المحتويات



الشبهة الأولى

الطعن في أحاديث اشتراط الولي في النكاح(*)

مضمون الشبهة:

يطعن بعض المغرضين في أحاديث اشتراط الولي في النكاح؛ فينكرون حديث: "لا تُنكح الأيِّم حتى تُستأمر، ولا تُنكح البكر حتى تُستأذن، قالوا: يا رسول الله! وكيف إذنها؟ قال: أن تسكت". ويقولون: إن السؤال عن الكيفية غير مطروح فهي من المعلوم بالضرورة بين الناس في الحياة الاجتماعية، والإجابة بـ "السكوت" غير مقنعة وتؤكد بطلان الحديث، فالسكوت ليس إذنًا، وإنما الإذن هو الرضا والموافقة. وحديث: "أيُّما امرأة نكحت نفسها فنكاحها باطل، باطل، باطل" لا تصح نسبته إلى النبي ﷺ لما فيه من بخس لأخص وأهم حقوق المرأة وهو اختيار الزوج. وحديث: "لا نكاح إلا بولي" ضعيف حيث ذكره ابن عدي في كتابه "الكامل في ضعفاء الرجال".

ويعضِّد القول - في نظرهم - ببطلان هذه الأحاديث:

- معارضتها للقرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ (البقرة: ٢٣٢)؛ فإضافة النكاح إليهن دليل على جواز نكاحهن من غير اشتراط الولي.
- فعل السيدة عائشة حيث أنكحت المنذر بن الزبير - ابن أختها - حفصة بنت عبد الرحمن بن أبي بكر - ابنة أخيها - وعبد الرحمن - ولي العروس - غائب بالشام.
- ما ذهب إليه الحنفية من عدم اشتراط الولي في عقد النكاح.

رامين من وراء ذلك إلى الطعن في جملة ما روي من أحاديث اشتراط الولي في النكاح.

وجوه إبطال الشبهة:

١) إن أحاديث اشتراط الولي في النكاح التي ذكرها الطاعنون - صحيحة، فمنها ما اتفق عليه الشيخان، ومنها ما ورد في المعتمد من كتب السنن وصحَّحه نقاد الحديث وصيارفته، وحديث: "لا نكاح إلا بولي" صحيح، ولا يعني وروده في كتاب "ضعفاء الرجال" لابن عدي أنه ضعيف، وإنما ذكر ابن عدي في هذا الكتاب إحدى طرقه وإن كان فيها ضعف؛ فهناك طرق كثيرة صحيحة للحديث، ولا تعارض بين هذه الأحاديث والقرآن الكريم، حيث اشترط القرآن الولي في النكاح، ويؤيد هذا الفهم الصحيح للآيات التي زعم المغرضون تعارضها مع الأحاديث - السيدة عائشة رضي الله عنها فهي لم تلِ عقد النكاح بنفسها وإنما مهدت أسبابه ومتطلباته، وولي عقد النكاح رجل ناب عن عبد الرحمن بن أبي بكر أثناء غيبته بالشام.

٢) إنَّ رأي الحنفية الذي تعلَّق به المغرضون رأي مرجوح في هذه المسألة، ثم إن الحنفية في رأيهم هذا لم ينكروا الأحاديث أو يبطلوها، وإنما تأوَّلوها وفهموها، على خلاف الجمهور، والصحيح رأي الجمهور، لقوة أدلته وصراحتها في المسألة.

٣) اشتراط الولي في النكاح لا يقيِّد حرية المرأة،

(*) تحرير العقل من النقل، سامر إسلامبولي، دار الأوائل، دمشق، ٢٠٠١م.

فالإسلام أعطاها كامل الحرية في قبول أو رفض من تقدَّم لخطبتها، وإذا جرى الأمر دون رضاها فالنكاح مردود، ودليل هذا ما صحَّ عن النبي ﷺ في ذلك، كما أن اشتراط الولي فيه مراعاة لحقوق المرأة وصيانتها، ودفع لكثير من المفاسد التي تنتج عن النكاح بلا ولي.

التفصيل:

أولا. أحاديث اشتراط الولي في النكاح صحيحة ولا تعارض بينها وبين القرآن الكريم:

إن الأحاديث ـ التي طعن في صحتها المغرضون ـ صحيحة، واشتراط الولي في النكاح حكم ثابت بنص القرآن وتلك الأحاديث، فحديث: "لا تُنكح الأيِّم[1] حتى تُستأمر، ولا تُنكح البكر حتى تُستأذن، قالوا: يا رسول الله! وكيف إذنها؟ قال: أن تسكت"[2] ـ صحيح، حيث رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما، ولا مجال للطعن في صحته، فقد اتفق علماء الأمة على صحة كل ما أورداه في صحيحيهما.

وحديث: "أيما امرأة نكحت بغير إذن مواليها فنكاحها باطل، ثلاث مرات، فإن دخل بها فالمهر لها بما أصاب منها، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له"[3] ـ حديث صحيح أيضًا حيث رواه جمع من أصحاب السنن منهم ابن ماجه، والترمذي، والدارمي، والحاكم في مستدركه، وأبو داود، وأحمد ولم يضعِّفه أحدهم، وصححه الألباني وغيره من المحدثين.

وقال البغوي: "والعمل على حديث النبي ﷺ: "لا نكاح إلا بولي"[4] عند عامة أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ ومن بعدهم"[5]، وعليه فالحديث صحيح عند أكثر أهل العلم.

وحجة المغرضين في تضعيفهم لهذا الحديث هي وروده في كتاب "الكامل في ضعفاء الرجال"، وظنوا أن وروده في كتاب تراجم للرواة الضعفاء دليل على ضعف الحديث، والحق أنه كتاب مسند، يذكر فيه مؤلفه أخبار الرواة بالأسانيد، كما يذكر الأحاديث بالأسانيد، ويترجم للرجال المتكلم فيهم، وكثيرًا ما يورد في ترجمة الراوي حديثًا أو أكثر مما ضُعِّف بسببه، وللكتاب فهرس للأحاديث تستطيع من خلاله أن تعرف مكان حديثك في الكتاب، وستجد حديثك في ترجمة راوٍ قد بَيَّن ابن عدي حاله من حيث الجرح أو التعديل، سواء من كلام ابن عدي، أو كلام أئمة آخرين، ومن هنا ستعرف حال الحديث.

وننبه هنا إلى أمر مهم وهو أن حال الحديث هذا إنما هو له من هذا الطريق فقط، أما بقية الطرق فحاله إنما هو حسب حال كل طريق، فالحديث يحكم عليه بأصح

١. الأيم: من لا زوج لها، والمقصود بها هنا: المطلَّقة أو الأرملة.

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: النكاح، باب: لا ينكح الأب وغيره البكرَ والثيِّبَ إلا برضاهما، (٩/ ٩٨)، رقم (٥١٣٦). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، (٥٦/ ٢١٩١)، رقم (٣٤١١).

٣. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: النكاح، باب: في الولي، (٦/ ٦٩)، رقم (٢٠٨٣). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٢٠٨٣).

٤. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: النكاح، باب: ما جاء في لا نكاح إلا بولي، (٤/ ١٩١)، رقم (١١٠٧). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١١٠١).

٥. شرح السنة، البغوي، تحقيق: زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، (٩/ ٤٠، ٤١).

طرقه، والإسناد يحكم عليه بأضعف رواته، وحديث "لا نكاح إلا بولي" خير مثال على ذلك، حيث أخرجه ابن عدي في ترجمة عبد الله بن عمرو الواقعي بإسنادين: أحدهما من مسند البراء بن عازب، والثاني من مسند عمران بن حصين، وقال: له ـ أي الواقعي ـ أحاديث كلها مقلوبات، وهو إلى الضعف أقرب منه إلى الصدق، وهكذا يفيد ابن عدي أن هذا الحديث الذي في إسناديه عبد الله بن عمرو الواقعي هو بهذين الإسنادين ضعيف.

وبجمع طرق الحديث نجد أنه قد أخرجه ابن حبان في صحيحه من غير طريق الواقعي هذا؛ أخرجه من طريق عبد الرحمن بن مهدي، عن إسرائيل، عن أبي إسحاق، عن أبي بريدة، عن أبي موسى، وصححه ابن حبان، وابن مهدي، وعلي بن المديني، والبخاري.

وعليه فليس معنى ورود هذا الحديث من طريق الواقعي أنه ضعيف مطلقًا، لا، إنه ضعيف من هذا الطريق الذي عند ابن عدي عن الواقعي فحسب، لكنه صحَّ من طرق أخرى، منها ما عند ابن حبان وأحمد، وغيرهما.

وأمر آخر ننبه إليه أيضًا وهو: ليس معنى أن كتاب الكامل في الضعفاء، أن كل الأحاديث التي فيه ضعيفة، وإنما قد يوجد فيه الصحيح والحسن؛ لأن ابن عدي يناقش قضية ضعف الراوي، فأحيانًا يسوق الحديث من طريقه ثم يسوقه من طريق آخر صحيح، ليبين خطأ الراوي، أو وهمه، أو نكارته.

وأحيانًا يسوق الحديث المستنكر على الراوي، ويبين أنه ليس مستنكرًا وأن الراوي حاله البراءة من نكارة حديثه، والسلامة من التهمة، فالحديث المستنكر عليه ليس كما ادُّعي عليه، وإنما حاله السلامة.

ومثال ذلك: ذكر ابن عدي في الكامل حديث: "إذا وقعت لقمة أحدكم فليأخذها، فليمط ما كان بها من أذى وليأكلها، ولا يدعها للشيطان..." الحديث[1]، أخرجه بإسناده عن جابر ﷺ عن رسول الله ﷺ. وقد أخرجه في ترجمته لأبي الزبير المَكي محمد بن مسلم بن تدرس، وبيَّن أن الأئمة المشاهير يروون عن أبي الزبير، وضرب لذلك مثلًا بهذا الحديث، فهو من رواية سفيان عن أبي الزبير عن جابر، وبيَّن أن أبا الزبير ثقة، ولا يكون الحديث ضعيفًا بسببه، وإنما يكون بضعف من روى عنه، والحديث في صحيح مسلم في كتاب الأشربة، باب استحباب لعق الأصابع بالإسناد عن سفيان عن أبي الزبير عن جابر[2]، ولا يقول أحد بأن الحديث ضعيف لوروده في كتاب "الكامل في ضعفاء الرجال" لابن عدي. كذلك حديث لا نكاح إلا بولي لا يصح القول بأنه ضعيف لوروده بطريق ضعيف في هذا الكتاب، فقد ذكر العلماء ـ كما أسلفنا ـ طرقًا صحيحة للحديث.

وعليه فحديث "لا نكاح إلا بولي"[3] صحيح حيث رواه ـ كما ذكرنا ـ جمع من أصحاب السنن والمسانيد،

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأشربة، باب: استحباب لعق الأصابع والقصعة وأكل اللقمة الساقطة بعد مسح ما يصيبها من أذى، (٧/ ٣١٣١)، رقم (٥٢٠٣).

٢. طرق الحكم على الحديث بالصحة أو الضعف، د: عبد المهدي عبد القادر عبد الهادي، مكتبة الإيمان، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص٢١١: ٢١٣ بتصرف.

٣. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: النكاح، باب: في الولي، (٦/ ٧٢)، رقم (٢٠٨٥). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٢٠٨٥).

فقد رواه الترمذي، وابن ماجه، وأبو داود، والبيهقي، وأحمد، وصححه الألباني وشعيب الأرنؤوط في تعليق الأول على السنن والثاني على المسند.

قال الترمذي: والعمل في هذا الباب على حديث النبي ﷺ: "لا نكاح إلا بولي" عند أهل العلم، من أصحاب النبي ﷺ منهم عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عباس، وأبو هريرة وغيرهم. وهكذا رُوي عن بعض فقهاء التابعين، أنهم قالوا: لا نكاح إلا بولي منهم سعيد بن المسيب، والحسن البصري، وشريح، وإبراهيم النخعي، وعمر بن عبد العزيز وغيرهم[1].

قال الألباني: "وخلاصة القول أن الحديث صحيح بلا ريب، فإن حديث أبي موسى قد صححه جماعة من الأئمة كما عرفت، وأسوأ أحواله أن يكون الصواب فيه أنه مرسل. أخطأ في رفعه أبو إسحاق السبيعي، فإذا انضم إليه متابعة من تابعه موصولًا، وكذلك بعض شواهده وطرقه ـ وقد سبق أن ذكرها الألباني ـ فإن القلب يطمئن لصحته، لا سيما، وقد صحَّ عن ابن عباس موقوفًا عليه، ولم يُعرف له مخالف من الصحابة... وقد روى ابن عدي في "الكامل" عن الإمام أحمد رحمه الله أنه قال: أحاديث: "أفطر الحاجم والمحجوم"، و"لا نكاح إلا بولي" يشد بعضها بعضًا، وأنا أذهب إليه[2].

١. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، (٤/ ١٩٤).

٢. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، (٦/ ٢٤٣).

أما قولهم بمعارضة الأحاديث للقرآن في وجوب اشتراط الولي ـ فقول مردود؛ لأن القرآن نفسه جاء باشتراط الولي في النكاح، فقال تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ۚ﴾ (البقرة: ٢٢١). قال الحافظ في "الفتح": "ووجه الاحتجاج من الآية والتي بعدها أنه تعالى خاطب بالإنكاح الرجال ولم يخاطب به النساء، فكأنه قال: لا تنكحوا أيها الأولياء مولياتكم للمشركين[3]. وقال ابن كثير: "لا تزوِّجوا الرجال المشركين النساء المؤمنات"[4].

وقال القرطبي: "وفي هذه الآية دليل بالنص على أن لا نكاح إلا بوليٍّ"[5].

- وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ (البقرة: ٢٣٢)، ووجه الدلالة من الآية: قولُه خطابًا للأولياء: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾، وهذا الإسناد في الخطاب للأولياء دال على أن الأمر موكل إليهم في التزويج لا إلى مولياتهم. قال البخاري في الصحيح: "فدخل فيه الثيب، وكذلك البكر".

ولهذه الآية سبب نزول، أخرجه البخاري في صحيحه فقال: "عن الحسن قال: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ﴾ (البقرة: ٢٣٢). قال حدثني مَعْقِل بن يسار أنها نزلت فيه.

٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب وآخرين، دار الريان للتراث، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، (٩/ ٩٠).

٤. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، (٢/ ٢٥٨).

٥. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، (٣/ ٧٢).

قال زوَّجتُ أختًا لي من رجل فطلّقها، حتى إذا انقضت عدتها جاء يخطبها، فقلت له: زوَّجتك وأفرشْتك وأكرمتك فطلقتها ثم جئت تخطبها، لا والله لا تعود إليك أبدًا، وكان رجلًا لا بأس به، وكانت المرأة تريد أن ترجع إليه، فأنزل الله هذه الآية: ﴿ فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ ﴾ (البقرة: ٢٣٢). فقلت: الآن أفعل يا رسول الله، قال فزوجها إياه"[1].

قال الحافظ: "وهي أصرح دليل على اعتبار الولي وإلا لما كان لعضله معنى؛ ولأنها لو كان لها أن تزوج نفسها لم تحتج إلى أخيها، ومن كان أمره إليه لا يقال إن غيره منعه منه"[2].

وقال القرطبي "ففي الآية دليل على أنه لا يجوز النكاح بغير ولي، لأن أخت معقل كانت ثيبًا، ولو كان الأمر إليها دون وليها لزوَّجَتْ نفسها، ولم تحتج إلى وليها معقل، فالخطاب إذًا في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ ﴾ (البقرة: ٢٣٢). للأولياء، وأن الأمر إليهم في التزويج مع رضاهن"[3].

وقال الإمام ابن جرير الطبري: "وفي هذه الآية الدلالة الواضحة على صحة قول من قال: لا نكاح إلا بولي من العصبة، وذلك لأن الله تعالى ذِكْرُهُ منع الولي من عضل المرأة إن أرادت النكاح ونهاه عن ذلك، فلو كان للمرأة إنكاح نفسها بغير إنكاح وليها إياها، أو كان لها تولية من أرادت توليته في إنكاحها لم يكن لنهي وليها عن عضلها معنى مفهوم؛ إذ كان لا سبيل له إلى عضلها.

وذلك إن كانت متى أرادت النكاح جاز لها إنكاح نفسها، أو إنكاح من توكله إنكاحها"[4].

- قوله تعالى: ﴿ وَأَنكِحُواْ ٱلۡأَيَٰمَىٰ مِنكُمۡ وَٱلصَّٰلِحِينَ مِنۡ عِبَادِكُمۡ وَإِمَآئِكُمۡۚ ﴾ (النور: ٣٢).

قال القرطبي: "فلم يخاطب الله تعالى بالنكاح غير الرجال، ولو كان إلى النساء لذكرهن"[5]. وقال ابن السعدي: "يأمر تعالى الأولياء والأسياد، بإنكاح من تحت ولايتهم من الأيامى وهم: من لا أزواج لهم، من رجال، ونساء ثيبات وأبكار"[6].

- قول الله تعالى: ﴿ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ ﴾ (النساء: ٢٥).

قال القرطبي: "ومما يدل على هذا أيضًا من الكتاب ـ أي: اشتراط الولي ـ قوله تعالى: ﴿ فَٱنكِحُوهُنَّ بِإِذۡنِ أَهۡلِهِنَّ ﴾. فلم يخاطب تعالى بالنكاح غير الرجال ولو كان إلى النساء لذكرهن"[7].

ومما سبق نرى أن القرآن اشترط الولي في النكاح، وعليه فيبطل القول بمعارضة الأحاديث التي اشترطت الولي في النكاح له.

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: النكاح، باب: من قال لا نكاح إلا بولي، (٩/ ٨٩)، رقم (٥١٣٠).

٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٩/ ٩٤).

٣. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٣/ ١٥٨).

٤. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، (٥/ ٢٦).

٥. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٣/ ٧٣) بتصرف.

٦. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ص٥٦٧.

٧. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٣/ ٧٣).

أما استدلالهم بفعل السيدة عائشة فإنها رضي الله عنها لم تلِ بنفسها عقد نكاح حفصة بنت عبد الرحمن والمنذر بن الزبير، وإنما مهدت أسباب تزويج بنت أخيها، ثم أشارت إلى ولي أمرها عن غيبة أبيها فولي عقد النكاح، وعليه فلا تعارض ألبتة بين فعل السيدة عائشة رضي الله عنها وأقوال النبي ﷺ في اشتراط الولي في النكاح.

ثانيًا. ذهاب الحنفية إلى عدم اشتراط الولي في النكاح وأدلتهم، وجواب جمهور أهل العلم عنها:

"ذهب أبو حنيفة إلى أنه لا يُشترط الولي أصلًا، ويجوز أن تزوِّج المرأة نفسها ولو بغير إذن وليها إذا تزوجت كفئًا، واحتج بالقياس على البيع فإنها تستقل به، وحمل الأحاديث الواردة في اشتراط الولي على الصغيرة، وخصَّ بهذا القياس عمومها ـ وهو عمل سائغ في الأصول وهو جواز تخصيص العموم بالقياس ـ لكنَّ حديث مَعْقِل المذكور رفع هذا القياس"[1].

وقال ابن عابدين: "وأما حديث: "أيما امرأة نكحت بغير إذن مواليها فنكاحها باطل ثلاث مرات"[2]، حسَّنه الترمذي، وحديث: "لا نكاح إلا بولي" رواه أبو داود وغيره.

فمعارض بقوله ﷺ: "الأيم أحق بنفسها من وليها" رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي ومالك في الموطأ. والأيم مَنْ لا زوج لها بكرًا أو لا، فإنه ليس للولي إلا مباشرة العقد إذا رضيت، وقد جعلها أحق منه به، ويترجح هذا بقوة السند والاتفاق على صحته بخلاف الحديثين الأولين فإنهما ضعيفان أو حسنان، أو يجمع بالتخصيص، أو بأن النفي للكمال أو بأن يراد بالولي من يتوقف على إذنه ـ أي لا نكاح إلا بمن له ولاية ـ لينفي نكاح الكافر للمسلمة والمعتوه والعبد الأمة..."[3].

هذا وقد ذهب الجصَّاص الحنفي إلى الاستدلال بآية الجمهور لتأييد مذهب أبي حنيفة رحمه الله فقال: ﴿فَلَا تَعۡضُلُوهُنَّ﴾ (البقرة: ٢٣٢). معناه: لا تمنعوهن أو لا تضيقوا عليهن في التزويج، وقد دلت الآية الكريمة من وجوه على جواز النكاح إذا عقدت على نفسها بغير ولي ولا إذن وليها. أحدها: إضافة العقد إليها من غير شرط إذن الولي، الثاني: نهيه عن العضل إذا تراضى الزوجان.

قال: "ونظير هذه الآية في جواز النكاح بغير ولي قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ (البقرة: ٢٣٠). قد حوى الدلالة من وجهين على ما ذكرنا، أحدهما: إضافته عقد النكاح إليها في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ (البقرة: ٢٣٠)، والثاني: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيۡهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ (البقرة: ٢٣٠). فنسب التراجع إليهما من غير ذكر الولي".

---

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٩/ ٩٤).

٢. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: النكاح، باب: في الولي، (٦/ ٧٠)، رقم (٢٠٨٣). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٢٠٨٣).

٣. حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه الإمام أبي حنيفة النعمان، ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، (٣/ ٦١).

وقال: "ومن دلائل القرآن على ذلك قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِيٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ (البقرة: ٢٣٤)، فجاز فعلها في نفسها من غير شرط الولي، وفي إثبات شرط الولي في صحة العقد نفي لموجب الآية.

واستدل الجصَّاص للأحناف كذلك، بحديث سهل بن سعد الساعدي في قصة الواهبة الذي رواه الشيخان: "جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله جئت أهب لك نفسي، قال: فنظر إليها رسول الله ﷺ فصعَّد النظر فيها وصوَّبه، ثم طأطأ رسول الله ﷺ رأسه، فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئًا جلست، فقام رجل من أصحابه فقال: يا رسول الله إن لم يكن لك بها حاجة فزوِّجنيها، فقال: هل عندك من شيء؟ قال: لا، والله يا رسول الله..." الحديث، وفي آخره قوله ﷺ: اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن"[1].

قال الجصَّاص: "ولم يسألها هل لها ولي أم لا؟ ولم يشترط الولي في جواز عقدها"[2].

وبالنظر في أدلة أهل العلم في هذه المسألة يترجح رأي الجمهور بلا ريب لصراحة الأدلة وقوتها، ولإجماع الصحابة على القول بوجوب اشتراط الولي في النكاح كما هو ظاهر قول ابن المنذر.

قال ابن عبد البر: "فقد صرَّح الكتاب والسنة بأن لا نكاح إلا بولي فلا معنى لما خالفهما"[3].

- **والجواب على أدلة الحنفية كما يأتي:**

١. أما حديث: "الأيم أحق بنفسها من وليها" فمحمول على اشتراط تصريحها بالموافقة على النكاح، لا مجرد السكوت كالبكر، بدليل سياق الحديث، والأحاديث المشابهة في وجوب التفريق بين البكر والثيب من حيث قبولها النكاح، لا من حيث اشتراط الولي بدليل أن أخت مَعْقِل بن يسار ـ الذي نزلت فيه آية المنع من العضل ـ كانت ثيبًا.

قال الشافعي: "والثيب والبكر لا تنكح واحدة منهما بغير ولي إلا أن الثيب لا ينكحها أب ولا غيره إلا بأمرها، وينكح الأب البكر من بناته بغير أمرها لأنه أحق بها من الثيب"[4].

٢. وأما الاستدلال بآية منع العضل على جواز النكاح بلا ولي فهو في غاية الغرابة!

ذلك أن مَعْقِلًا أدرى بدلالة الآية من الأحناف، وقد صرَّح أنه قد امتثل التوجيه القرآني، وزوَّج أخته بعد معرفته للحكم فقال: "الآن أفعل يا رسول الله" ولو كان الأمر ليس إليه لما قال: "الآن أفعل"!

٣. وأما قول الله تعالى: ﴿ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ ﴾ (البقرة: ٢٣٠). فهذه الآية في المطلقة ثلاثًا، أنها لا تحل لزوجها الأول حتى تنكح زوجًا غيره، أي يطأها، فالنكاح هنا يراد به الجماع لا التزويج.

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: النكاح، باب: تزويج المعسر، (٩/ ٣٤)، رقم (٥٠٨٧). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: النكاح، باب: الصداق وجواز كونه تعليم القرآن، (٥/ ٢٢٠٠)، رقم (٣٤٢٥).

٢. انظر: أحكام القرآن، الجصَّاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ، (٢/ ١٠٠).

٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، تحقيق: محمد الفلاح، مطبعة فضالة، المغرب، ط٢، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، (١٩/ ٩٠).

٤. المرجع السابق، (٩/ ٩٥).

وقد نقل القرطبي عن النحاس قوله: "وأهل العلم على أن النكاح ها هنا الجماع؛ فإنه قال: ﴿زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾. فقد تقدّمت الزوجية فصار النكاح الجماع"[1]. ويؤكد ذلك حديث عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "سُئل رسول الله ﷺ عن رجل طلّق امرأته - يعني: ثلاثًا - فتزوّجت زوجًا غيره فدخل بها ثم طلقها قبل أن يواقعها، أتحل لزوجها الأول؟ قالت: قال النبي ﷺ: "لا تحل للأول حتى تذوق عسيلة الآخر ويذوق عسيلتها""[2].

فدلَّ هذا الحديث على المعنى المقصود من النكاح في قوله تعالى في الآية: ﴿مِنْۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾، فكان معناه الجماع.

وأما نسبة التراجع إليها بقوله: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ﴾ (البقرة: ٢٣٠). فهذا صحيح؛ لكن بشرط إقامة حدود الله، ومن حدود الله اشتراط الولي في النكاح فقال سبحانه: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يَتَرَاجَعَآ إِن ظَنَّآ أَن يُقِيمَا حُدُودَ ٱللَّهِ﴾ (البقرة: ٢٣٠).

٤. وأما قوله تعالى: ﴿فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِىٓ أَنفُسِهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: ٢٣٤).

قال صاحب الكشاف: فالمراد من التعرض للخُطّاب والتزين بالمعروف أي بوجه لا ينكره الشرع، وفيه إشارة إلى أنهن لو فعلن ما ينكره الشرع فعلى الأئمة أن يكفوهن عن ذلك وإلا فعليهم الجناح"[3]، وكذلك قال القرطبي: "يريد به التزوج فما دونه من التزيُّن واطراح الإحداد. وقوله: ﴿بِٱلْمَعْرُوفِ﴾؛ أي بما أذن فيه الشرع من اختيار أعيان الأزواج وتقدير الصداق دون مباشرة العقد؛ لأنه حق للأولياء كما تقدم[4].

- **وأما الجواب عن حديث الواهبة نفسها فمن وجوه:**

أما هبتها نفسها للنبي ﷺ فإن الواهبات أنفسهن من خصائصه ﷺ ويختلفن في نكاحهن عن النكاح المعروف. وأما عن تزويجها من الصحابي فإنها قد وكلّت النبي ﷺ في تزويجها، ويدل عليه قوله ﷺ "زوجناكها بما معك من القرآن"، فترجم البخاري لهذا الحديث وقال: "باب السلطان ولي؛ لقول النبي ﷺ؛ "زوجناكها بما معك من القرآن".

قال الحافظ: وقد ورد التصريح بأن السلطان ولي في حديث عائشة المرفوع: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها فنكاحها باطل..." الحديث[5].

وقال ابن القيم: "فإن المُوهِبة كانت تحل لرسول الله ﷺ وقد جعلت أمرها إليه، فزوجها بالولاية"[6].

ومن خلال ما سبق يتبين أن ما ذهب إليه أبو حنيفة

١. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٣/ ١٤٨).

٢. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الطلاق، باب: المبتوتة لا يرجع إليها زوجها حتى تنكح زوجًا غيره، (٦/ ٣٠٠)، رقم (٢٣٠٦). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٢٣٠٩).

٣. الكشاف، الزمخشري، الدار العالمية للطباعة والنشر، بيروت، د. ت، (١/ ٣٧٢).

٤. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٣/ ١٨٧).

٥. انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٩/ ٩٧).

٦. عون المعبود شرح سنن أبي داود مع شرح ابن قيم الجوزية، شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ، (٦/ ١٠١).

ومَنْ قلَّده في ذلك ـ قول مرجوح، والصواب هو ما عليه الجمهور من أهل العلم بدليل الكتاب والسنة النبوية، واللذان يدلان على وجوب اشتراط الولي في النكاح.

ثالثًا. اشتراط الولي في النكاح لا يقيِّد حرية المرأة، وفي النكاح بلا ولي من المفاسد ما لا يخفى على كل ذي عقل:

وعلى الجانب الآخر، اعتبر المغرضون اشتراط الولي في النكاح منافيًا لحق المرأة في اختيار منْ ترضاه زوجًا لها بحرية تامة، فرددوا هذا الكلام؛ إثارةً للشبهات، وأضافوا على الطنبور نغمات، وظنوا أنهم وجَّهوا طعنة لا ترد، أو وجدوا ثغرة وثلْمًا في الإسلام، يستطيعون من خلالهما الطعن في عدالته في حق المرأة وحريتها، ومن ثم النيل منه.

فالحق إن ما زعموه من تحكم الولي بمولِّيته في النكاح، ليس من الإسلام في شيء. فالإسلام قد أعطى للمرأة البالغة العاقلة بكرًا أو ثيِّبًا، كامل الحرية في قبول أو رفض من تقدم لخطبتها ولم يجعل لأبيها، وهو أقرب الناس إليها، ولا لولي غيره أن يجبرها على من لا ترضاه. قال رسول الله ﷺ: "لا تُنكح الأيِّم حتى تُستأمر، ولا تُنكح البكر حتى تُستأذن، قالوا يا رسول الله وكيف إذنها؟ قال أن تسكت"[1].

بل وصل الأمر إلى رد الزواج، وإبطال العقد، إذا جرى بدون رضاها، كما فعل رسول الله ﷺ في نكاح خنساء بنت خِدَام، حين زوَّجها أبوها وهي ثيب من شخص لا تريده، حيث رد نكاحه، فعن خنساء بنت خِدام الأنصارية: "أن أباها زوَّجها وهي ثيِّب فكرهت ذلك، فأتت رسول الله ﷺ فرد نكاحها"[2].

ولم يجعل الإسلام للولي حقًّا في تزويج مولِّيته، بغير إذنها، إلا الأب بالنسبة لابنته الصغيرة غير الراشدة، فقد أجمع أهل العلم على أن للأب فقط تزويجها بغير إذنها، وعلى أن يكون كفئًا؛ لأن الله تعالى أقامه مقامها ناظرًا لها فيما فيه الحفظ لنفسها، فلا يجوز له أن يفعل ما لا حفظ لها فيه؛ ولأنه إذا حرم عليه التصرف في مالها بما لا حفظ لها فيه، ففي نفسها أولى. وقد جاز للأب فقط تزويج الصغيرة غير الراشدة؛ لأن عطف الأب وحبه لابنته يدعوه إلى اختيار الأصلح لها.

ولما كانت المرأة عاطفية بطبعها، مندفعة في تصرفاتها، يغرُّها المظهر، ولا تسعى إلى معرفة المخبر من الرجل غالبًا، فقد جعل الإسلام للولي حق منع الزواج إذا اختارت لنفسها زوجًا غير كفء لها ولأسرتها، وذلك لأن المرأة وأسرتها يعيران بالزوج غير الكفء، ويلحقهما بسببه مذلة وعار، وليس في هذا ما ينافي حرية المرأة في اختيار من ترضاه، لكن لكل حرية حدود تنتهي إليها، فليس لأحد كائنًا من كان مطلق الحرية في كل ما يفعل، بل هناك اعتبارات تجب مراعاتها، وحدود يُنتهى إليها.

والإسلام ينظر إلى المرأة على أن لها من الكرامة

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: النكاح، باب: لا ينكح الأب وغيره البكر والثيب إلا برضاهما، (٩/ ٩٨)، رقم (٥١٣٦). صحيح مسلم (بشرح النووي) كتاب: النكاح، باب: استئذان الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت، (٥/ ٢١٩١)، رقم (٣٤١١).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: النكاح، باب: إذا زوَّج الرجل ابنته وهي كارهة فنكاحه مردود، (٩/ ١٠١)، رقم (٥١٣٨).

والمنزلة وشفافية الشعور، ورهافة الحس، ما يجعله ينأى بها عن كل ما يخدش حياءها، أو يجرح مشاعرها وإحساسها، لذلك جعل مباشرة عقد النكاح للولي، فمن مقاصد هذا التشريع الحكيم صيانة المرأة عن أن تباشر بنفسها ما يشعر بوقاحتها، ورعونتها، وميلها إلى الرجال، مما ينافي حال أرباب الصيانة والمروءة.

كما أن المرأة لقلة تجربتها في المجتمع، وعدم معرفتها شئون الرجال وخفايا أمورهم، غير مأمونة حين تستبد بالأمر لسرعة انخداعها، وسهولة اغترارها بالمظاهر البراقة دون تَرَوٍّ وتفكير في العواقب، وقد اشترط الولي مراعاة لمصالحها لأنه أبعد نظرًا، وأوسع خبرة، وأسلم تقديرًا، وحكمه موضوعي لا دخل فيه للعاطفة أو الهوى، بل يبنيه على اختيار من يكون أدوم نكاحًا، وأحسن عشرة.

وكيف لا يكون لوليها سلطان في زواجها وهو الذي يكون ـ شاءت أم أبت، بل شاء هو أو أبى ـ المرجع في حالة الاختلاف، وفي حالة فشل الزواج يبوء هو بآثار هذا الفشل، ويجني ثمرات خطأ فتاته التي تمردت عليه، وانفردت بتزويج نفسها؟!

إن الهدف من رقابة الولي على اختيار الزوج ليس فقط تسهيل الزواج، وإنما أيضًا تأمينه وتوفير عوامل الاستقرار له، ورعاية مصالح الفتاة التي ائتمنه الله عليها، إن قصر نظرها عن إدراكها، ومن هنا كان مبنى الولاية على حسن النظر، والشفقة، وذلك معتبر بمظنته، وهي القرابة، فأقربهم منها أشفقهم عليها، وهذا أغلب ما يكون في العَصَبة.

وأيضًا يجب على ولي المرأة أن يتقي الله فيمن يزوِّجها منه، وأن يراعي خصال الزوج، فلا يزوجها ممن ساء خُلقُه أو ضعف دينه، أو قصَّر عن القيام بحقها، فإن النكاح يشبه الرق، والاحتياط في حقها أهم؛ لأنها رقيقة بالنكاح لا مخلص لها، والزوج قادر على الطلاق بكل حال[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: وإذا رضيت رجلًا، وكان كفئًا لها، وجب على وليها ـ كالأب ثم الأخ ثم العم ـ أن يزوِّجها به، فإن عضلها أو امتنع عن تزويجها زوَّجها الولي الأبعد منه، أو الحاكم بغير إذنه باتفاق العلماء، فليس للولي أن يجبرها على نكاح من لا ترضاه، ولا يعضلها عن نكاح من ترضاه إذا كان كفئًا باتفاق الأئمة، وإنما يجبرها ويعضلها أهل الجاهلية والظلمة الذين يزوجون نساءهم لمن يختارونه لغرض، لا لمصلحة المرأة، ويُكرِهونها على ذلك، أو يُخجلونها حتى تفعل، ويعضلونها عن نكاح من يكون كفئًا لها لعداوة أو غرض، وهذا كله من عمل الجاهلية، والظلم والعدوان، وهو مما حرمه الله ورسوله ﷺ، واتفق المسلمون على تحريمه، وأوجب الله على أولياء النساء أن ينظروا في مصلحتهن، لا في أهوائهم كسائر الأولياء والوكلاء ممن تَصرَّف لغيره، فإنه يَقْصِد مصلحة من تصرف له، لا يقصد هواه، فإن هذا من الأمانة التي أمر الله أن تؤدى إلى أهلها فقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ﴾ (النساء: ٥٨)[2].

---

١. اشتراط الولي في النكاح لا يقيد حرية المرأة، مقال منشور بموقع: شبكة ابن مريم الإسلامية، بتاريخ ١٦/ ٨/ ٢٠٠٦م.

٢. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار، دار الوفاء، مصر، ط٣، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، (٣٢/ ٥٢) بتصرف.

- **مفاسد النكاح بلا ولي:**

١. **نشأة العلاقات المحرمة:**

لا يخفى أن تَرْكَ الحبل على الغارب للفتاة أو المرأة لتُزَوِّجَ نفسها بنفسها، سيفتحُ البابَ على مصراعيه لنشأة العلاقات الآثمة بين الجنسين، فكل فتاة صاحبت فتى أو امرأة صادقت رجلًا فاكتشف أمرهما سيبادران إلى الادعاء بأنهما متزوجان!

بل سيبادر كلُّ عاشقين إلى أقرب مأذون شرعي لإضفاء الصفة الشرعية على علاقتهما بلا علم الوالدين أو الأقارب أو الأولياء طالما أن القضية لا تستدعي أكثر من جرَّة قلم على ورقة المأذون الشرعي.

٢. **تصدُّعُ العلاقات الأسرية:**

فإذا كانت الفتاة قادرة على اتخاذ قرار تزويج نفسها بنفسها، حتى وإن رفض أبوها أو وليها فإنَّ ذلك إيذان بنشأة الكراهة والشعور بالغبن لدى الأب الذي أجهد نفسه وبذل نفيس وقته وخلاصة خبرته لتربية بُنيته فإذا هي خارجة عن طوعه، متمردة على إرادته.

٣. **نشأة عصابات الانتهازيين وتُجَّار الأعراض:**

ولا شك أن هذه العصابات الانتهازية، وهؤلاء التجار الصانعين لتجاراتهم، وإمبراطوريات أموالهم على الاستغلال المشين لن يجدوا بيئة أحسن، ولا مناخًا أجمل من بيئة تستقل فيها الفتاة الغيداء، والبنت الشماء برأيها وحياتها بعيدًا عن شفقة الأب الرحوم والأم الرؤوم[1].

ومما سبق يتضح أن الولي في النكاح في الشريعة الإسلامية، ليس له منع المرأة من أن تختار لنفسها من ترضاه زوجًا لها، وليس للولي إجبارها على أحد، وإن فعل ذلك فالنكاح مردود، فالإسلام قد أعطى المرأة من الحقوق والتكريم ما لا يخفى على كل ذي عقل وبصر، ولما كان النكاح من التدابير الشرعية العظيمة، فقد اشترط الشارع الحكيم الولي في النكاح حفاظًا على المرأة وصيانة لها، فضلًا عن مراعاة مجامع الحياء في شخصيتها، ومن ثم قطع الطريق لوقوع كثير من المفاسد إذا ما فقد النكاح هذا الشرط الأصيل.

الخلاصة:

- إن أحاديث اشتراط الولي في النكاح صحيحة ولا غبار عليها.
- أجمع جمهور أهل العلم على وجوب اشتراط الولي في النكاح. واعتبروه شرطًا لصحة العقد، ولم يُعرف عن أحد من الصحابة خلاف ذلك. واستدلوا على ما ذهبوا إليه بالكتاب والسنة:

  - **أدلة وجوب اشتراط الولي في النكاح من الكتاب:**

☆ قوله تعالى: ﴿وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ۚ﴾ (البقرة: ٢٢١). ففي الآية دليل بالنص على أن لا نكاح إلا بولي، ووجه الدلالة فيها أنه تعالى خاطب بالإنكاح الرجال، وكأنه قال: لا تُنكحوا أيها الأولياء مولياتكم للمشركين، وهذا ما أقرَّه أهل التفسير في هذه الآية.

☆ قوله تعالى: ﴿وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ﴾ (البقرة: ٢٣٢)، ففي هذه الآية أيضًا خطاب للأولياء، فهو دالٌّ على أن

---

١. العذب القراح في حكم اشتراط الولي في النكاح، د. رياض المسيميري، مقال منشور بموقع: ملتقى أهل الحديث، بتاريخ ٢١/ ٥/ ٢٠٠٥.

الأمر موكل إليهم في التزويج.

وقد ذكر الإمام البخاري سبب نزول هذه الآية في حديث مَعْقِل بن يسار وتزويجه أخته، فطلقها زوجها... إلى آخر القصة مما يدل على أن الأمر لو كان إليها دون وليها لزوَّجت نفسها. فكانت هذه الآية أصرح دليل على اعتبار الولي.

☆ قوله تعالى: ﴿وَأَنكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ (النور: ٣٢).

وقوله تبارك وتعالى: ﴿فَانكِحُوهُنَّ بِإِذْنِ أَهْلِهِنَّ﴾ (النساء: ٢٥). وكذلك الخطاب في هاتين الآيتين للرجال، وليس لغيرهم، ومن هنا ينتفي القول بمعارضة السنة للقرآن في اشتراط الولي في النكاح.

○ **أدلة وجوب اشتراط الولي في النكاح من السنة:**

☆ قوله ﷺ: "لا نكاح إلا بولي"، والعمل عليه عند أهل العلم، وأصحاب النبي ﷺ.

☆ أما الاختلاف في وصل الحديث وإرساله، فقد أجاب عنه غير واحد من أهل الصنعة وصححوا الحديث، وذلك بمجموع الطرق والشواهد.

☆ قوله ﷺ: "أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها، فنكاحها باطل".

- وخالف أبو حنيفة ما ذهب إليه الجمهور من أهل العلم، ونفى وجوب اشتراط الولي في النكاح إذا تزوَّجت كفئًا، معتمدًا في ذلك على القياس.

- أما استدلالهم بحديث: "الأيم أحق بنفسها من وليها"، فمحمول على اشتراط تصريحها بالموافقة على النكاح، وليس مجرد السكوت بدليل سياق الحديث وغيره.

- واستدلوا بآية منع العضل، فاعتبروها دليلًا على ما ذهبوا إليه، حيث نهى الله ﷻ عن العضل إذا تراضى الزوجان؛ وهذا التأويل في غاية الغرابة؛ إذ إن مَعْقِلًا أدرى بدلالة الآية، فامتثل للتوجيه القرآني وزوَّج أخته بعد معرفته للحكم، فقال: الآن أفعل يا رسول الله.

- واستدلوا بقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (البقرة: ٢٣٠)، فقالوا أن الله ﷻ قد أضاف عقد النكاح إلى المرأة، وهذا يرده تفسير أهل العلم بأن المقصود بالنكاح في الآية هو الجماع لا التزويج.

- واستدلوا بقوله تعالى: ﴿فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ﴾ (البقرة: ٢٣٤). فقالوا: قد جاز فعلها في نفسها من غير شرط الولي، وليس الأمر كذلك، فالمراد بالفعل هنا هو التعرض للخُطَّاب، والتزين دون مباشرة العقد، لأنه حق الأولياء.

- ومما ترتب على هذا أن جمهور أهل العلم ذهبوا إلى بطلان النكاح بلا ولي ووجوب فسخه، فهو المقرر عند كل من المالكية والشافعية والحنابلة.

- اشتراط الولي في النكاح لا يقيِّد حرية المرأة، فالإسلام قد أعطاها الحرية التامة في اختيار من ترضاه زوجًا لها وليس للولي أن يجبرها، وذلك بدلالة حديث النبي ﷺ في ذلك. وإذا حصل النكاح بالجبر فهو باطل ويصح ردُّه، كما صحَّ ذلك عن النبي ﷺ.

- اشتراط الولي في النكاح فيه مراعاة لحقوق المرأة وصيانتها ودرء المفاسد التي قد تتعرض لها.

الشبهة الثانية

إنكار حديث زواج الرجل بما معه من القرآن الكريم(*)

مضمون الشبهة:

ينكر بعض المغرضين الحديث الذي جاء فيه تزويج النبي ﷺ لرجلٍ من امرأةٍ بما معه من القرآن، والذي رواه الشيخان عن سهل بن سعد رضي الله عنه، وقد جاء فيه: "... فجلس الرجل حتى إذا طال مجلسه قام، فرآه رسول الله ﷺ مُولِّيًا، فأمر به فدُعي، فلما جاء قال: ماذا معك من القرآن ؟، قال: معي سورة كذا وسورة كذا ـ عدَّدها، فقال: تقرؤهُنَّ عن ظهر قلبك ؟ قال: نعم، قال: اذهب قد مَلَّكتكها بما معك من القرآن ".

ويستدلون على ذلك بأن كون القرآن صَدَاقًا مخالف لغاية القرآن نفسه، وهي أنه كتاب هداية، وبذلك حوَّله النبي ﷺ إلى سلعة يمكن أن تكون ثمنًا في سوق المال، تُؤخذ في مقابلتها الأعيان والمنافع، ومنها الانتفاع بالأبضاع. كما أن ذلك مخالف أيضًا لغاية الزواج العليا، وغاية الزواج ـ كما يرى هؤلاء ـ هي تحصيل الأموال للاستعانة بها على شئون الحياة، والمهر أول تلك الموارد المالية. رامين من وراء ذلك إلى رد هذا الحديث الثابت.

وجها إبطال الشبهة:

١) إن حديث زواج الرجل بما معه من القرآن حديث صحيح في أعلى درجات الصحة؛ فقد اتفق على روايته الشيخان في صحيحيهما، وقد أجمع معظم علماء الأمة على جواز كون الصَّدَاق منفعة معينة، كتعليم القرآن؛ لأن المقصود من الصَّداق هنا هو الجهد المبذول في التعليم، لا القرآن نفسه.

٢) لقد شرع الإسلام الصداق في الزواج عوضًا يُعطى للمرأة مقابل طاعتها وخدمتها لزوجها ليس إلا، ولم تنحصر أهداف الزواج في الإسلام في الماديات فقط؛ وإنما جاءت السنة خلاف ذلك؛ فقد حثَّ النبي ﷺ في سُنَّتِه القولية والفعلية على ضرورة تخفيف المهور، والواقع يشهد بأن المغالاة في المهور تؤدي إلى مفاسد وأضرار بالغة تصيب الزوجين والمجتمع عمومًا.

التفصيل:

أولا. حديث تزويج الرجل بما معه من القرآن في أعلى درجات الصحة، ولا تناقض بين أن يكون القرآن هداية للناس، وأن يكون تعليمه مهرًا للزوجة:

إن حديث تزويج النبي ﷺ الصحابي من المرأة بما معه من القرآن الكريم صحيح، بل في أعلى درجات الصحة؛ فقد رواه الشيخان البخاري ومسلم في صحيحيهما عن سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه، قال: "جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ، فقالت: يا رسول الله جئت أهب لك نفسي. قال: فنظر إليها رسول الله ﷺ فصعّد النظر فيها وصوّبه، ثم طأطأ رسول الله ﷺ رأسه، فلما رأت المرأة أنه لم يقض فيها شيئًا جلست، فقام رجل من أصحابه، فقال: يا رسول الله إن لم يكن لك بها حاجة فزوِّجنيها، فقال: فهل عندك من شيء؟ قال: لا والله يا رسول الله، فقال: اذهب إلى أهلك فانظر هل تجد شيئًا، فذهب، ثم رجع فقال: لا والله ما وجدت شيئًا، فقال رسول الله ﷺ: انظر ولو خاتمًا من حديد. فذهب، ثم رجع فقال: لا والله يا رسول الله ولا

(*) ضلالات منكري السنة، د. طه الدسوقي حبيشي، مكتبة رشوان، القاهرة، ط٢، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

خاتمًا من حديد، ولكن هذا إزاري ـ قال سهل ما لَهُ رداء ـ فلها نصفه فقال رسول الله ﷺ: "ما تصنع بإزارك، إن لَبِستَهُ لم يكن عليها منه شيء، وإن لَبِسَتْهُ لم يكن عليك منه شيء، فجلس الرجل حتى إذا طال مجلسه قام، فرآه رسول الله ﷺ مُوَلِّيًا فأمَرَ به فدُعي، فلما جاء قال: ماذا معك من القرآن؟ قال: معي سورة كذا وسورة كذا ـ عدَّدها ـ فقال: تقرؤهنَّ عن ظهر قلبك؟ قال: نعم، قال: اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن"[1].

أمَّا ما يدَّعِيه بعض منكري السنة من أن ما جاء في الحديث من تزويج النبي ﷺ الرجل بما يحفظ من القرآن يخالف الغاية التي جاء بها القرآن، فذلك ادِّعاء باطل، لا يقوم على دليل؛ فلا خلاف في أن غاية القرآن العظمى هي هداية الناس إلى الطريق المستقيم، ولا تناقض بين ذلك وبين أن يجعل النبي ﷺ صداق امرأةٍ تعليمها بعض سور من القرآن، فما ذلك إلا ضرب من ضروب الهداية؛ فبعد أن كان هذا القدر من القرآن في صدر الرجل وحده، أصبح في صدر الرجل وفي صدر زوجته، فلم يجعل النبي ﷺ القرآن سلعة في سوق المال كما يزعم هؤلاء المغالطون؛ وإنما جعل القرآن وسيلةً لبلوغ الغاية العظمى التي جاء بها القرآن.

وقد أجمع معظم علماء الأمة على جواز أن يكون تعليم القرآن صداقًا، فهذا الإمام النووي قد بوَّب لأحاديث هذا الباب بعنوان: "باب الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد، وغير ذلك من قليل وكثير..."، وقال عند شرحه لحديث سهيل بن سعد الساعدي السابق: "وفي هذا الحديث دليل لجواز كون الصداق تعليم القرآن، وجواز الاستئجار لتعليم القرآن، وكلاهما جائز عند الشافعي. وبه قال عطاء والحسن بن صالح ومالك وإسحاق وغيرهم، ومنعه جماعة منهم: الزهري وأبو حنيفة، وهذا الحديث مع الحديث الصحيح: "إن أحق ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله"[2] يردان قول من منع ذلك ونقل القاضي عياض جواز الاستئجار لتعليم القرآن عن العلماء كافة سوى أبي حنيفة"[3].

وقد "أفتى متأخرو الحنفية بجواز أخذ الأجرة على تعليم القرآن وأحكام الدين؛ للحاجة إليه بسبب تغير الأحوال واشتغال الناس بشئون المعيشة، فلا يتفرغ المعلِّم من غير أجر. وعليه يجوز جعل المهر تعليم القرآن أو أحكام الدين"[4].

ولقد اتفق جمهور علماء الأمة على أن أخذ الأجرة على تأدية الخِدْمات جميعها أمر جائز شرعًا، بما في ذلك تحفيظ القرآن.

ولا يلتفِتَنَّ أحد إلى قول من قال: إن ذلك كان إكرامًا للرجل؛ أي: لأجل ما معه من القرآن؛ فإن لم

---

1. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: النكاح، باب: تزويج المعسر لقوله تعالى: ﴿إِن يَكُونُواْ فُقَرَآءَ يُغْنِهِمُ ٱللَّهُ مِن فَضْلِهِۦ﴾، (٩/ ٣٤)، رقم (٥٠٨٧). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: النكاح، باب: الصداق وجواز كونه تعليم قرآن... (٥/ ٢٢٠٠)، رقم (٣٤٢٥).
2. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطب، باب: الشرط في الرقية بقطيع من الغنم، (١٠/ ٢٠٩)، رقم (٥٧٣٧).
3. شرح صحيح مسلم، النووي، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م، (٥/ ٢٢٠٨).
4. الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزُّحيلي، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م، (٧/ ٢٦٠).

يكن التعليم ظاهرًا في الحديث، فقد جاء صراحةً في رواية أخرى عند الإمام مسلم من حديث زائدة عن أبي حازم عن سهل بن سعد، قال: "... قال: انطلق فقد زوجتكها، فعلِّمها من القرآن"[1].

وقال القرطبي: "وقوله في الرواية الأخرى: "فعلِّمها" نص من الأمر بالتعليم، والمساق يشهد بأن ذلك لأجل النكاح، ولا يلتفت لقول من قال إن ذلك كان إكرامًا للرجل بما حفظه من القرآن؛ أي لما حفظه، فتكون الباء بمعنى اللام، فإن الحديث الثاني يصرح بخلافه في قوله: "فعلِّمها من القرآن"[2].

كما أن النبي ﷺ لم يجعل مهر المرأة هو القرآن ذاته، وإنما المهر المقصود في الحديث هو الجهد المبذول لتعليم القرآن الكريم.

يؤكد ذلك ما جاء في قصة موسى عليه السلام، كما وردت في القرآن الكريم، حيث قال شعيب لموسى عليهما السلام: ﴿ قَالَ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَنۡ أُنكِحَكَ إِحۡدَى ٱبۡنَتَيَّ هَٰتَيۡنِ عَلَىٰٓ أَن تَأۡجُرَنِي ثَمَٰنِيَ حِجَجٖۖ فَإِنۡ أَتۡمَمۡتَ عَشۡرٗا فَمِنۡ عِندِكَۖ وَمَآ أُرِيدُ أَنۡ أَشُقَّ عَلَيۡكَۚ سَتَجِدُنِيٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ﴿٢٧﴾ ﴾ (القصص).

قال القرطبي في تفسير هذه الآية: "وأما النكاح بالإجارة فظاهر من الآية، وهو أمر قد قرره شرعنا، وجرى في حديث الذي لم يكن عنده إلا شيء من القرآن"[3].

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: النكاح، باب: الصداق وجواز كونه تعليم قرآن... (٥/ ٢٢٠٠)، رقم (٣٤٢٦).

٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٥/ ١٣٤).

٣. المرجع السابق، (١٣/ ٢٧٣).

وقال ابن عاشور: "وظاهر الآية أيضًا أن الإجارة المذكورة جُعِلَت مهرًا للبنت"[4].

فلم يخطئ النبي ﷺ في ذلك؛ إنما تصرف في حدود الولاية العامة له على المسلمين، مراعيًا مصلحتهم في إطار الوعي الكامل لهدف القرآن الكريم المعنوي، ولم يجعل منه ثمنًا لمنفعة، أو بديلًا عن مهر.

فإن قيل: كيف يصح جعل تعليمها للقرآن مهرًا وقد لا تتعلم؟ أجيب أنه من المعلوم أن المحفوظ من القرآن يكون في عقل الإنسان وذاكرته، لا في يده، فإذا طُلب منه أن يُحفِّظ غيره ويعلِّمه يحدث أمران:

الأمر الأول: يخصه هو وينفعه، وهو أنه حين يستدعي المحفوظ من الذاكرة ويردده ليعلِّمَه غيره يزداد عنده الوعي به، ويثبت في الذاكرة، ويصبح احتمال نسيانه قليلًا جدًّا.

الأمر الثاني: يُتْعِبُه ويُجْهِدُه، ذلك أنه مطالب أن يقوم بتكرار ما يحفظه المرة بعد المرة أمام المرأة التي يريد أن يعلِّمها، حتى تعيَ وتحفظ خصوصًا إذا علمنا أن مجتمع المدينة بل المجتمع العربي لم يكن هذا المجتمع الذي تنتشر فيه صناعة الكتابة.

وعلى هذا فإن من يريد أن يُعَلِّم غيره عليه أن يبذل في تعليمه جهدًا قد لا يحتمله إلا بشق الأنفس، وهذا الجهد المبذول هو هذا الذي اعتبره النبي ﷺ صداقًا، وليس القرآن الكريم.

وثمرة هذا الجهد المبذول أن هذا القدر من القرآن لم يصر في صدر الرجل وحده، بل أصبح في صدر الرجل وفي صدر زوجته.

٤. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، دار سحنون، تونس، د. ت، (١٠/ ١٠٧).

أما هذا الجهد المبذول فقد انتفعت به المرأة وهو صداقها، وأما اتساع دائرة حفظ القرآن فهو مصلحة لهذا الدين نفسه، وهو مكرمة للأمة المتديِّنة، وهداية ومنفعة للزوجة بالدرجة الأولى، ولأولادها المرتقبين، ولمن شاء الله أن يهديَه على يديه من عباد الله الصالحين.

والنبي ﷺ حين أمر الرجل أن يُعَلِّم المرأة القرآن صداقًا لها جمع بين أهداف عدة، بين منفعة تتحقق للمرأة بجهد الرجل المبذول، وبين منفعة تتحقق للأمة باتساع دائرة حفاظ القرآن الكريم"[1].

ثانيًا. لم تكن الغاية من تشريع الصَّداق في الزواج كسب الأموال والتنافس فيها، وإنما هو تعويض رمزي يُعطى للزوجة في مقابل طاعتها لزوجها:

لقد زعم القوم أن هدف الزواج أو غايته العظمى هي تحصيل الأموال للاستعانة بها على شئون الحياة، وقالوا إن المهر هو أول تلك الموارد المالية.

ولا شك في أن هذا الزعم باطل من أساسه؛ فالهدف من الزواج هدف معلوم يعيه النبي ﷺ ويدركه، وقد عمل النبي ﷺ على توسيع مداركه، وعلى توسيع دائرة أسباب بلوغه وتحصيله، ومن هُزَال القول أن يقال إن هدف الزواج هدف اقتصادي، بحيث يكون غرض المرأة منه هو ازدياد أرصدتها في البنوك؛ إذ لا يصح أن يكون هذا هدفًا يبتغيه أرذال القوم، فضلًا عن فضلائهم من المسلمين.

فالمهر في الإسلام عبارة عن عوض رمزي في مقابل طاعة، وهو يعطى للزوجة لتستعد به في ثياب وعطور ونحوها.

جاء في موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام للشيخ عطية صقر: "تشريع المهر له حِكَمٌ، منها:

- أنه عون للمرأة على إعداد ملابسها وزينتها وما تحتاج إليه.
- وتكريمًا لها، لنقل الولاية عليها من والديها إلى زوجها، فلا بد أن يكون هناك مقابل لتمتعه هو بهذه الولاية.
- قال صاحب الفوائد في فوائد المهر: إن ملك النكاح لم يشرع لعينه، بل لمقاصد أخرى لا حصول لها إلا بالدوام على النكاح، والقرار عليه لا يدوم إلا بوجوب المهر بنفس العقد؛ لما يجري بين الزوجين من الأسباب التي قد تحمل الزوج على الطلاق من الوحشة والخشونة. فلو لم يجب المهر بنفس العقد لا يبالي الزوج عن إزالة الملك لأدنى خشونة تحدث بينهما، ولا يشق عليه إزالته"[2].

كما أن المهر في الإسلام لم يكن هدفًا لذاته؛ وإنما المشروع تخفيف المهر وتقليله وعدم المنافسة في ذلك؛ عملًا بالأحاديث الكثيرة الواردة في ذلك.

فقد روى أبو داود في سننه عن النبي ﷺ، قال: "خير النكاح أيسره"[3]. وروى أحمد في "المسند" عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "يُمْنُ الـمَرأةِ

1. ضلالات منكري السنة، د. طه حبيشي، مرجع سابق، ص٤٧٢، ٤٧٣.

2. موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام، الشيخ عطية صقر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، (١/ ٣٩٢، ٣٩٣).

3. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: النكاح، باب: فيمن تزوج ولم يسم صداقًا حتى مات، (٦/ ١٠٧)، رقم (٢١١٧). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٢١١٧).

تيسيرُ خِطْبتِها، وتيسيرُ صَدَاقِها"[١]. وجاء في المستدرك عن عائشة رضي الله عنها أيضًا: أن النبي ﷺ قال: "أعظم النساء بركة أيسرهن صداقًا"[٢].

وقد أنكر رسول الله ﷺ على من تكلَّف من الصداق ما لا يقدر عليه، ولا يتناسب مع حاله؛ لأنه فعل شيئًا مكروهًا، ولو كان ذلك الصداق دون صداق رسول الله ﷺ.

فقد روى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: إني تزوجت امرأةً من الأنصار، فقال له النبي ﷺ: "هل نظرت إليها؟ فإن في عيون الأنصار شيئًا، قال: قد نظرت إليها، قال: على كم تزوجتها؟ قال: على أربع أواقٍ، فقال له النبي ﷺ: على أربع أواقٍ! كأنما تنحتون الفضة من عُرْض هذا الجبل..." الحديث[٣].

وقال النووي في شرحه لهذا الحديث: "معنى هذا الكلام كراهة إكثار المهر بالنسبة إلى حال الزوج"[٤].

وقد سُئلت عائشة زوج النبي ﷺ: كم كان صداق رسول الله ﷺ؟ قالت: "كان صداقه لأزواجه ثنتي عشرة أوقية ونَشًّا. قالت: أتدري ما النَّشُّ؟ قال: قلت: لا. قالت: نصف أوقية. فتلك خمسمائة درهم، فهذا صداق رسول الله ﷺ لأزواجه"[٥].

وصحَّ عن أبي هريرة ﷺ أنه قال: "كان صداقنا إذ كان فينا رسول الله ﷺ عشر أواقٍ، وطبق بيديه، وذلك أربعمائة"[٦].

وعلى الرغم من أن الإسلام لم يجعل للمهر حدًّا أعلى، إلا أننا مأمورون باتباع هدي النبي ﷺ؛ لقوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ (الأحزاب: ٢١).

علاوة على ما سبق، فإن تحقيق المهر مطلوب شرعًا؛ لأن له مصالح كثيرة، كما أن المغالاة في المهر تسبب مفاسد كثيرة.

يقول الشيخ عبد العزيز بن باز: "كلما كانت التكاليف أقل وأيسر سَهُل إعفاف الرجال والنساء، وقلت الفواحش والمنكرات، وكثرت الأمة. وكلما عظمت التكاليف، وتنافس الناس في المهور قلَّ الزواج، وكَثُرَ السفاح، وتعطَّل الشباب والفتيات - إلا ما شاء الله - فنصيحتي لجميع المسلمين في كل مكان تيسير النكاح وتسهيله، والتعاون في ذلك، والحذر من المطالبة بالمهور الكثيرة..."[٧].

لذلك حثَّ النبي ﷺ على تخفيف المهر، وبارك للذين

---

١. إسناده حسن: أخرجه أحمد في مسنده، باقي مسند الأنصار، حديث السيدة عائشة رضي الله عنها، رقم (٢٤٦٥١). وحسن إسناده شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند.

٢. صحيح: أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب: النكاح، (٢/ ١٩٤)، رقم (٢٧٣٢). وقال: إسناده صحيح على شرط مسلم، ووافقه الذهبي.

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: النكاح، باب: ندب النظر إلى وجه المرأة، (٥/ ٢١٩٩)، رقم (٣٤٢٤).

٤. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٥/ ٢١٩٩).

٥. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: النكاح، باب: الصداق وجواز كونه تعليم قرآن... (٥/ ٢٢٠١)، رقم (٣٤٢٧).

٦. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة ﷺ، (١٧/ ٩)، رقم (٨٧٩٣). وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند.

٧. فتاوى إسلامية، العلماء: عبد العزيز بن باز ومحمد بن صالح العثيمين وعبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، تحقيق: محمد بن عبد العزيز المسند، (٣/ ٢٣٧).

حصل منهم تخفيف له؛ فقد أورد مسلم عن أنس ﷺ: "أن النبي ﷺ رأى على عبد الرحمن بن عوفٍ أَثَرَ صُفْرَةٍ، قال: ما هذا؟ قال: إني تزوجت امرأة على وزن نواة من ذهب، قال: بارك الله لك، أَوْلِمْ ولو بشاة"[1].

مما سبق من أدلة يتضح أن الإقبال على المغالاة في المهور، بل إن جعل الصداق وسيلة لتحصيل الأموال مخالف لسنة النبي ﷺ؛ فالنبي ﷺ عندما جعل صداق المرأة هو تعليمها بعض سور القرآن الكريم لم يَحِد عن مقصود الزواج في الإسلام أبدًا؛ فتعليم القرآن يتطلب جهدًا مبذولًا، وقد جعل النبي ﷺ هذا الجهد هو صداق المرأة، لا القرآن نفسه، وتعليم القرآن له فوائد عظيمة تعود على الرجل والزوجة والأولاد بعد ذلك.

يقول د. طه حبيشي: "إن الإسلام حين ذكر الأهداف من الزواج إنما قد حصرها في ثلاثة، هي: السكن، والمودة، والرحمة:

أما السكن: فهو هذا الاستقرار الجسمي والنفسي والاجتماعي، واستنادًا إلى هذا الهدف فإن الإسلام لا يعتبر الزواج ناجحًا إلا أن يكون البيت المسلم قد استقر فيه الزوجان في أول أمرهما وآخره، واستقر معهما الأولاد حين يرزقهم الله بالبنين والبنات استقرارًا تامًّا يتصل بالجسم فيريحه، ويتصل بالعواطف فيهدهدها، ويتصل بالعلاقات الاجتماعية فيُكَيِّفها على درجة من التكيف.

والإسلام يمد ناظريه إلى وراء هذه الأسرة الصغيرة الناشئة، فيلحظ أقارب الزوج والزوجة ويربط بينهما برباط جديد أنشأه هذا الزواج الطارئ، فتكبر العِزْوَةُ وتتسع دائرة القرابة، ويتفاخر الناس فيما بينهم بهذه الروابط الجديدة، وما ذاك إلا بفضل هذا السكن الذي جعله الإسلام هدفًا أوَّليًّا من أهداف الزواج... ولو أن الأسرة الجديدة التي أنشأها الزواج قد اقتصرت على تحقيق هذا الهدف لكان عملًا ساميًا، ولكنَّ الله أراد أن يكون لهذا الهدف أهداف أخرى تسانده وتقويه، ومن هذه الأهداف المودَّة.

والمودة: عمل سلوكي يقع من الرجل لزوجته، ومن الزوجة لبعلها، وقد يُمْعِن الرجل في إرضاء زوجته، فيتودد إلى أهلها، وقد تمعن الزوجة في إرضاء زوجها فتتودد إلى أهله.

والمودة سلوك ظاهري قد يفعله المرء أول الأمر ولو بشيء من التكلُّف، ولكن هذا السلوك يصل بأصحابه في النهاية إلى خلق عاطفة في القلوب لا يعلمها إلا المولى ﷻ، وهي الهدف الثالث للزواج، ألا وهي **عاطفة الرحمة**.

وينتهي الأمر إلى هذا المزج الشديد بين الأهداف الجزئية الثلاثة، ليعطي المجتمع مزيجًا من السكن والمودة والرحمة له طعم متميز لا يدركه إلا مؤمن، وذلك تصديق لما وضَّحته الآية في قوله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾ (الروم)[2].

فلم يحصر الإسلام أهداف الزواج وغاياته في

1. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: النكاح، باب: الصداق وجواز كونه تعليم قرآن وخاتم حديد... (٥/ ٢٢٠١)، رقم (٣٤٢٨).

2. ضلالات منكري السنة، د. طه حبيشي، مرجع سابق، ص٤٦٩، ٤٧٠ بتصرف.

ماديات أو اقتصاديات كما يتوهم المتوهمون، وإنما الإسلام - كعادته في تكريم الإنسان - يتعامل مع الإنسان كجسد وروح، فلا يغفل في تشريعاته عن هذه الطبيعة التي نشأ منها الإنسان، ولا يجور على أيٍّ من شِقَّيْها أو يتجاهله، فهو تشريع سماوي لله العليم الحكيم، قال الله تعالى: ﴿ أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾ ﴾ (الملك) ولكن الناس أعداء ما يجهلون.

خلاصة القول في ذلك؛ أن الإسلام لم يجعل من الصداق وسيلةً لكسب الأموال والتنافس في جمعها؛ وإنما جعله عوضًا رمزيًّا يُعطى للزوجة في مقابل طاعتها لزوجها، ولتستعين به في حاجاتها من ثياب وعطور ونحوه؛ فإن لم يتيسر لشخصٍ مالٌ فجائز أن يكون صداقه منفعة معينة، كتعليم القرآن الكريم ونحوه؛ وأسوتنا في ذلك كله هو رسول الله ﷺ [®].

الخلاصة:

- إن الحديث الذي زوَّج فيه النبي ﷺ رجلًا من امرأةٍ، وجعل صداقها أن يعلمها هذا الرجل ما معه من القرآن - حديث صحيح، بل في أعلى درجات الصحة، فقد رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما.
- لا خلاف في أن غاية القرآن العظمى هي هداية البشر إلى طريق الحق، ولا يعكر ذلك أن يجعل النبي ﷺ تعليم القرآن صداقًا للمرأة؛ لأن الصداق المقصود ليس القرآن ذاته، بل هو الجهد المبذول في التعليم.
- لقد أجمع معظم علماء الأمة على جواز أن يكون الصداق منفعة معينة، كالإجارة على بعض الأعمال ونحوها، ويدخل في ذلك تعليم القرآن وغيره من العلوم المباحة.
- لقد قصد النبي ﷺ من تزويج الرجل من المرأة على أن يعلِّمها القرآن أهدافًا عدة، منها: تحقيق مصلحة خاصة بهذه الأسرة التي تصبح من أهل القرآن وحُفَّاظه، وتحقيق مصلحة عامة باتساع دائرة حفَّاظ القرآن في المجتمع الإسلامي.
- لا يصح إطلاقًا أن يكون هدف الإسلام من الزواج هو جمع الأموال والمغالاة في المهور؛ فسنة رسول الله ﷺ جاءت خلاف ذلك، فقد حثَّ النبي ﷺ في أكثر من حديث على ضرورة التخفيف في المهور، فقال ﷺ: "أعظم النساء بركة أيسرهنَّ صداقًا"، وقد كان صداق النبي ﷺ لأزواجه ثنتي عشرة أوقية ونصف، وعلى ذلك كان حال الصحابة ﷺ من تخفيف المهور.
- لقد حدَّد الإسلام أهداف الزواج وعدَّدها، ويمكن جمعها في ثلاثةٍ، هي: السكن، والمودة، والرحمة، وذلك لقول الله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَـٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَـٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٢١﴾ ﴾.

® في "**الزوجية في الخلق وحكمتها**" طالع: الوجه الثاني، من الشبهة الثانية، من الجزء العاشر (السمعيات).

الشبهة الثالثة

دعوى إنكار نسخ حديث نكاح المتعة(*)

مضمون الشبهة:

ينكر بعض الواهمين نسخ حديث نكاح المتعة[1]، مستدلين على ذلك بأن الأحاديث التي أجازت نكاح المتعة صحيحة ثابتة، وأن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما كان يفتي بجوازه. وهم يرمون من وراء ذلك إلى الطعن في صحة الأحاديث التي حرَّمت نكاح المتعة، وفتح باب الشهوات على المسلمين من خلال إثارة الشبهات حول هذه الأحاديث.

وجها إبطال الشبهة:

١) الأحاديث التي نصَّت على حرمة نكاح المتعة توافرت فيها القرائن التي تدل على أنها ناسخة لأحاديث إباحته؛ فقد ثبت في الصحاح أن أحاديث نكاح المتعة ذكرت إباحة هذا النكاح أوَّلًا، ثم نصَّت بعد ذلك على التحريم المؤبَّد، وبينت أن الإباحة كانت لعلة، فلما انتهت العلة نهى رسول الله ﷺ عنه، وكان هذا الأمر هو آخر ما جاء عن النبي ﷺ في شأن هذا النكاح.

٢) إن من يستدلون بفتوى ابن عباس رضي الله عنه بإباحة نكاح المتعة مخطئون؛ لأن عبد الله بن عباس إنما كان يجيزها في أول الأمر ضرورة؛ كالميتة والدم ولحم الخنزير، حتى وجد من الناس تساهلًا، فرجع عن فتواه، وخاصة لما أنكر عليه جمهور الصحابة رضي الله عنهم. فكان آخر قول لابن عباس في نكاح المتعة هو التحريم، حتى صار القول بالتحريم إجماعًا من الصحابة لا يُعلم له مخالف.

التفصيل:

أولا. الأحاديث التي حرمت نكاح المتعة صحيحة ناسخة لأحاديث الجواز، والتحريم فيها مؤبد إلى يوم القيامة:

إن أحاديث تحريم نكاح المتعة التي جاءتنا بأسانيد صحاح متفق على صحتها قد توافرت فيها الأدلة التي تثبت كونها ناسخة للجواز، ومن هذه القرائن التي تثبت النسخ أن التحريم كان هو المتأخر عن الجواز، بالإضافة إلى كون الأحاديث المتأخرة قد أشارت إلى أن نكاح المتعة كان مباحًا قبل ذلك، فنصَّت على تحريمه المؤبد، مما جعل مسألة نسخ جوازه أمرًا مشهورًا ومستفيضًا بين عامة الصحابة والتابعين، وكان هذا واضحًا جليًّا في فتاواهم.

"لذا نستطيع القول بأن نكاح المتعة يُعدُّ من التدرج النوعي في السنة، فقد كان مباحًا في أول الإسلام، ثم حرَّمه رسول الله ﷺ إلى يوم القيامة، بعد أن مرَّ بفترات نهي وإباحة في أوقات مختلفة؛ مما يدل على أنه لا تعارض بين الأحاديث التي أباحته والتي نهت عنه أو حرَّمته، وأن وجود مختلف الحديث زمن التشريع أمر طبيعي"[2].

ومن الروايات التي دلت على تحريم نكاح المتعة: ما

(*) ضلالات منكري السنة، د. طه حبيشي، مرجع سابق.

١. نكاح المتعة: هو نكاح المرأة للاستمتاع بها لمدة معلومة، وبأجر معلوم.

٢. مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين، د. نافذ حسين حماد، دار النوادر، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص٤٢.

رواه الشيخان في صحيحيهما عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه "أن رسول الله ﷺ نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن أكل لحوم الحُمُرِ الإنسية"[1].

وما رواه مسلم في صحيحه عن الربيع بن سبرة عن أبيه "أن النبي ﷺ نهى عن نكاح المتعة"[2].

ومما يدل على أن تحريم نكاح المتعة كان مؤخرًا ومؤبدًا الحديث الذي رواه مسلم أن النبي ﷺ قال: "يا أيها الناس! إني قد أذنت لكم في الاستمتاع من النساء، وإن الله قد حرَّم ذلك إلى يوم القيامة، فمن كان عنده منهنَّ شيء فليخلِّ سبيله، ولا تأخذوا مما آتيتموهن شيئًا"[3].

والذي يؤكد لك وقوع هذا الخلط في زمن أصحاب رسول الله ﷺ، وأنهم قد تصدُّوا لهذا الخلط بشدة وحزم، وبيان للصواب من خلال استقرار الحكم عن رسول الله ﷺ بالتحريم المؤبد ما رواه الإمام مسلم في صحيحه - والذي يوضح أبعاد هذه المسألة بجلاء وكيفية تعامل الصحابة رضي الله عنهم معها - عن عروة بن الزبير أن عبد الله بن الزبير قال بمكة: إن ناسًا أعمى الله قلوبهم كما أعمى أبصارهم يفتون بالمتعة - يعرِّض برجل - فناداه، فقال: إنك لجلف جاف، فلعمري لقد كانت المتعة تُفْعَل على عهد إمام المتقين (يريد رسول الله ﷺ)، فقال ابن الزبير: فجرِّب بنفسك. فوالله! لئن فعلتها لأرجمنك بأحجارك.

قال ابن شهاب: فأخبرني خالد بن المهاجر بن سيف الله، أنه بينما هو جالس عند رجل، جاءه رجل فاستفتاه في المتعة، فأمره بها، فقال له ابن أبي عمرة الأنصاري: مهلًا! قال: ما هي! والله لقد فُعلت في عهد إمام المتقين.

قال ابن أبي عمرة: إنها كانت رخصة في أول الإسلام لمن اضْطُرَّ إليها كالميتة والدم ولحم الخنزير. ثم أحكم الله الدين ونهى عنها.

قال ابن شهاب: وأخبرني ربيع بن سبرة الجهني أن أباه قال: قد كنت استمتعت في عهد رسول الله ﷺ بامرأة من بني عامر ببردين أحمرين، ثم نهانا رسول الله ﷺ عن المتعة"[4].

وقد بين الحازمي سبب إباحته أولًا، فبعد أن روى بسنده عن ابن مسعود رضي الله عنه قوله: "كنا نغزو مع رسول الله ﷺ، وليس معنا نساء، فأردنا أن نختصي، فنهانا عن ذلك رسول الله ﷺ، ثم رخص لنا أن ننكح المرأة إلى أجَلٍ بالشيء"[5].

قال الحازمي: "وهذا الحكم كان مباحًا مشروعًا في صدر الإسلام، وإنَّما أباحه النبي ﷺ لهم للسبب الذي

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: المغازي، باب: غزوة خيبر، (٧/ ٥٤٩، ٥٠٥)، رقم (٤٢١٦). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: النكاح، باب: نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ واستقر تحريمه إلى يوم القيامة، (٥/ ٢١٦٣)، رقم (٣٣٧١).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب النكاح، باب: نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ واستقر تحريمه إلى يوم القيامة، (٥/ ٢١٦٢)، رقم (٣٣٦٦).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: النكاح، باب: نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ واستقر تحريمه إلى يوم القيامة، (٥/ ٢١٦١)، رقم (٣٣٦٢).

٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: النكاح، باب: نكاح المتعة وبيان أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ واستقر تحريمه إلى يوم القيامة، (٥/ ٢١٦٢)، رقم (٣٣٦٩).

٥. صحيح: وهو بلفظ قريب من هذا في: صحيح البخاري (بشرح فتح الباري) كتاب: التفسير، سورة المائدة، باب: ﴿لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾، (٨/ ١٢٦)، رقم (٤٦١٥).

ذكره ابن مسعود، وإنما كان ذلك في أسفارهم، ولم يبلغنا أن النبي ﷺ أباحه لهم في بيوتهم، ولهذا نهاهم عنه غير مرة، ثم أباحه لهم في أوقات مختلفة حتى حرَّمه عليهم"[1].

وقال الإمام ابن حجر في الفتح: التمتع من النساء كان حلالًا، وسبب تحليله حديث ابن مسعود (وذكره)، فأشار إلى سبب ذلك؛ وهو الحاجة مع قلة الشيء، فلما فُتِحت خيبر وسَّع عليهم من المال والسبي، فناسب النهي عن المتعة؛ لارتفاع سبب الإباحة، وكان ذلك من تمام شكر نعمة الله على التوسعة بعد الضيق، أو كانت الإباحة إنما تقع في المغازي التي يكون في المسافة إليها بُعد ومشقة، وخيبر بخلاف ذلك؛ لأنها بقرب المدينة، فوقع النهي عن المتعة فيها؛ إشارة إلى ذلك من غير تقدم إذن فيها، ثم لما عادوا إلى سفرة بعيدة المدة؛ وهي غزاة الفتح وشقت عليهم العزوبة، أذن لهم في المتعة، لكن مقيدًا بثلاثة أيام فقط دفعًا للحاجة، ثم نهاهم بعد انقضائها عنها"[2].

وهذا ما أكده الإمام البغوي، قال: "نكاح المتعة كان مباحًا في أول الإسلام، وهو أن ينكح الرجل المرأة على مدة، فإذا انقضت بانت منه، ثم نهى رسول الله ﷺ عنه، واتفق العلماء على تحريم نكاح المتعة، وهو كالإجماع بين المسلمين"[3].

ومن خلال ما سبق يتبين أن المستقر الثابت في هذه المسألة هو التحريم المؤبد لنكاح المتعة، وهذا مشهور مستفيض بين علماء المسلمين وعامتهم، بل هو كالإجماع بين المسلمين.

ثانيًا. فتوى ابن عباس بجواز نكاح المتعة كانت بمنزلة الرخصة للمضطر، وقد ثبت أنه رجع عنها أخيرًا لما خالفه الصحابة، وأعلموه بالنهي:

يقول الحازمي: "وأما ما يُحكى عن ابن عباس فإنه كان يتأوَّل في إباحته للمضطرين إليه بطول العزبة، وقلة اليسار والجدة، ثم توقف عنه، وأمسك عن الفتوى به، ويوشك أن يكون سبب رجوعه عنه قول علي بن أبي طالب وإنكاره عليه"[4].

وعن سعيد بن جبير قال: "قلت لابن عباس: هل تدري ما صنعتَ وبما أفتيتَ؟ سارت بفتياك الركبان، وقالت فيه الشعراء. قال: وما قالوا؟ قلت: قالوا:

قد قلت للشيخ لما طال مجلسه
يا صاح هل لك في فُتيا ابن عباس
هل لك في رخصة الأطراف آنسةٍ
تكون مثواك حتى مصدر الناس

فقال ابن عباس: إنا لله وإنا إليه راجعون، لا والله ما بهذا أفتيت، ولا هذا أردت، ولا أحللت منها إلا ما أحل الله من الميتة والدم ولحم الخنزير[5].

ولعل ابن عباس ومن وافقه من الصحابة لم يبلغهم الدليل الناسخ، فإذا ثبت النسخ وجب المصير إليه، أو

---

1. الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، الحازمي، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، مكتبة عاطف، القاهرة، د. ت، ص٣٣١.
2. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٩/ ٧٦) بتصرف.
3. شرح السنة، البغوي، مرجع سابق، (٩/ ٩٩، ١٠٠).
4. الاعتبار، الحازمي، مرجع سابق، ص٣٣٥.
5. أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، باب: العين، أحاديث عبد الله بن العباس بن عبد المطلب بن هاشم... (١٠/ ٢٥٩)، رقم (١٠٦٢٣).

يقال: إن إباحة المتعة كانت في مرتبة العفو التي لم يتعلق بها الحكم كالخمر قبل تحريمها، ثم ورد النص القاطع بالتحريم[1].

قال ابن العربي: وقد كان ابن عباس يقول بجوازها، ثم ثبت رجوعه عنها، فانعقد الإجماع على تحريمها، فإذا فعلها أحدٌ رُجم في مشهور المذهب[2].

وقد رُوي عن النبي ﷺ من حديث ابن مسعود أنه قال: "كنا نغزو مع النبي ﷺ وليس معنا نساء، فقلنا: ألا نختصي؟ فنهانا عن ذلك، فرُخِّص لنا أن نتزوج المرأة بالثوب"[3].

إن نكاح المتعة كان مباحًا ومشروعًا في صدر الإسلام، وإنما أباحه النبي ﷺ لهذا السبب الذي ذكره ابن مسعود، وإنما كان ذلك في أسفارهم، ولم يبلغنا أن النبي ﷺ أباحه لهم وهم في بيوتهم.

ولهذا نهاهم عنه غير مرة، ثم أباحه لهم في أوقات مختلفة حتى حرمه عليهم في آخر أيامه ﷺ؛ وذلك في فتح مكة، وكان تحريم تأبيد لا تأقيت، وليس ثمة خلاف بين فقهاء الأمصار والأئمة على ذلك، إلا أن عبد الله بن عباس كان يجيزه في أول الأمر للضرورة، غير أن الصحابة أنكروا عليه، فقد أنكر عليه علي بن أبي طالب، والزبير بن العوام ﷺ، وراجعه سعيد بن جبير وغيره من التابعين، ثم نقل العلماء عن ابن عباس أنه رجع عن قوله، والقول برجوعه هو الأصح لدى كثير من العلماء، ويؤكده إجماع الصحابة على التحريم المؤبد.

الخلاصة:

- أحاديث تحريم نكاح المتعة جاءت بأسانيد صحيحة متفق على صحتها، وقد توافرت فيها الأدلة التي تثبت كونها ناسخة للجواز.
- قال ابن أبي عمرة: إن المتعة كانت رخصة في أول الإسلام لمن اضطر إليها كالميتة والدم ولحم الخنزير، ثم أحكم الله الدين ونهى عنها.
- هناك إجماع من الصحابة والتابعين على تحريم نكاح المتعة، وقد اتُّفق على تحريمه؛ لنهي النبي ﷺ عنه في آخر عهد أصحابه به.
- فتوى ابن عباس بجواز نكاح المتعة كانت بمنزلة الرخصة للمضطر، حيث كان يتأوَّل الإباحة للمضطرين إليه بطول العَزَبة، وقلة اليسار والجدة، ثم توقف عن القول بجوازه، وأمسك عن الفتوى به.
- نقل العلماء عن ابن عباس أنه رجع عن قوله، والقول برجوعه هو الأصح، ويؤكده إجماع الصحابة على التحريم المؤبد.

---

١. الفقه الإسلامي وأدلته، وهبه الزحيلي، مرجع سابق، (٧/ ٦٨).

٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٥/ ١٣٢، ١٣٣).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التفسير، باب: ﴿لَا تُحَرِّمُوا طَيِّبَاتِ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكُمْ﴾، (٨/ ١٢٦)، رقم (٤٦١٥).

الشبهة الرابعة

دعوى تعارض السنة النبوية فيما يتعلق بزواج الأقارب(*)

مضمون الشبهة:

يدعي بعض المتوهمين وجود تعارض بين السنة القولية والسنة العملية أو الفعلية لرسول الله ﷺ وحقائق العلم فيما يتعلق بزواج الأقارب، فقالوا: إن هناك حديثًا لرسول الله ﷺ ينهى فيه عن زواج الأقارب قال فيه: "اغتربوا لا تضووا"[1] وأيضًا: "لا تنكحوا القرابة القريبة فإن الولد يخلق ضاويًا"، وهذا النهي يتعارض مع زواجه ﷺ من زينب بنت جحش رضي الله عنها وهي ابنة عمته، كما يتعارض مع تزويجه ﷺ بناته من أقاربه؛ كتزويج فاطمة رضي الله عنها من علي بن أبي طالب رضي الله عنه وهو ابن عم رسول الله ﷺ، وكتزويج رقية من عثمان بن عفان رضي الله عنه، ثم زواج عثمان من أختها أم كلثوم بعد وفاة رقية، ومن المعروف أن عثمان رضي الله عنه يشترك في النسب القريب مع النبي ﷺ في عبد مناف بن قصي".

ويتساءلون: كيف ينهى النبي ﷺ عن شيء ويأتي مثله؟!

وجها إبطال الشبهة:

١) لا تعارض بين قول النبي ﷺ وفعله في مسألة زواج الأقارب؛ فلم يصح عنه ﷺ شيء في النهي عنه أو كراهته؛ والمشهور أن زواج الأقارب مباح؛ لدلالة القرآن الكريم والسنة العملية على ذلك.

٢) لا تعارض بين حقائق العلم وما صحَّ عن رسول الله ﷺ؛ فقد دلَّت الدراسات الطبية الحديثة أنه لا دخل لزواج الأقارب بالأمراض الوراثية في الذرية ما دام أفراد العائلة أنقياء وراثيًّا.

التفصيل:

أولا. لم يصح أن النبي ﷺ نهى عن زواج الأقارب، بل ثبت عنه ﷺ خلاف ذلك:

ليس صحيحًا ما يشاع بين الناس أن النبي ﷺ قد نهى عن زواج الأقارب أو كرهه؛ فزواج الأقارب كأبناء العمومة والخؤولة ونحوهم مما أباحه الله تعالى في قوله: ﴿ وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ ﴾ (النساء: ٢٤)، وفي قوله ﷻ: ﴿ إِنَّآ أَحْلَلْنَا لَكَ أَزْوَٰجَكَ ٱلَّٰتِىٓ ءَاتَيْتَ أُجُورَهُنَّ وَمَا مَلَكَتْ يَمِينُكَ مِمَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ وَبَنَاتِ عَمِّكَ وَبَنَاتِ عَمَّٰتِكَ وَبَنَاتِ خَالِكَ وَبَنَاتِ خَٰلَٰتِكَ ﴾ (الأحزاب: ٥٠). فجواز نكاح هؤلاء مما لا خلاف فيه بين المسلمين.

ولم يكن النبي ﷺ ينهى عن شيء ويأتي بمثله، فقد تزوج النبي ﷺ من أم المؤمنين خديجة بنت خويلد رضي الله عنها والمعروف أن جد جدها هو قُصي، الذي هو من أجداد النبي ﷺ، كما تزوج رسول الله ﷺ من أم المؤمنين زينب بنت جحش رضي الله عنها وهي ابنة عمته ﷺ، وأيضًا تزوج ﷺ من أم المؤمنين أم حبيبة بنت أبي سفيان رضي الله عنها وهي كسائر بني أمية تجتمع مع رسول الله ﷺ في عبد مناف.

كما أنه ﷺ لم يُزوِّج واحدة من بناته إلا من الأقارب؛

(*) موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي ﷺ، حمدي عبد الله الصعيدي، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، مصر، ط١، ٢٠٠٧م.

١. الضَّوَى: بمعنى الضعْف، ومعناه: أنكحوا الغرائب لئلا يضعف نسلكم.

فزينب رضي الله عنها تزوجها أبو العاص القاسم بن الربيع بن عبد العزى بن عبد شمس بن عبد مناف، وهو ابن أخت أم المؤمنين خديجة بنت خويلد رضي الله عنها.

كما زوَّج النبي ﷺ ابنته رقية رضي الله عنها ـ بعدما طلقها عتبة بن أبي لهب قبل دخوله بها ـ لعثمان بن عفان ﷺ، وعثمان ﷺ يشترك في النسب القريب مع النبي ﷺ في عبد مناف بن قصي وأم عثمان هي: أروى بنت كريز بن ربيعة بن حبيب بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي، فهي تشترك في النسب مع النبي ﷺ في عبد مناف كذلك. بل إن قرابة أمه من النبي ﷺ أقرب من ذلك بكثير؛ لأنها هاشمية النسب من جهة أمها، فهي بنت البيضاء أم حكيم بنت عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي... فأم ذي النورين بنت عمة رسول الله ﷺ، وأيضًا أم كلثوم رضي الله عنها؛ فقد تزوجها ابن عم النبي ﷺ عُتَيبة بن أبي لهب، ثم طلقها، فتزوجها عثمان ﷺ بعد أن ماتت أختها رقية رضي الله عنها[1]. وأما فاطمة فقد تزوجت من عليٍّ رضي الله عنهما، وهو ابن عم رسول الله ﷺ.

أما ما يُشاع ـ خطأً ـ عند بعض الناس أن النبي ﷺ قال: "اغتربوا لا تضووا"[2]. فنسبوا هذا القول إلى الرسول ﷺ، ثم بنوا عليه أحكامًا!! فقالوا إن زواج الأقارب منهي عنه من واقع قول النبي ﷺ في هذا الحديث.

ومعنى "اغتربوا لا تضووا" أي: انكحوا الغرائب دون القرائب؛ فإن ولد الغريبة أنجب وأقوى، وولد القرائب أضعف وأضوى، ومنه قول الشاعر:

فتى لم تلده بنت عم قريبة

فيضْوى وقد يضوى رديد القرائب

وقيل معنى "اغتربوا لا تضووا"؛ أي: تزاوجوا في الأجنبيات ولا تتزوجوا في العمومة؛ وذلك أن العرب تزعم أن ولد الرجل من قرابته يجيء ضاويًا نحيفًا غير أنه يجيء كريمًا على طبع قومه[3].

في الحقيقة، إن هذا القول ليس من كلام النبي ﷺ على الإطلاق، فليس للحديث ذكر في كتب السنة المعروفة، ولا يعرف له راوٍ.

قال د. أحمد علي السالوس: "أخذت أبحث عن الحديث فلم أجد إشارة إليه في معجم ألفاظ الحديث النبوي، ولا في مفتاح كنوز السنة، ولم أجده في الكتب التالية: المقاصد الحسنة للسخاوي، كشف الخفاء للعجلوني، فيض القدير للمناوي، شرح الجامع الصغير للسيوطي، بل لم أجده في الجامع الكبير (جمع الجوامع) الذي جمعه السيوطي في ثلاثة وثمانين كتابًا، وأراد به جمع الأحاديث النبوية، ولا في كتاب "الجامع الأزهر في أحاديث النبي الأنور" الذي ألَّفه المناوي حيث رأى أن السيوطي في جمعه فاته الثلث فأكثر، والكتابان يضمان ثمانين ألف حديث تقريبًا".

وقال د. أحمد علي السالوس أيضًا: "رجعت إلى ما يتصل بمعنى الحديث في أبواب النكاح، فلم أجده في الكتب التالية: نيل الأوطار، سبل السلام، الفتح الرباني

---

١. ذو النورين عثمان بن عفان ﷺ، محب الدين الخطيب، ص٥. نقلًا عن: موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي ﷺ، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٩٢٠، ٩٢١.

٢. ذكره ابن قتيبة في غريب الحديث، (٣/ ٧٣٧).

٣. لسان العرب، ابن منظور، مادة: ضوا.

ترتيب مسند الإمام أحمد، منحة المعبود في ترتيب مسند الطيالسي، كشف الأستار عن زوائد البزار، سنن الدارقطني، كنز العمال، مسند الإمام زيد، شرح معاني الآثار للطحاوي، المطالب العالية، وغيرها من مراجع البحث.

ونظرت في الكتب التي تُخَرِّجُ أحاديث كتب الفقه، فرجعت إلى "نصب الراية" فلم أجد الحديث"[1].

أما الحديث فقد ورد ذكره في كتاب "غريب الحديث لابن قتيبة"، بعد أن ذكر أحاديث الصحابة فالتابعين ومن بعدهم، قال: "أحاديث سَمِعْتُ أصحاب اللغة يذكرونها ولا أعرف أصحابها".

وكل ما ذكره ابن قتيبة عن الحديث أنه ساقه هكذا دون سند، ثم بيَّن معناه، ثم قال: "وقد أكثرت الشعراء في هذا المعنى"، وذكر أبيات من ذلك، فابن قتيبة نفسه لا يعرف صاحب هذا الحديث.

فالحديث بذلك لم يروه إلا أصحاب اللغة في كتبهم، وبالطبع لا يؤخذ الحديث من كتب اللغة، فليس من وظيفة أصحابها النظر في الإسناد، والجرح والتعديل، وغير ذلك مما يعد من اختصاص أهل الحديث.

وخبرهم الثاني في ذلك هو ما جاء في "التلخيص الحبير" لابن حجر العسقلاني، قال: حديث: "لا تنكحوا القرابة القريبة؛ فإن الولد يخلق ضاويًا"[2].

ثم قال: "هذا الحديث تبع في إيراده إمام الحرمين هو والقاضي الحسين، وقال ابن الصلاح: لم أجد له أصلًا معتمدًا.

ثم قال: وروى إبراهيم الحربي في غريب الحديث عن عبد الله بن المُؤَمَّل عن أبي مليكة قال: "قال عمر لآل السائب: قد أضوأتم فانكحوا في النوابغ". قال الحربي: "يعني تزوَّجوا الغرائب"[3].

وذكر هذا الحديث الإمام الغزالي رحمه الله في "إحياء علوم الدين"، ثم تعقَّبه الحافظ العراقي في تخريجه بذكر قول ابن الصلاح السابق، وعقَّب عليه، فقال: "إنما يُعرف من قول عمر أنه قال لآل السائب: قد أضويتم فانكحوا النوابغ -رواه إبراهيم الحربي في غريب الحديث..."[4].

وقد ذكره السبكي عند تخريجه لأحاديث الإحياء التي لا أصل لها[5].

قال د. أحمد علي السالوس: "ولا يغرَّنَّك رواية الغزالي، وإمام الحرمين، وغيرهما ممن ليسوا من علماء الحديث"، قال الشوكاني في "نيل الأوطار": "والجويني وإن كان من أكابر العلماء فليس هو من علماء الحديث، وكذلك الغزالي والقاضي حسين؛ وإنما هم من الفقهاء الذين لا يميزون بين الموضوع وغيره، كما يعرف ذلك

١. موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة، د. علي أحمد السالوس، مكتبة دار القرآن، مصر، ط٨، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص٩٧٢، ٩٧٣.

٢. لا أصل له: ذكره ابن حجر في التلخيص الحبير، كتاب: النكاح، باب: ما جاء في استحباب النكاح، (٣/ ٣٠٨)، رقم (٥). وقال عنه الألباني في السلسلة الضعيفة: لا أصل له مرفوعًا برقم (٥٣٦٥).

٣. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: أبي عاصم حسن بن عباس، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م، (٣/ ٣٠٨).

٤. إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، المطبعة النموذجية، القاهرة، د. ت، (٢/ ٣٠٠).

٥. أحاديث الإحياء التي لا أصل لها، السبكي، دار هجر، القاهرة، د. ت، (١/ ١٨).

من له أنسة بعلم السنة..."[١][٢].

وبهذا يتضح أن تلك الأقوال ليست من كلام رسول الله ﷺ، ولم يصح عنه أنه نهى عن زواج الأقارب، بل إن صح شيء منها فهو قول لعمر ﷺ.

ولكن هذا الأثر عن عمر ﷺ لا يخلو من نظر أيضًا؛ لأمرين:

الأول: أن الحربي يرويه عن عبد الله بن المؤمل كما هو ظاهر، ومعلوم أن ابن المؤمل مات قبل ولادة إبراهيم الحربي بنصف قرن تقريبًا.

جاء في "تهذيب الكمال" للمزي" أن: "عبد الله بن المؤمل بن وهب الله القرشي، والمخزومي العائذي، المدني، ويقال: المكي... وقال أبو يعلى الخليلي: "مات قبل الستين ومائة"[٣].

وفي "تذكرة الحفاظ" للذهبي: "الإمام الحافظ شيخ الإسلام أبو إسحاق إبراهيم بن إسحاق البغدادي أحد الأعلام، ولد سنة ثمانٍ وتسعين ومائة"[٤].

الثاني: أن عبد الله بن المؤمل ضعيف؛ كما نرى من ترجمته في "تهذيب التهذيب".

قال عبد الله بن أحمد بن حنبل عن أبيه: "أحاديثه منكرة". وقال عثمان بن سعيد الدارمي وأبو بكر بن أبي خيثمة ومعاوية بن صالح، عن يحيى بن معين: "ضعيف". وقال أبو زرعة وأبو حاتم: "ليس بقوي". وقال أبو داود: "منكر الحديث". وقال النسائي: "ضعيف". وقال أبو أحمد بن عَدِي: "أحاديثه عليها الضعف بيِّن"[٥]. وقال عنه ابن حبان في كتاب "المجروحين": قليل الحديث، منكر الرواية، لا يجوز الاحتجاج بخبره إذا انفرد؛ لأنه لم يتبين عندنا عدالته فيقبل ما انفرد به"[٦].

ووثقه ابن سعد وابن نمير، ولكن توثيقهما لا يثبت أمام تضعيف أولئك الأئمة، ولذلك قال الإمام الذهبي في "الميزان": "ضعَّفوه"[٧]. ومع كل هذا، فلو افترضنا صحة الإسناد، فإن القول ليس للمعصوم، فهو إذًا يمكن أن يكون خطأ.

ثم إن الخبر لو صح عن عمر، فإنه نصيحة لقبيلة معينة، يحتمل أنها كانت تحمل أمراضًا وراثية؛ فَخيَّر لها أن تغترب، فتكون النصيحة خاصة لا عامة[٨].

وخلاصة القول؛ أنه لا يصح القول بتعارض قول النبي ﷺ مع فعله؛ فالنبي ﷺ لم يقل أبدًا بكراهة زواج الأقارب، فزواجهن مما أباحه الله وأحلَّه في كتابه

---

١. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، الشوكاني، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، (٧/ ٣٢٦٣).

٢. انظر: موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة، د. أحمد علي السالوس، مرجع سابق، ص٩٧٤، ٩٧٥.

٣. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الحافظ المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، (١٦/ ١٩٠).

٤. تذكرة الحفاظ، الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت، (٢/ ٢٨٥).

٥. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الحافظ المزي، مرجع سابق، (١٦/ ١٨٩، ١٩٠).

٦. كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ابن حبان، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط٢، ١٤٠٢هـ، (٢/ ٢٨).

٧. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، د. ت، (٢/ ٥١٠).

٨. انظر: موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة، د. علي السالوس، مرجع سابق، ص٩٧١: ٩٧٥.

العزيز، وكل ما جاء من آثار أو أحاديث في ذلك لا أصل لها مرفوعًا إلى النبي ﷺ، فلا يصح الاستشهاد بها لإثبات حكم كهذا، فالدليل قائم من سنة النبي ﷺ العملية على جواز ذلك، فقد تزوج النبي ﷺ من أقاربه، وزوج بناته أيضًا من أقاربه.

ثانيًا. لا تعارض بين السنة الصحيحة وما ثبت علميًا فيما يتعلق بزواج الأقارب:

لقد شاع في العصر الحاضر أن زواج الأقارب هو سبب لكثير من الأمراض الوراثية، وأن العلم الحديث أثبت هذه الفكرة، وقد ثبت أن هذا الأمر ليس من العلم اليقين المقطوع به، وإنما يُبنى على تجارب ودراسات تؤدي إلى نتائج ظنية يمكن بطلانها في وقت آخر، بل لقد انتهى بالفعل أحد أساتذة علم الوراثة - وغيره من العلماء - من تجاربه ودراساته إلى القول ببطلان هذه الفكرة الشائعة.

ومع هذا فما يكاد يُذكر اسم العلم الحديث حتى وجدنا الفكرة تُسيطر على معظم الكتابات المعاصرة في الزواج بالتحذير من زواج الأقارب ثم ينسبون إلى النبي ﷺ حديثًا يستدلون به على صحة ما يذهبون إليه، لقد وصل الأمر إلى درجة عظيمة من الخطورة، فإذا ما ذُكر زواج الأقارب في عصرنا ذُكر أن الرسول ﷺ قال: "اغتربوا لا تضوُوا"[1].

مع أن هذا ليس من كلام النبي ﷺ ولم تثبت نسبته أصلًا إلى النبي ﷺ، وقد قامت الأدلة على نكارته بالسنة الفعلية للنبي ﷺ وأيضًا صحابته الكرام ﷺ.

وقد أظهرت نتائج الأبحاث العلمية الحديثة خطأ الاعتقاد الشائع بأن زواج الأقارب يؤدي إلى ظهور نسل حامل للأمراض الوراثية، وأن الأجيال الناتجة عن زواج الأقارب تكون هزيلة وضعيفة كما دلَّت الدراسات الصحية على أن زواج الأقارب ليس وحده المسئول عن الأمراض الوراثية في الذرية، وهناك أدلة كثيرة على ذلك منها:

- أن ظهور الأمراض الوراثية في الذرية بسبب انتقال الصفات الوراثية المرضية المتنحية من كلا الأبوين ليست في زواج الأقارب فقط، ولكنها تعتمد أساسًا على مدى انتشار العامل الوراثي المرضي المتنحي بين أفراد الأسرة من ناحية، وأفراد المجتمع من ناحية أخرى.

فإذا كانت تلك العوامل منتشرة في أفراد الأسرة أعلى من انتشارها في أفراد المجتمع يكون الزواج من الأباعد أفضل، وإذا كانت تلك العوامل منتشرة في أفراد المجتمع أكثر من انتشارها بين أفراد الأسرة فإن زواج الأقارب يكون أفضل.

- أنه في بعض الأحيان تكون في الأسرة صفات وراثية مرغوبة، مثل الذكاء أو الجمال أو القوة... حينئذ يكون زواج الأقارب أفضل من زواج الأباعد لضمان ظهور تلك الصفات المرغوبة في الذرية، والعكس صحيح أيضًا إذا كانت بالأسرة عوامل مرضية وراثية، في هذه الحال يكون زواج الأباعد أفضل من زواج الأقارب.

- أن الأمراض التي تنتقل بالعوامل المتنحية لا تُشكل إلا نسبة صغيرة من الأمراض الوراثية، أما غالبية الأمراض الوراثية فلا دخل لزواج الأقارب أو

1. ذكره ابن قتيبة في غريب الحديث، (٣/ ٧٣٧).

الأباعد بها... مثل الأمراض التي تنتقل بعامل وراثي سائد واحد من الأب أو من الأم، مثل مرض التعظُّم الغضروفي ***Achandro Plasia***، ومرض التصلُّب الدرني ***Epilaia***، ومرض الداء البوليبي المعوي ***Polyposis***... وغير ذلك من الأمراض الوراثية.

- أن هناك أمراضًا يولد بها الطفل وليس لها أية علاقة بزواج الأقارب أو الأباعد بصفة مطلقة، مثل الأمراض الناتجة عن اختلاف عامل ريسوس (***PH***) بين الزوجين، وأمراض ناتجة عن تكسر الصبغيات، ما يسمَّى "بالطفل المنغولي" وقد ثبت إحصائيًّا أن طفلًا واحدًا ما بين مائتي طفل يولد حيًّا به خلل كروموسومي.

فزواج الأقارب إذًا ليس سببًا على الإطلاق في الغالبية العظمى من الأمراض الوراثية.

- ليست كل الأمراض التي يولد بها الطفل أمراضا وراثية؛ فقد لوحظ أن كثيرًا من الأطفال يولدون بتشوهات خلقية، بعضها غير وراثي، وبعضها الآخر وراثي، فبعض الأطفال يولدون بتشوه في إحدى الذراعين مثلًا، وهذا لا يكون وراثيًّا، وإنما هو بسبب خلل أثناء تكوين هذه الذراع أثناء فترة الحمل، كما تحدث تشوهات خلقية بالأجنة بسبب تعرض الأم أثناء الحمل لعوامل مهددة لصحتها، وصحة الجنين مثل: الحصبة الألمانية، أو شرب الكحول، أو تعاطي المخدرات، أو التعرض لأشعة الميكروويف... إلخ.

أما التشوه الوراثي، فسببه حدوث تغير في أحد العوامل الوراثية التي من وظيفتها تكوين الذراعين مثلًا، فيولد الطفل بتشوه في الذراعين معًا، وليس في ذراع واحدة[1].

مما سبق ندرك أنه لا ضرر إطلاقًا من زواج الأقارب طالما أن أفراد العائلة أنقياء وراثيًّا، كما يجب أن نعلم أن معظم الأمراض الوراثية لا علاقة لها بزواج الأقارب أو الأباعد، وبهذا يتضح أن زواج النبي ﷺ من الأقارب، وكذلك تزويجه ﷺ بناته من الأقارب ليس فيه ما يخالف العلم الذي أثبت أنه لا ضرر من ذلك مطلقًا، خاصة أنه لم يثبت عنه ﷺ ولم يصح نسبة كلام إليه يُحذِّر فيه، أو ينهى عن زواج الأقارب أبدًا[2].

الخلاصة:

- لقد شاع بين الناس أن زواج الأقارب يؤدي إلى نسل ضاوٍ، كما شاع عند البعض منهم أن الرسول ﷺ قال: "اغتربوا لا تضووا" أي تزوجوا من الأباعد كي لا يضعف نسلكم بزواج الأقارب، وهذا القول لم يثبت أصلًا عن النبي ﷺ فهو ليس بحديث.
- إن قولهم "اغتربوا لا تضووا"، ومثله "لا تنكحوا القرابة القريبة فإن الولد يخلق ضاويًا" لم يرد في كتب السنة الصحيحة، ولا الفقه، ولم يصح أي منهما عن النبي ﷺ؛ فلا يصح أن تُبنى عليهما الأحكام لعدم وجود دليل على نسبتهما للنبي ﷺ.
- إن الأثر المنسوب إلى سيدنا عمر بن الخطاب يبدو فيه الانقطاع، وعلى فرض صحته - برغم ما ثبت

1. موسوعة الإعجاز العلمي في الحديث النبوي الشريف، عبد الرحيم مارديني، (١/ ١١٨: ١٢٠). نقلًا عن: موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي ﷺ، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٩٢٣: ٩٢٥.
2. موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي ﷺ، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٩٢٤، ٩٢٥ بتصرف.

من ضعف في رواته ـ فقد يكون لقبيلة معينة، يُحتمل أنها تحمل أمراضًا وراثية، فخير لها أن تغترب؛ فيكون هذا القول نصيحة خاصة لهذه القبيلة لا حكمًا عامًّا.

- إن فعل النبي ﷺ من تزويج بناته من الأقارب، وتزوُّجه أيضًا من الأقارب لهو دليل واضح على نكارة هذا القول وبطلان نسبته إليه ﷺ.
- لقد أثبت علماء الوراثة أن زواج الأقارب لا يؤدي إلى ظهور نسل حامل للأمراض الوراثية، وأنه لا يشترط أن ينتج عن زواج الأقارب أجيال هزيلة وضعيفة كما كان البعض يعتقد.
- ليست كل الأمراض التي يولد بها الطفل أمراضًا وراثية؛ فقد لوحظ أن كثيرًا من الأطفال يولدون بتشوهات خلقية، بعضها غير وراثي وبعضها الآخر وراثي.
- لم تخالف السنة الفعلية الصحيحة الثابتة عن النبي ﷺ أي نصوص صحيحة ولا أي حقائق علمية، فلا يخالف وحيٌ صحيح حقيقة علمية ثابتة، وقد قال تعالى في وصف النبي ﷺ: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ ﴾ (النجم).

الشبهة الخامسة

دعوى إنكار حديث نسخ الرضعات العشر المحرمات بخمس(*) ®

مضمون الشبهة:

ينكر بعض المشككين حديث: "كان فيما أُنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يُحرِّمْنَ ثم نُسِخْنَ بخمس معلومات...". والذي رواه الإمام مسلم في صحيحه عن السيدة عائشة رضي الله عنها مستدلين على ذلك بأن هذه الآية ليست موجودة في القرآن الكريم الآن، وفي الحديث: "أن النبي ﷺ تُوفي وهُنَّ فيما يُقرأ من القرآن".

ويتساءلون: إذا كان الأمر هكذا، فمن الذي تجرَّأ وتلاعب بكتاب الله تعالى، وحذف هذه الآية بعد وفاة النبي ﷺ، والقرآن محفوظ من قِبَل الله؟ وكيف يُنسخ الحكم الأول بحكم آخر، ولا وجود لكليهما في القرآن؟ إذن فهذا الحديث مرفوض. رامين من وراء ذلك إلى الطعن في السنة النبوية، وتشكيك المسلمين فيما صحَّ عن النبي ﷺ من أحاديث.

وجها إبطال الشبهة:

١) إن حديث نسخ الرضعات العشر بخمسٍ حديث صحيح ثابت عن رسول الله ﷺ؛ حيث ورد في صحيح الإمام مسلم، وفي كثير من كتب السنة الأخرى بطرق صحيحة متصلة إلى النبي ﷺ، وأما دعوى رد الحديث لعدم وجود الآيات الناسخة والمنسوخة في

(*) تحرير العقل من النقل، سامر إسلامبولي، مرجع سابق.

® في **"إثبات صحة حديث رضاع الكبير"** طالع: الشبهة السادسة، من هذا الجزء.

القرآن الكريم، فلا جدوى لها؛ لأن النسخ أنواع عدَّة، منها ما نُسخ لفظه وبقي حكمه، كما هو الأمر في هذا الحديث، فلا ضير أن يُنْسَخ اللفظ مع بقاء حكمه معمولًا به، وهذا لا يطعن بشيء في صحة الحديث، ولا ضير إذا لم توجد أدلة في كتاب الله للدلالة على الناسخ والمنسوخ، ما دامت أن السنة قد وضحت هذا وفصلته، فكلاهما شرع يكمِّل بعضه بعضًا.

٢) إن قول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: "توفي رسول الله وهنَّ فيما يقرأ من القرآن" ليس دليلًا على حذف هذه الآيات من المصحف بعد موت رسول الله ﷺ، إنما معناه: أنه نزل متأخرًا في آخر حياة النبي ﷺ فلم يبلغ بعض الناس النسخ، فكانوا يقرءون: "خمس رضعات" ويجعلونها قرآنًا، فلما بلغهم النسخ رجعوا عن تلاوته.

التفصيل:

أولا. إن حديث نسخ الرضعات العشر بخمسٍ حديث صحيح ثابت:

لقد أورد الإمام مسلم في صحيحه من طريق عبد الله بن أبي بكر عن عمرة عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان فيما أُنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يُحَرِّمْنَ، ثم نُسخنَ بخمسٍ معلومات، فتوفي رسول الله ﷺ وهُنَّ فيما يُقْرَأُ من القرآن"[1]. كما رواه أيضًا كثير من أصحاب السنن، مثل: أبي داود[2] والنسائي[3] وابن ماجه[4] بطرق صحيحة متصلة إلى النبي ﷺ، ولم يثبت أن فيه اضطرابًا أو ضعفًا، أو أيَّ طعن في صحته.

وأما دعوى رد الحديث لعدم وجود الآيات الناسخة والمنسوخة في القرآن فلا جدوى لها، لأن هذا الحديث مما نسخ لفظه مع بقاء الحكم، وحكم التحريم بعشر رضعات منسوخ بالخمس رضعات، ووقوع النسخ ثابت في القرآن الكريم، وهذا الحكم مما نُسخ تلاوةً وبقي حكمًا، مثله كمثل آية الرَّجم، فقد ثبت عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال - وهو جالس على منبر رسول الله ﷺ -: "إن الله قد بعث محمدًا ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل عليه آية الرجم، قرأناها ووعيناها، وعقلناها، فرجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان؛ أن يقول قائل: ما نجد الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حقٌّ على من زنى إذا أَحْصَن، من الرجال والنِّساء، إذا قامت البينة، أو كان الحَبَل أو الاعتراف"[5].

وقد قال الإمام النووي في تعليقه على هذا الحديث: "أراد بآية الرجم: (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما

---

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الرضاع، باب: التحريم بخمس رضعات، (٥/ ٢٢٥٤)، رقم (٣٥٣٣).

٢. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: النكاح، باب: هل يُحَرَّم ما دون خمس رضعات، (٦/ ٤٧)، رقم (٢٠٦٢). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٢٠٦٢).

٣. صحيح: أخرجه النسائي في سننه، كتاب: النكاح، باب: القدر الذي يحرم من الرضاعة، (٢/ ٥٣٩)، رقم (٣٣٢٠). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (٣٣٠٧).

٤. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: النكاح، باب: لا تحرم المصة ولا المصتان، (١/ ٦٢٥)، رقم (١٩٤٢). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (١٩٤٢).

٥. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: رجم الثيب في الزني، (٦/ ٢٦٣٠)، رقم (٤٣٣٥).

ألبتة) وهذا مما نسخ لفظه وبقي حكمه، وقد وقع نسخ حكمٍ دون اللفظ، وقد وقع نسخهما جميعًا، فما نُسخ لفظه ليس له حكم القرآن في تحريمه على الجنب ونحو ذلك، وفي ترك الصحابة كتابة هذه الآية دلالة ظاهرة أن المنسوخ لا يُكتب في المصحف"[1].

وهذا الحديث الذي ذُكر فيه أقوى دليل على ثبوت الرضاع بعشر، ثم نسخه بخمس قرآنًا، ونُسخ الأول تلاوة وحكمًا، والثاني تلاوة لا حكمًا.

إذن الآية من القرآن، وبعد نسخها تلاوة أُجمِع على عدم كتابتها في المصحف. وإذا اعتُرِض على هذا الحديث "بأنه لو كان من القرآن آية: "عشر رضعات" إلى آخره، ثم نسخت بآية "خمس رضعات"، لكان هناك ما يدل على نسخها لفظًا حتى يُعلم الحكم منها، مع أننا لم نجد ما يدل على ذلك.

أو أنه لو جاز نسخ آية بغير دليل لاحتج أعداء الدين بأن القرآن يتطرق إليه الاحتمال. وهذا يدل على أنه غير محفوظ مع أن الله ﷻ يقول: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾ (الحجر)، أو أنها لو كانت قرآنًا لكانت متواترة وليس كذلك؛ لأنها لم ترد إلا عن عائشة رضي الله عنها.

نقول: كل هذه الأوجه مدفوعة بأنه لا يلزم من نسخ الآية الثانية ذكر آية تدل على النسخ؛ لأن الحديث الذي ذكرته عائشة كافٍ في ثبوت الحكم، وهو كافٍ أيضًا في الدلالة على النسخ، وعن قولهم: أنه لو جاز نسخ آية... إلى آخره، بأن هذا مُسلَّم إذا لم يكن هناك ما يدل على النسخ، وقد قلنا: إن حديث عائشة دالٌّ عليه، واعترض على هذا أن ذلك يجوِّز نسخ القرآن بخبر الواحد، والقرآن قطعي وخبر الواحد ظني، ولا يجوز نسخ القطعي بالظني، قلنا: لا نسلِّم أنه مقطوع بقرآنيته؛ لأن القائل بذلك هي السيدة عائشة فهو ظني، فجاز نسخه بالظن، واعترض على هذا بأن القرآن شرطه التواتر، وما لم يتواتر ليس بقرآن، وأُجيب بأن هذا لا يقدح في تواتر القرآن الكريم، فإن السيدة عائشة رضي الله عنها تقول: "وتوفي رسول الله ﷺ وهن فيما يتلى من القرآن"، وكون التلاوة كانت موجودة في حياة النبي ﷺ، ومدة بعد وفاته يؤكد أنها كانت من القرآن ومتلوَّة، وقد وقع الإجماع على ذلك ثم بعد ذلك على نسخها، فهي إذن قراءة متواترة[2].

وقد دل حديث عائشة رضي الله عنها على الناسخ والمنسوخ من القرآن، وأن الثابت والراجح من أقوال أهل العلم هو التحريم بخمس رضعات، وقد قال به عدد من الصحابة ﷺ كعائشة وعبد الله بن الزبير وغيرهما، وهو مذهب الشافعي وأحمد في ظاهر مذهبه[3].

وقد استدل أصحاب هذا المذهب بأدلة قوية بينة الحجة نقلًا وعقلًا.

أما النقل: فاستدلوا بما ورد في صحيح الإمام مسلم من حديث عَمرة أنها سمعت عائشة تقول ـ وهي تذكر الذي يُحَرِّم من الرضاعة ـ قالت عمرة، فقالت عائشة: "نزل في القرآن: عشر رضعات معلومات، ثم نزل

١. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٦/ ٢٦٣٣).

٢. انظر: المرجع السابق، (٥/ ٢٢٥٨) بتصرف من كلام المحققين.

٣. الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، مرجع سابق، (٧/ ٧١٠).

أيضًا: خمس معلومات"[١].

وكذا استدلوا بما رواه الإمام أبو داود في سننه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "كان فيما أَنْزَلَ الله من القرآن عشر رضعات يحرِّمن ثم نسخن بخمس معلومات يحرِّمن، فَتُوُفِّيَ النبي ﷺ وهُنَّ مما يُقرأ من القرآن"[٢].

وأما العقل: فإن المعنى المحرِّم في الرضاع هو الذي ينبت اللحم، وينشز العظم، وهذا لا يتحقق بقليل الرضاع، فيكون التحريم بخمس رضعات مشبعات مما يتحقق فيها ذلك المقصود.

ويدل على هذا العرف الذي كان سائدًا عند العرب قبل نزول آية المحرمات؛ من خلال إرسال الأبناء إلى أحياء العرب للإقامة مع المرضعات؛ فتزداد الصلة وتتعمق القرابة، وهذا لا يحصل بأقل من خمس رضعات.

كذا فإن دلالة أحاديث الرضعات الخمس والاستنباط منها يكون بدلالة المنطوق بخلاف ما عداها من الأحاديث، فإن الاستنباط منها يكون بدلالة المفهوم، ولا شك أن دلالة المنطوق أقوى في الاستدلال من دلالة المفهوم.

ومن ذلك نخلص إلى أن الحديث صحيح ثابت، وأن الآية مما نسخ لفظه وبقي حكمه؛ ولذلك فعدم وجودها في المصحف لا يدل على أن بالمصحف تحريفًا أو تزييفًا، وإنما نسخ لفظه، ولا يلزم من ذلك وجود دليلٍ على ما نسخ لفظه من المصحف.

ثانيًا. ليس في قول عائشة رضي الله عنها: "توفي رسول الله ﷺ وهنَّ فيما يقرأ من القرآن" - ما يدل على أن هذه الآيات قد حذفت من المصحف بتلاعب من النسّاخ:

إن قول السيدة عائشة رضي الله عنها: "توفي رسول الله ﷺ وهن فيما يُقرأ من القرآن" ليس دليلًا على حذف هذه الآيات من المصحف بعد موت رسول الله ﷺ، إنما معناه: "أن النسخ بخمس رضعات، تأخر إنزاله جدًّا حتى أنه ﷺ توفي وبعض الناس يقرأ خمس رضعات، ويجعلها قرآنًا متلوًّا؛ لكونه لم يبلغه النسخ؛ لقرب عهده، فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك، وأجمعوا على أن هذا لا يُتْلَى"[٣].

فلم تقصد السيدة عائشة رضي الله عنها بقولها: توفي رسول الله ﷺ وهنَّ فيما يُقرأ من القرآن. أن هذه الآيات - التي نُسخت بعد ذلك - كانت تُقرأ على مسمع من الجميع، إنما تقتصر على أنها كانت تقرأ لدى بعض الناس الذين لم يبلغهم حكم النسخ، حتى إذا بلغهم النسخ رجعوا عن ذلك.

ومما يدل على ذلك أن السيدة عائشة رضي الله عنها لم تقل: "توفي ﷺ وهنَّ من القرآن" أي لم تؤكد قرآنيتها، بل قالت: "فتوفي رسول الله ﷺ وهُنَّ فيما يقرأ من القرآن" أي: أرادت أنه توفي وبعض الناس يقرأه في جملة القرآن المنسوخ خطه.

---

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الرضاع، باب: التحريم بخمس رضعات، (٥/ ٢٢٥٤)، رقم (٣٥٣٤).

٢. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: النكاح، باب: هل يحرم ما دون خمس رضعات، (٦/ ٤٧)، رقم (٢٠٦٢). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٢٠٦٢).

٣. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٥/ ٢٢٥٧).

ولا تعارض بذلك بين ما تقصده السيدة عائشة رضي الله عنها وبين حفظ كتاب الله من التحريف، وتدل على ذلك عدة مسائل:

الأولى: أنه من المعلوم لكل من وقف على تواتر القرآن وسلامة نقله وحفظه بعناية رب العالمين أنه إذا تعارض حديث مع ما نعلمه عن هذا التواتر والنقل والحفظ يكون الإشكال في الحديث وليس في القرآن؛ لأن الأخير متواتر ثابت ثبوتًا قطعيًّا لا شك فيه، لذا عند التعارض لا يجوز عقلًا التشكيك في القرآن، وهذا من بدهيات المنطق.

الثانية: أن منطوق الحديث لا يستوجب كون الآية غير منسوخة قبل وفاة النبي ﷺ بل إن غاية ما يدل عليه أنه كان هناك مَنْ لا يزال يعتبرها جزءًا من القرآن حتى بعد وفاة النبي ﷺ ويجعلها في تلاوته، و هذا غالبًا لجهلهم بوقوع النسخ.

الثالثة: أن من تأمل وضع الإسلام وقت وفاة رسول الله ﷺ واتساع رقعته، حتى شملت الجزيرة العربية واليمن وجنوب الشام - أدرك أنه من المحال عقلًا أن يعلم كل المسلمين بوقوع النسخ في أي آية في نفس الوقت، وأنه من الوارد جدًّا - بل من المؤكد - أن العديدين كانوا يتلون بعض الآيات المنسوخة تلاوتها؛ لبعدهم المكاني عن مهبط الوحي، وهذا مما لا مناص من الاعتراف به. وما كلام عائشة رضي الله عنها إلا إقرار بهذا الوضع.

الرابعة: أن مَنْ يرى أن الآية قد حذفها النُّسَّاخ عند جمع القرآن عليه البيان: فما هو الداعي لحذف مثل هذه الآية من القرآن إن كانت حقًّا غير منسوخة؟ وما الفائدة التي تعود من حذفها؟ فليس لها أي أهمية عقدية، بل هي تختص بأحد الأحكام الفقهية، وهو حكم ثابت في العديد من الأحاديث الشريفة، ولا يمكن إنكاره، فما الداعي لحذف هذه الآية إذن؟!

الخامسة: أن السيدة عائشة رضي الله عنها راوية الحديث لا يمكن أن يكون قصدها من الرواية الطعن في جمع القرآن؛ لأنها عاصرت هذا الجمع، وكانت من أبرز المناصرين له، وبخاصة في الجمع الأخير الذي قام به أمير المؤمنين عثمان بن عفَّان رضي الله عنه، ولو كان لها أية مؤاخذات لجاهرت بها ولاعترضت على عثمان رضي الله عنه، ولكن هذا لم يحدث ولو حدث لعلمناه، بل إن موقف عائشة رضي الله عنها من قَتَلَةِ عثمان يدل على أنها لم تشكك يومًا في إمامته و خلافته[1].

وعلى هذا فمن غير المقبول عقلًا ولا منطقًا فهم قول عائشة رضي الله عنها على أن الآية المذكورة قد حذفها النسّاخ، كما يثبت لنا صحة الحديث وثبوته عن النبي ﷺ وأن النسخ هنا من باب ما نُسخ لفظه وبقي حكمه، وتذهب دعاوى الطاعنين أدراج الرياح ويثبت الحق بفضل الله تعالى.

الخلاصة:

- إن حديث عائشة رضي الله عنها الذي تقول فيه: "كان فيما أنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يحرمن، ثم نُسخن بخمس معلومات..." - حديث صحيح، رواه الإمام مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه، ولم يطعن فيه أحد بشبهة.
- إن النسخ جائز الوقوع في القرآن الكريم، ومن

---

١. المفصَّل في الرد على شبهات أعداء الإسلام، علي بن نايف الشحود، (١٠/ ٤٦٠) بتصرف.

أمثلة النسخ تلاوة لا حكمًا؛ حكم الرجم فإنه كان ثابتًا تلاوةً في القرآن، ثم نُسخ تلاوة وبقي حكمًا، وكذلك حكم التحريم بسبب الرضاع بخمس رضعات عند بعض الأئمة كالشافعي والصحيح من مذهب أحمد.

- أجمع الصحابة ﷺ على أن المنسوخ لا يُكتب في المصحف؛ لأن بعض الناس كانوا يقرءون المنسوخ في حكم الرضاع ـ خمس رضعات ـ حتى بعد وفاته ﷺ قبل أن يعلموا النسخ، فلما علموا بالنسخ أجمعوا على تركه وعدم كتابته في المصحف.
- إن قول أم المؤمنين عائشة: "توفي رسول الله ﷺ وهن فيما يقرأ من القرآن ـ لا يدل بحال على أن هذه الآيات قد حُذفت بعد موت النبي ﷺ بفعل الرواة والنساخ، وإنما يدل على أن النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جدًّا حتى إن النبي ﷺ توفي وهذه الآيات يقرؤها بعض الناس في القرآن قبل أن يعلموا نسخها.

الشبهة السادسة

دعوى تعارض حديث إرضاع الكبير مع القرآن الكريم(*) ®

مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض المتوهمين بطلان حديث إرضاع الكبير، والذي جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها أن سهلة بنت سهيل بن عمرو جاءت النبي ﷺ فقالت: "يا رسول الله إن سالمًا ـ لسالم مولى أبي حذيفة ـ معنا في بيتنا، وقد بلغ ما يبلغ الرجال، وعلم ما يعلم الرجال. قال: أرضعيه تَحْرُمي عليه". زاعمين أنه يتعارض مع القرآن الكريم والعقل، مستدلِّين على ذلك بأن القرآن قد أمر بالاحتجاب وغضِّ البصر، وجاء من مفهوم هذا الحديث الأمر بالتقام الثدي، واللمس والنظر إلى غير المحارم؛ وذلك من خلال أمر الرسول ﷺ لسهلة بنت سهيل زوج أبي حذيفة أن ترضع سالمًا ـ مولى أبي حذيفة لِتُحَرَّمَ عليه، وقالوا: كيف تكون رضاعة بعد حولين؟ ورضاعة الكبير لا فائدة منها، فهي لا تنبت لحمًا، ولا تُنْشِزُ عظمًا، وعليه فلا تفيد بنوة ولا تحريمًا، وقد ورد عن نساء رسول الله ﷺ رَفْضُهُنَّ لهذا الحديث مما يشكك في روايته ويثبت بطلانه.

رامين من وراء ذلك إلى إنكار حديث رضاع الكبير، وأنه قد وضعه أفَّاكون كذبًا على رسول الله ﷺ؛ لِيُذْهَبَ ببهاء دين الإسلام، وحاشا أن يقول الرسول ﷺ حكمًا يخالف فيه ما جاء في القرآن العظيم.

وجوه إبطال الشبهة:

١) حديث إرضاع الكبير صحيح في أعلى درجات الصحة، وقد أجمعت الأمة على ذلك، فقد رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما، ورواه مالك في "الموطأ"، وأبو داود في سننه وغيرهم، فقد بلغ حد التواتر، وهذا يدل على صحته سندًا ومتنًا. كما أنه لا يتعارض مع ما ورد في القرآن الكريم من الأمر بالاحتجاب، والحشمة، وغضِّ البصر؛ إذ قد ورد كيفية

(*) دفع الشبهات عن السنة النبوية، د. عبد المهدي عبد القادر عبد الهادي، مكتبة الإيمان، القاهرة، ط٢، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام مناقشتها والرد عليها، د. عماد السيد الشربيني، دار اليقين، مصر، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

® في **"صحة حديث نسخ الرضعات العشر المحرمات بخمس"** طالع: الشبهة الخامسة، من هذا الجزء.

رضاع سهلة لسالم رضي الله عنهما وأنها كانت تحلب اللبن من ثديها في إناء ويشربه سالم، ولم يرد أنه التقم ثديها، أو لمس جسدها.

٢) لم يرفض نساء النبي ﷺ الحديث؛ فقد رواه بعضهن، وتلقينه جميعًا بالقبول، ولكن لم يعملن به واعتبرنه رخصة من رسول الله ﷺ لسهلة في رضاعها لسالم رضي الله عنهما لا تتعداه لغيره.

٣) جمهور الصحابة، وجمهور علماء الأمة من التابعين فمن بعدهم على أن إرضاع الكبير لا يحرِّم؛ إذ إن واقعة رضاع سهلة لسالم واقعة عين خاصة ولا يجوز الاحتجاج بها لغيره، وهذا هو الراجح درءًا للفتنة وسدًّا للذرائع.

التفصيل:

أولا. الحديث الوارد في إرضاع الكبير صحيح في أعلى درجات الصحة، وقد أجمعت الأمة على ثبوته وصحته، ولا يتعارض مع القرآن بحال من الأحوال:

إن حديث رضاع سالم مولى أبي حذيفة حديث صحيح أخرجه كثير من أئمة الحديث وجهابذته: فأخرجه مالك في "الموطأ" عن ابن شهاب: أنه سُئِلَ عن رضاعة الكبير فقال: أخبرني عُروةُ بن الزبير أن أبا حُذيفة بن عُتبة بن ربيعة، وكان من أصحاب النبي ﷺ، وكان قد شهد بدرًا، وكان تبنَّى سالمًا الذي يُقال له سالم مولى أبي حذيفة كما تبنَّى رسول الله ﷺ زيد بن حارثة، وأنكح أبو حذيفة سالمًا، وهو يرى أنه ابنه، أنكحه بنت أخيه فاطمة بنت الوليد بن عُتبة بن ربيعة وهي يومئذٍ من المهاجرات الأُوَل، وهي من أفضل أَيامَى قُريش، فلما أنزل الله تعالى في كتابه في زيد بن حارثة ما أنزل فقال: ﴿ ٱدْعُوهُمْ لِآبَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ فَإِن لَّمْ تَعْلَمُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَمَوَٰلِيكُمْ ﴾ (الأحزاب: ٥) رُدَّ كل واحدٍ من أولئك إلى أبيه، فإن لم يُعلم أبوه، رُدَّ إلى مولاه، فجاءت سَهْلَةُ ابنة سُهَيْل، وهي امرأة أبي حُذيفة، وهي من بني عامر بن لُؤَيٍّ إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول كنا نرى سالمًا ولدًا، وكان يدخُل عليَّ وأنا فُضُلٌ، وليس لنا إلا بيتٌ واحد، فماذا ترى في شأنه؟ فقال لها رسول الله ﷺ: "أرضِعيهِ خَمْسَ رَضَعاتٍ فيحرم بلبنها، وكانت تراه ابنًا من الرضاعة، فأخذت بذلك عائشة أمُّ المؤمنين فيمن كانت تحب أن يدخل عليها من الرجال، فكانت تأمر أختها أمَّ كُلثوم بنت أبي بكر الصديق وبنات أخيها أن يُرضعن مَنْ أحبَّت أن يدخل عليها من الرجال، وأبى سائر أزواج النبي ﷺ أن يدخل عليهن بتلك الرضاعة أحدٌ من الناس، وقُلن: لا والله مانرى الذي أمر به رسول الله ﷺ سهلة بنت سُهيل إلَّا رُخْصَة من رسول الله ﷺ في رضاعة سالم وحده، لا والله لا يدخُل علينا بهذه الرضاعة أحدٌ، فعلى هذا كان أزواج النبي ﷺ في رضاعة الكبير"[1].

وقد أخرج هذا الحديث الإمام البخاري في "صحيحه" من طريق عروة بن الزبير عن عائشة أيضًا أن أبا حُذيفة بن عُتبة بن ربيعة بن عبد شمس ـ وكان ممن شهد بدرًا مع النبي ﷺ ـ تبنَّى سالمًا، وأنكحه بنت أخيه هندًا بنت الوليد بن عُتبة بن ربيعة... فذكره[2].

١. أخرجه مالك في الموطأ، كتاب: الرضاع، باب: ما جاء في الرَّضاعة بعد الكبر، ص٢٢٢، ٢٢٣، رقم (١٢٨٧).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: النكاح، باب: الأكْفَاءِ في الدِّين، (٩/ ٣٤)، رقم (٥٠٨٨).

وقد أخرج هذا الحديث الإمام مسلم في "صحيحه" من طريق القاسم بن محمد عن عائشة أنها قالت: جاءت سَهْلَةُ بنت سُهَيْل إلى النبي ﷺ، فقالت: يا رسول الله إنِّي أرى في وجه أبي حُذيفة من دخول سالم(وهو حليفه). فقال النبي ﷺ: "أَرْضِعيه"... فذكره[١].

وقد رواه أيضًا أبو داود، وابن ماجه، والنسائي في سننهم، وكل واحدٍ منهم أثبته في كتابه بالرواية التي وصلته بها.

وبما أوردنا من روايات لحديث إرضاع الكبير في "الصحيحين" وغيرهما يتبين للمعارِض ثبوت الحديث أولًا، وصحته ثانيًا، وليس هذا فحسب، بل إنه قد بلغ حد التواتر لدى علماء السنة، وهو بذلك من كلام النبي ﷺ بلا شك بإجماع الأمة كلها.

- **الحديث لا يتعارض مع القرآن الكريم:**

أما زعمهم أن رضاع سهلة لسالم مولى أبي حُذيفة فيه شيء من مخالفة ما جاء في القرآن، من حيث غضّ البصر عن غير المحارم، والاحتجاب عنهم، وأن إتمام عملية الرضاعة بينهما كان فيه شيء من الإباحة الجنسية الممقوتة في دين الإسلام ـ ليس له أي وجه من الصحة والصواب.

ويُردُّ على هذا الزعم المفترَى، بما ورد من آثار تُبيِّن الصفة والهيئة التي تمتْ بها عملية الرضاع من سهلة، وذلك بما أخرجه ابنُ سعدٍ عن عبد الله ابن أخي الزُّهري عن أبيه، قال: "كان يُحلب في مُسْعَطٍ[٢]، أو إناءٍ قَدْرَ رضعة فيشربه سالمٌ كل يوم، خمسة أيام، وكان بعدُ يدخل عليها، وهي حاسر[٣]؛ رخصة من رسول الله ﷺ لسهلة بنت سُهيلٍ"[٤]. وقد نقله الحافظ ابن حجر عنه في الإصابة[٥].

وأخرج عبد الرَّزاق في "مصنفه" عن ابن جريج قال: "سمعتُ عطاءً يُسأَلُ، قال له رجلٌ: سقتني امرأة من لبنها بعدما كنتُ رجلًا كبيرًا، أأنكحها؟ قال: لا، قلت: وذلك رأيك؟ قال: نعم. قال عطاء: كانت عائشة تأمر بذلك بنات أخيها"[٦].

والملاحظة في هذه الرواية أنه قال "سقتني" ولم يقل أرضعتني، والسقيا لا تلزم التقام الثدي، فدل ذلك على أن الرضاع لا يشترط فيه التقام الثدي.

إذن تبين بهذين الأثرين أنه لا يشترط في الرضاع أن يكون بالتقام الثدي، ومس جسد المرأة المرضعة، ولم يؤثر أنها أرضعته كرضاع الصغير، ومن معه دليل حجة على من ليس عنده دليل. كما أن الحافظ النووي قال: "قال القاضي: لعلها حلبته ثم شربه من غير أن يمس ثديها، ولا التقت بشرتاهما، وهذا الذي قاله القاضي عياض حسن"[٧].

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الرضاع، باب: رضاعة الكبير، (٥/ ٢٢٥٥)، رقم (٣٥٣٦).

٢. المُسْعَطُ: وعاء السَّعوط: الدواء يدخل في الأنف، وقد يُوضع في السَّعوط اللبن.

٣. الحاسر من النساء: المكشوفة الرأس والذراعين.

٤. الطبقات الكبير، محمد بن سعد بن منيع الزهري، تحقيق: د. علي محمد عمر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢م، (١٠/ ٢٥٧).

٥. انظر: الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة، د. ت، (٧/ ٧١٧).

٦. أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب: الطلاق، باب: رضاع الكبير، (٧/ ٤٥٨)، رقم (١٣٨٨٣).

٧. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٥/ ٢٢٦٢).

إذن رضاعة سالم من سهلة لم يُخرق فيه أي خُلُق من أخلاق الإسلام وآدابه فيما بين الرجال والنساء، وما كان النبي ﷺ ليأمر بشيء ينكره الشرع المطهر، والاستدلال بهذا الحديث على احتمال مص الثدي بطريقة مباشرة غير مقبول؛ لأن النص إذا تطرق إليه الاحتمال سقط الاحتجاج به.

إذنْ الرضاعة لا يُشترط لها مصُّ الثدي، بل تكون بتناول اللبن بأي وسيلة كانت، وقد ظهر هذا الفعل حديثًا عندما بدأت المرأة تخرج للعمل، أصبحت تحلب لبنها في إناء وتضعه في الثلاجة، لكي تقوم خادمة المنزل، وحاضنة الأطفال بإرضاعه للأطفال، ولا يعتبر هذا غير متحقق به الرضاعة؛ وأنه يشترط في الرضاعة التقام الثدي.

وإن سلمنا لكم بأنه قد رضع من ثديها كما تزعمون، فإن ذلك كان للضرورة التي أرادها النبي ﷺ، وللحالة التي كانت بين سهلة وسالم رضي الله عنهما من الشعور بالبنوة الحقيقية. فكأن النبي ﷺ أباح لها ذلك لما تقرر في نفس سَهْلة وزوجها أن سالمًا ابنهما، فتكون حالة خاصة به من هذا المعنى، وكشف العورة في تلك الحالة جائز للضرورة، فلا معارضة بين الحديث وبين قوله تعالى: ﴿قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَـٰرِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ (٣٠) وَقُل لِّلْمُؤْمِنَـٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَـٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ (النور) كما يزعم ذلك بعض أدعياء العلم.

وأيضًا، إن قدوم سهلة إلى رسول الله ﷺ ليضع لها حلًّا في مسألة سالم بعدما نزل قوله تعالى: ﴿ٱدْعُوهُمْ لِءَابَآئِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ ٱللَّهِ﴾ (الأحزاب: ٥)، فهي بذلك قد وضعت أمام نظرها أنه نزل القرآن بشأن انتهاء بنوة التبني، وسالم مولى أبي حذيفة في بيتها معها هي وزوجها، وهناك آيات تتحدث عن غض البصر بين الأجانب، وقد تغير وجه أبي حُذيفة من دخول سالم عليها، وليس لهما إلا بيت واحد، وهما يعتبران سالمًا ابنًا لهما، وقد تعلقا به تعلقًا شديدًا. إذن هي رصدت كل هذه التساؤلات والأفكار في ذهنها مريدة إبقاء سالم ابنًا لهما، بغية التستر والحشمة، فكان ذهابها إلى رسول الله، وكان جوابه عليه الصلاة والسلام: "أرضعيه تحرمي عليه".

من ذلك كله يتبين لنا أن دعوى تعارض حديث إرضاع الكبير مع القرآن من حيث الأمر بالاحتجاب والاحتشام وغضِّ البصر - مردودة، لما وضحنا أنه لا يشترط في الرضاعة التقام ثدي المرضِعَةِ، ولا الاختلاء بها، ولا مس جسدها للأثرين السابقين، وعلى احتمال أنه رضع من ثديها فكان هذا ضرورة خاصة بسهلة لما تقرر في نفسها هي وزوجها أن سالمًا ابنًا لهما، ولا يتعارض هذا مع القرآن في الأمر بغض البصر، بل هو ضرورة حتمية لتلك الحالة لتصبح إحدى محارمه، ويجوز المكث معها في بيتها والنظر إليها.

ثانيًا. قبول زوجات النبي ﷺ حديث رضاع سالم من سهلة - باعتباره خاصًّا بسالم ولا يتعداه لغيره:

لقد تقبل زَوجاتُ الرسُول ﷺ حديث رضاع سَهْلَة رضي الله عنها لسالم ﷺ، ولم يؤثر عن واحدة منهن رفضها له رواية، بل رفضن العمل به حكمًا؛ لأنه خاص بسالم.

إن الزعم أن زوجات الرسول ﷺ أنكرن هذا الحديث ورفضنه يُردُّ بأدلةٍ كثيرة جمعَتْها كتُب السنة، فقد روى هذا الحديث ثنتان من زوجات الرسول ﷺ وهما: عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما، أما حديث عائشة فهو الذي رواه الشيخان ومالك، وغيرهم من أهل السنن، وقد تقدم ذكره بتمامه في رواية مالك.

أما عن حديث أم سلمة رضي الله عنها فقد رواه الإمام مسلم في صحيحه، عن ابن شِهاب أنه قال: أخبرني أبو عبيدة بن عبد الله بن زمعة؛ أن أمَّه زينب بنت أبي سلمة أخبرته أن أمَّها أم سلمة زوج النبيﷺ كانت تقول: أَبَى سائر أزواج النبي ﷺ أن يُدخِلْن عليهن أحدًا بتلك الرضاعة... فذكره[1].

إذن كيف يصح أن ينكر الحديث أحد رواته؟! فحجة من زعم رفض زوجات الرسول ﷺ لحديث إرضاع الكبير باطلة، فلو كان هناك رفضٌ، ما حدثت به! والقصة واقعة عين، وصَلَ نبؤها إلى كل أصحاب رسول الله ﷺ، وكذلك زوجاته؛ ولأن الحادثة كانت مُظهرة لحكم جديد في الإسلام؛ وهو ماذا يفعل الأبوان مع الابن المُتبنَّى، وقد ترك الحكم في الابن المُتبنَّى بأن يُدعى إلى أبيه... إلخ، لا سيما والتبني كان واقعًا في بيت الرسول ﷺ عن طريق زيد بن حارثة ﷺ فكان يجب على كل الحاضرين من الصحابة أن يعلموا الحكم في ذلك، أفلا يعلم الحكم في ذلك أزواجه ويحدثن به؟!

بناء على ما قلنا: ينتفي عن زوجات الرسول ﷺ رفضُهُنَّ الحديث، ولو سلمنا بأن هناك وجه رفض فلنتأمل ما صفة هذا الرفض الذي كان من نساء الرسول ﷺ؟

روى الإمام مسلم في "صحيحه" أن أم سلمة زوج النبي ﷺ كانت تقول: "أبى سائر أزواج النبي ﷺ أن يُدخِلن عليهن أحدًا بتلك الرضاعة، وقلن لعائشة: والله ما نرى هذا إلا رخصة أرخصها رسول ﷺ لسالم خاصة، فما هو بداخل علينا أحد بهذه الرضاعة، ولا رائينا"[2].

ففي هذه الرواية عن أم سلمة رضي الله عنها تبين الموقف الصحيح المتفق مع الحقائق الشرعية من زوجات النبي ﷺ من رضاع سهلة سالمًا رضي الله عنهما وأنهُنَّ اعتبرن هذه حالة خاصة بسالم لا تتعداه لغيره، ولا يدخل أحد على امرأة برضاعته منها وهو كبير، كما حَرُمَتْ سهلة على سالم برضاعها إياه، وخالفتهم في ذلك عائشة رضي الله عنها.

وطالما أن مطلق الرفض من زوجات الرسول ﷺ للحديث رواية ممنوع، فيتعين بذلك الدليل الشرعي - وهو روايتهن للحديث - أنه ثابت وصحيح عنهنَّ، ولكنهن اعتبرنه حكمًا عينيًّا لحالة خاصة حدثتْ في عهد الرسول ﷺ فأجاب عنها بهذا، ولا يُعتبر هذا في حالة غير حالة سالم.

ومما بينَّا يظهر جليًّا أن زوجات الرسول ﷺ اعتبرن هذا الحديث الصحيح خصوصية ورخصة منه ﷺ لسالم مولى أبي حذيفة، وليس حكمًا عامًّا لسائر الأمة.

رابعًا. الجمهور على أن إرضاع الكبير لا يحرِّم كالصغير:

ذهب الجمهور إلى أن رضاعة الكبير لا تحرِّم

---

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الرضاع، باب: رضاعة الكبير، (٥/ ٢٢٥٦)، رقم (٣٥٤١).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الرضاع، باب: رضاعة الكبير، (٥/ ٢٢٥٦)، رقم (٣٥٤١).

كالصغير، واستدلوا على ذلك بأن النبي ﷺ اختص سهلة وسالمًا بهذه الرخصة دون غيرهما، وإلى ذلك ذهب مالك رحمه الله في الموطأ، فقد روى قصة سهلة، ودلل على خصوصية هذا الحديث بها دون غيرها ـ وقد سبق ذكر هذه الرواية بتمامها ـ وهذه الرواية التي أخرجها مالك رحمه الله بتمامها قد ذكر فيها أسباب اختصاص سهلة بهذا الأمر دون غيرها؛ لربطه ما حدث معها بحادثة النهي عن التبني التي أشار إليها القرآن؛ لذلك رخص لها النبي ﷺ في هذا الأمر، يقول ابن عبد البر: هذا يدلك على أنه حديث تُرك قديمًا ولم يُعمل به، ولم يتلقه الجمهور بالقبول على عمومه، بل تلقوه على أنه خصوص، وممن قال إرضاع الكبير ليس بشيء ممن رويناه لك عنه، وصح لدينا: عمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وابن عمر، وأبو هريرة، وابن عباس، وسائر أمهات المؤمنين غير عائشة، وجمهور التابعين، وجماعة فقهاء الأمصار: منهم الثوري ومالك وأصحابه، والأوزاعي وابن أبي ليلى، وأبو حنيفة وأصحابه، والشافعي وأصحابه، وأحمد وإسحاق وأبو ثور وأبو عبيد والطبري، ومن حجتهم قوله ﷺ: "إنما الرضاعة من المجاعة"... والعمل بالأمصار على هذا. وبالله التوفيق"[1].

وعلى هذا، فإن جمهور أهل العلم والفقهاء يذهبون إلى أن هذا الحديث كان رخصة من النبي ﷺ لسهلة وسالم رضي الله عنهما، وهو خاص بهما فقط لا يتعداهما لغيرهما، ولا رضاعة محرِّمة بعد الحولين، ومن أقوى أدلتهم في ذلك ـ كما أشار ابن عبد البر ـ ما رواه الإمامان البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: "دخل عليَّ رسول الله ﷺ وعندي رجلٌ قاعدٌ. فاشتد ذلك عليه، ورأيت الغضب في وجهه. قالت: فقلت: يا رسول الله إنه أخي من الرضاعة. قالت: فقال: انظُرن إخوتكنَّ من الرَّضاعة. فإنما الرضاعة من المجاعة"[2].

وعلى هذا فالحديث يدل دلالة قاطعة على أن الرَّضاع الذي يحرم هو الرضاع الذي يسدُّ الجوع، فإن الكبير لا يسدُّ اللبن جوعته، فالمدة التي يحرم بها الرضاع إنما هي في الصغر؛ حيث يسد اللبن المجاعة، وإلا لما غضب النبي ﷺ. فالرضاعة في الكبر لا أثر لها في التحريم.

وكذلك فإن من أقوى الأدلة التي استدل بها الجمهور على أن الرضاعة المحرمة هي ما كانت قبل الحولين فقط، وما بعدهما لا يحرِّم شيئًا، ما رواه الإمام الترمذي من طريق هشام بن عروة عن أبيه عن فاطمة بنت المنذر عن أم سلمة قالت: "قال رسول الله ﷺ لا يحرم من الرضاعة إلا ما فَتَقَ الأمعاءَ في الثدي، وكان قبل الفطام"[3].

---

١. التمهيد، ابن عبد البر، مرجع سابق، (٨/ ٢٦٠).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الشهادات، باب: الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض والموت القديم، (٥/ ٣٠٠)، رقم (٢٦٤٧). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الرضاع، باب: إنما الرضاعة من المجاعة، (٥/ ٢٢٥٦)، رقم (٣٥٤٢).

٣. صحيح: أخرجه الإمام الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الرضاع، باب: ما جاء في أن الرضاعة لا تُحَرِّمُ إلا في الصغر دون الحولين، (٤/ ٢٦٣)، رقم (١١٦٢). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١١٥٢).

وقد علَّق الإمام الترمذي على هذا الحديث قائلًا: "هذا حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ وغيرهم، أن الرضاعة لا تُحرِّم إلا ما كان دون الحولين، وما كان بعد الحولين الكاملين فإنه لا يُحرِّم شيئًا"[1].

وقد استدل الجمهور أيضًا على قولهم هذا بما رواه الإمام أبو داود عن ابن مسعود موقوفًا، قال ﷺ: "لا رضاع إلا ما شدَّ العظم وأنبت اللحم"[2].

فهذه الأحاديث تدل بوضوح على أن الرضاعة التي تحرِّم هي الرضاعة في الصغر دون الحولين، وأما الرضاعة في الكبر فلا أثر لها ولا تحريم، وما جاء في سالم وسهلة رضي الله عنهما هي قصة عينٍ، وحكم خاص بهما لا يتعداهما.

ومما يزيد الأمر وضوحًا ما قاله ابن قدامة في المغني قال: "قال أحمد: فإن من شرط تحريم الرضاع أن يكون في الحولين، وهذا قول أكثر أهل العلم، رُوي نحو ذلك عن عمر وعلي، وابن عمر وابن مسعود، وابن عباس، وأبي هريرة، وأزواج النبي ﷺ سوى عائشة، وإليه ذهب الشعبي، وابن شُبرمة، والأوزاعي، والشافعي، وإسحاق، وأبو يوسف، ومحمد، وأبو ثور، ورواية عن مالك، ورُوي عنه: إن زاد شهرًا جاز، وروي شهران... ولنا قول الله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ ﴾ (البقرة: ٢٣٣)، فجعل تمام الرضاعة حولين، فيدل على أنه لا حُكم لها بعدهما - واستدل ابن قدامة على ما ذهب إليه بالحديثين السابقين "إنما الرضاعة من المجاعة" وحديث أن ما يحرِّم من الرضاع ما فتق الأمعاء قبل الفطام، ثم قال: وعند هذا يتعين حمل خبر أبي حُذيفة على أنه خاص له دون الناس، كما قال سائر أزواج النبي ﷺ"[3].

وقال الإمام الشافعي رحمه الله: "فإن قال قائل: ما دل على ما وصفت؟ - يقصد أن الحديث رخصة لسالم وحده - قال: فذكرت حديث سالم الذي يقال له مولى أبي حذيفة عن أم سلمة عن النبي ﷺ أنه أمر امرأة أبي حذيفة أن ترضعه خمس رضعات يحرم بهن، وقالت أم سلمة في الحديث: وكان ذلك في سالم خاصة، وإذا كان هذا لسالم خاصة، فالخاص لا يكون إلا مخرجًا من حكم العام، وإذا كان مخرجًا من حكم العام، فالخاص غير العام، ولا يجوز في العام إلا أن يكون إرضاع الكبير لا يحرِّم، ولا بد إذا اختلف الرضاع في الصغير والكبير من طلب الدلالة على الوقت الذي صار إليه المرضع فأرضع لم يُحرِّم. قال: والدلالة على الفرق بين الصغير والكبير موجودة في كتاب الله ﷻ قال الله تعالى: ﴿ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ ﴾(البقرة: ٢٣٣) فجعل الله تبارك وتعالى تمام الرضاع حولين كاملين... فإن قال قائل: فقد قال عروة: قال غير عائشة من أزواج النبي ﷺ: ما نرى هذا

---

١. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، مرجع سابق، (٤/ ٢٦٤).

٢. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: النكاح، باب: في رضاعة الكبير، (٦/ ٤٣)، رقم (٢٠٥٩). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٢٠٥٩).

٣. المغني، ابن قدامة، تحقيق: د. عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، (١١/ ٣١٩، ٣٢٠).

من النبي ﷺ إلا رخصة في سالم. قيل: فقول عروة عن جماعة أزواج النبي ﷺ غير عائشة لا يخالف قول زينب عن أمها أن ذلك رخصة مع قول أم سلمة في الحديث: هو خاصة، وزيادة قول غيرها ما نراه إلا رخصة مع ما وصفت من دلالة القرآن، وإني قد حفظت عن عدة ممن لقيت من أهل العلم أن رضاع سالم خاص.

فإن قال قائل: فهل في هذا خبر عن أحد من أصحاب النبي ﷺ بما قلت في إرضاع الكبير؟! قيل نعم: أخبرنا مالك عن أنس عن عبد الله بن دينار، قال: جاء رجل إلى ابن عمر، وأنا معه عند دار القضاء، يسأله عن رضاعة الكبير، فقال ابن عمر: جاء رجل إلى عمر بن الخطاب، فقال: كانت لي وليدة، فكنت أطؤها، فعمدت امرأتي إليها فأرضعتها، فدخلت عليها، فقالت: دونك، فقد والله أرضعتها، فقال عمر: أوجعها، وَأْتِ جاريتك، فإنما الرضاع رضاع الصغير[1]... فجماع فرق ما بين الصغير والكبير أن يكون الرضاع في الحولين، فإذا أرضع المولود في الحولين خمس رضعات، كما وصفت، فقد كمل رضاعه الذي يُحَرِّم"[2].

ومما يزيد الأمر تأكيدًا ما قال ابن حجر: "إن الرضاعة التي تثبت بها الحرمة وتحل بها الخلوة هي حيث يكون الرضيع طفلًا لسد اللبن جوعته؛ لأن معدته ضعيفة يكفيها اللبن، وينبت بذلك لحمه فيصير كجزء من المرضعة فيشترك في الحرمة مع أولادها، فكأنه قال: لا رضاعة معتبرة إلا المغنية عن المجاعة، المطعمة من المجاعة، قال القرطبي: في قوله "إنما الرضاعة من المجاعة" تثبيت قاعدة كلية صريحة في اعتبار الرضاع في الزمن الذي يستغني به الرضيع عن الطعام باللبن، ويعتضد بقوله تعالى: ﴿لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ (البقرة: ٢٣٣) فإنه يدل على أن هذه المدة أقصى مدة الرضاع المحتاج إليه عادة، المعتبر شرعًا، فما زاد عليه لا يحتاج إليه عادة فلا يعتبر شرعًا"[3].

وأما الإمام النووي فقال: "واختلف العلماء في هذه المسألة، فقالت عائشة وداود: تثبت حرمة الرضاع برضاع البالغ، كما تثبت برضاع الطفل لهذا الحديث، وقال سائر العلماء من الصحابة والتابعين وعلماء الأمصار إلى الآن: لا تثبت إلا بإرضاع من له دون سنتين إلا أبا حنيفة، فقال: سنتين ونصف، وقال زُفر: ثلاث سنين، وعن مالك رواية سنتين وأيام، واحتج الجمهور بقوله تعالى: ﴿وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ﴾ (البقرة: ٢٣٣) وبالحديث الذي ذكره مسلم بعد هذا "إنما الرضاعة من المجاعة" وبأحاديث مشهورة، وحملوا حديث سهلة على أنه مختص بها وبسالم، وقد روى مسلم عن أم سلمة وسائر أزواج رسول الله ﷺ أنهن خالفن عائشة في هذا"[4].

وقد أكد ذلك ابن القيم رحمه الله بقوله: "وقد قال بقول عائشة في إرضاع الكبير الليث بن سعد، وعطاء،

---

١. أخرجه مالك في الموطأ، كتاب: الرضاع، باب: ما جاء في الرضاعة بعد الكبر، رقم (١٢٨٨).

٢. الأم، الشافعي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م، (٥/ ٣٠، ٣١).

٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٩/ ٥٢).

٤. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٥/ ٢٢٦١، ٢٢٦٢).

وأهل الظاهر، والأكثرون حملوا الحديث إما على الخصوص وإما على النسخ، واستدلوا على النسخ بأن قصة سالم كانت في أول الهجرة؛ لأنها هاجرت عقب نزول الآية، والآية نزلت في أوائل الهجرة، وأما أحاديث الحكم بأن التحريم يختص بالصغر، فرواها من تأخر إسلامهم من الصحابة نحو أبي هريرة وابن عباس وغيرهم، فتكون أولى"[1].

ولهذا قال شمس الحق آبادي: "وأحاديث الباب تدل على أنه لا يُحرِّم من الرضاع إلا ما كان في حال الصغر؛ لأنها الحال الذي يمكن طرد الجوع فيها باللبن، وإليه ذهب الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء، وإنما اختلفوا في تحديد الصغر، فالجمهور قالوا: مهما كان في الحولين فإن رضاعه يُحرِّم، ولا يُحرِّم ما كان بعدهما مستدلين بقوله تعالى: ﴿حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ الرَّضَاعَةَ﴾ (البقرة: ٢٣٣)، وقالت جماعة: الرضاع المحرِّم ما كان قبل الفطام ولم يقدروه بزمان"[2].

وبهذا يتبين لنا أن هذا الحديث صحيح، ولكنه يخص سهلة وسالمًا رضي الله عنهما دون غيرهما، فهو حادثة عين لا ينبغي أن تعمَّم على غيرهما بعدهما.

وأما ما ذهب إليه بعض العلماء كالليث وابن حزم من أن إرضاع الكبير يحرِّم كرضاع الصغير، وذلك أخذًا برأي السيدة عائشة رضي الله عنها فهو رأي مرجوح، وكذلك ما ذهب إليه بعض العلماء إلى التحريم بإرضاع الكبير عند الحاجة، أو الحالات المشابهة لحالة سالم مولى أبي حذيفة، كابن تيمية، والشوكاني، والصنعاني فهو قول مرجوح أيضًا، والراجح ما ذهب إليه الجمهور من الصحابة والتابعين والفقهاء من أن الرضاع المحرِّم هو ما كان في الصغر؛ لقوة الأدلة الواردة في ذلك، أما ما ذهبت إليه السيدة عائشة رضي الله عنها في الأخذ بإرضاع الكبير؛ لما ورد في حديث سالم - فهو إما خاص بسالم وإما منسوخ، وقد خالفت أمهات المؤمنين السيدة عائشة ولم يأخذن بذلك، وعلى هذا سار بقية الصحابة والتابعين من بعدهم وفقهاء المذاهب الأربعة[3].

الخلاصة:

- حديث إرضاع الكبير ثابت صحيح في معظم كتب السنة إن لم يكن كلها؛ فقد أخرجه الشيخان ومالك وأبو داود، وابن ماجه، والنسائي، وغيرهم؛ لذلك قال الإمام الشوكاني: إنه بلغ حد التواتر، وهذا يدل على صحته سندًا ومتنًا.
- لا يتعارض حديث رضاع سالم من سهلة مع القرآن من حيث الأمر بغضِّ البصر، والاحتجاب عن المرأة غير المحرم؛ لأنه ورد في الأثر الصفة التي كانت تُرضع بها سهلة سالمًا عن طريق حلب اللبن في إناء، وإعطائه له ليشربه.
- زوجات الرسول ﷺ رَوَيْنَ حديث رضاع سالم مولى أبي حذيفة من سهلة، ولكنهن لم يعملن به، واعتبرنه خصوصية لسهلة وسالم دون غيرهما.
- ذهب جمهور العلماء والفقهاء إلى أن إرضاع

---

١. عون المعبود شرح سنن أبي داود مع شرح ابن قيم الجوزية، شمس الحق العظيم آبادي، مرجع سابق، (٦/ ٤٤، ٤٥).
٢. المرجع السابق، (٦/ ٤٤).

٣. أحاديث الرضاع حجيتها وفقهها، د. سعد المرصفي، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ص٥٢، ٥٣.

الكبير لا يُحرِّم كرضاع الصغير؛ استنادًا إلى فعل الصحابة الكرام ﷺ والتابعين بعدهم مستدلين على ذلك بقوله ﷺ: "إنما الرضاعة من المجاعة"، وقوله ﷺ أيضًا: "لا يُحرِّم من الرضاع إلا ما فَتَقَ الأمعاءَ في الثدي، وكان قبل الفطام"، وأدلة الجمهور أقوى من أدلة غيرهم وهو الراجح الصحيح؛ وبهذا الرأي الراجح يُسد باب عظيم من أبواب الفتن، حتى لا يتخذه بعض الأشرار حيلة للدخول على النساء.

الشبهة السابعة

إنكار أحاديث العزل في الجماع (*)

مضمون الشبهة:

ينكر بعض المغرضين أحاديث العزل في الجماع[1]، والتي منها ما رواه أبو سعيد الخدري ﷺ، حيث قال: "غزونا مع رسول الله ﷺ غزوة بني المصطلق فسبيْنا كرائم العرب فطالت علينا العُزْبة، ورغبنا في الفداء، فأردنا أن نستمتع ونعزل، فقلنا: نفعل ورسول الله ﷺ بين أظهرنا لا نسأله؟! فسألنا رسول الله ﷺ، فقال: لا عليكم أن تفعلوا. ما كتب الله خَلْق نسمة هي كائنة إلى يوم القيامة إلا ستكون".

قائلين: إن الحديث يدل على أن الإنسان سواء قام بفعل العزل في الجماع أم لم يقم به، فالنتيجة واحدة؛ لأن الله ﷻ قد كتب كل نفس أراد خلقها، وعليه فهي كائنة لا محالة، مع العلم بأن العزل يعد إحدى وسائل منع الحمل. متسائلين: إذا قام الرجل بالعزل بشكل دائم، فمن أين يأتي الولد؟! وإذا قامت المرأة بأخذ مانعٍ للحمل بشكلٍ دائم فمن أين يأتي الولد؟! زاعمين أن ذلك كله يؤكد أن العزل يؤثر بشكلٍ مباشر على الإنجاب، وليس العزل وعدمه سواء في الحكم من حيث الواقع المشاهد، مما يدل على بطلان الحديث. رامين من وراء ذلك إلى إنكار أحاديث العزل الواردة عن النبي ﷺ.

وجه إبطال الشبهة:

لقد أجمع جمهور أهل العلم على صحة الأحاديث الواردة في العزل، والتي تصرِّح بجوازه مع إذن الحرة في هذا، أمَّا الأمة فيجوز بدون إذنها، وهي صريحة كذلك في أن العزل وغيره لا يمنع الحمل إذا أراده الله وقدَّره، وقد أثبت هذا العلم الحديث.

التفصيل:

أحاديث العزل في الجماع صحيحة وموافقة للواقع المشاهد، فقد وردت في الصحيحين وغيرهما من كتب الصحاح بما لا يدع مجالًا للشك في قبولها والتسليم بها، من ذلك ما رواه البخاري بسنده عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: "كنا نعزل والقرآن ينزل"[2]، وفي رواية أخرى: "كنا نعزل على عهد رسول الله ﷺ، فبلغ ذلك نبي الله ﷺ فلم ينهنا"[3]، وروي عنه أيضًا أنه قال:

(*) تحرير العقل من النقل، سامر إسلامبولي، مرجع سابق.

١. العزل في الجماع: هو أن يجامع الرجل زوجته، فإذا قارب الإنزال نزع وأنزل خارج الفرج.

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: النكاح، باب: العزل، (٩/ ٢١٥)، رقم (٥٢٠٨).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: النكاح، باب: حكم العزل، (٥/ ٢٢٣٧)، رقم (٣٤٩٧).

"سأل رجل النبي ﷺ، فقال: إن عندي جارية، وأنا أعزل عنها، فقال رسول الله ﷺ: إن ذلك لا يمنع شيئًا أراده الله، قال: فجاء الرجل، فقال: يا رسول الله إن الجارية التي ذكرتها لك حملت، فقال رسول الله ﷺ: أنا عبد الله ورسوله"[1].

قال ابن قيم الجوزية في "زاد المعاد": "فهذه الأحاديث صريحة في جواز العزل، وقد رُويت الرخصة فيه عن عشرة من الصحابة: عليٍّ، وسعد بن أبي وقَّاص، وأبي أيوب، وزيد بن ثابت، وجابر، وابن عباس، والحسن بن علي، وخبَّاب بن الأرتّ، وأبي سعيد الخدري، وابن مسعود ﷺ"[2].

وقال الإمام ابن حزم فيما حكاه ابن القيم رحمه الله: "وجاءت الإباحة للعزل صحيحة عن جابر، وابن عباس، وسعد بن أبي وقاص، وزيد بن ثابت، وابن مسعود ﷺ، وهذا هو الصحيح"[3]. وقد رجح ابن القيم جواز العزل، ونقله عن عدد من الصحابة والتابعين، فقال: "وهو مذهب مالك، والشافعي، وأهل الكوفة، وجمهور أهل العلم"[4].

قال ابن حجر: اختلف السلف في حكم العزل، فقال ابن عبد البر: لا خلاف بين العلماء أنه لا يعزل عن الزوجة الحرة إلا بإذنها؛ لأن الجماع من حقها، ولها المطالبة به، وليس الجماع المعروف إلا ما لا يلحقه عزل، ووافقه في نقل هذا الإجماع ابن هبيرة... هذا واتفقت المذاهب الثلاثة على أن الحرة لا يُعزَل عنها إلا بإذنها، وأن الأمة يُعزَل عنها بغير إذنها"؛ تحرزًا من إرقاق الولد[5].

وقد بنى أهل العلم أقوالهم هذه على حديث أبي سعيد الخدري ﷺ، قال: غزونا مع رسول الله ﷺ غزوة بني مصطلق فسبينا كرائم العرب فطالت علينا العُزْبة. ورغبنا في الفداء، فأردنا أن نستمتع ونعزل، فقلنا: نفعل ورسول الله ﷺ بين أظهرنا لا نسأله! فسألنا رسول الله ﷺ، فقال: لا عليكم أن لا تفعلوا. ما كتب الله خلق نسمة هي كائنة إلى يوم القيامة إلَّا ستكون[6].

على أنه قد ورد في بعض الأحاديث ما يبدو من ظاهره التعارض مع أحاديث العزل، فعن عروة، عن عائشة، عن جُدامة بنت وهب ـ أخت عُكاشة ـ قالت: "حضَرْتُ رسول الله ﷺ في أناس، وهو يقول: "لقد هممت أن أنهى عن الغِيلة، فنظرت في الروم وفارس، فإذا هم يغيلون أولادهم، فلا يضر أولادهم ذلك شيئًا"، ثم سألوه عن العزل، فقال رسول الله ﷺ: "ذلك الوأد الخفي"[7].

قال ابن القيم: "أما حديث جدامة بنت وهب، فإنه

---

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: النكاح، باب: حكم العزل، (٥/ ٢٢٣٧)، رقم (٣٤٩٣).

٢. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، (٥/ ١٤٢).

٣. المرجع السابق، (٥/ ١٤٢).

٤. السابق، (٥/ ١٤٥).

٥. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٩/ ٢١٨، ٢١٩) بتصرف.

٦. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: النكاح، باب: العزل، (٩/ ٢١٦)، رقم (٥٢١٠). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: النكاح، باب: حكم العزل، (٥/ ٢٢٣٤)، رقم (٣٤٨٠).

٧. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: النكاح، باب: جواز الغيلة، وهي وطء المرضع وكراهة العزل، (٥/ ٢٢٤٠)، رقم (٣٥٠١).

وإن كان رواه مسلم، فإن الأحاديث الكثيرة على خلافه"، فقد رُوي عن أبي سعيدٍ الخدري ﷺ، أن رجلًا قال: يا رسول الله! إن لي جارية، وأنا أعزل عنها، وأنا أكره أن تحمل، وأنا أريد ما يريد الرجال، وإن اليهود تحدِّث أن العزل الموءودة الصغرى، قال: كذبت يهود، لو أراد الله أن يخلقه ما استطعْتَ أن تَصْرِفه"[1][2].

وقد جمعت طائفة من العلماء بين الحديثين، قال ابن حجر: والحديث صحيح والجمع بينهما ممكن[3]، والقاعدة تقول: الجمع بين الدليلين أولى من إهمال أحدهما.

قال الحافظ ابن رجب الحنبلي: "رُوِي عن رفاعة بن رافع قال: جلس إلى عمر عليٌّ والزبير وسعد في نفر من أصحاب رسول الله ﷺ، فتذاكروا العزل، فقالوا: لا بأس به، فقال رجل: إنهم يزعمون أنها الموءودة الصغرى، فقال علي ﷺ: لا تكون موءودة حتى تمر عليها التارات السبع: تكون سلالة من طين، ثم تكون نطفة، ثم تكون علقة، ثم تكون مضغة، ثم تكون عظامًا، ثم تكون لحمًا، ثم تكون خلقًا آخر، فقال عمرﷺ: صدقت أطال الله بقاءك[4].

وقال الحافظ ابن حجر، وجُمِعَ بينهما بحمل حديث جدامة على التنزيه[5].

قال الإمام البيهقي في "السنن الكبرى": "قد روينا عن النبي ﷺ في العزل خلاف هذا، ورواة الإباحة أكثر وأحفظ، وإباحة من سمَّينا من الصحابة، فهي أولى، وتُحمل كراهية من كرهه منهم على التنزيه دون التحريم"[6].

وقد جمع بينهما الإمام ابن القيم فيما حكاه عنه الحافظ ابن حجر في الفتح فقال: "الذي كذبت فيه اليهود زعمهم أن العزل لا يُتصوَّر معه الحمل أصلًا، وجعلوه بمنزلة قطع النسل بالوأد، فأكذبهم وأخبر أنه لا يمنع الحمل، إذا شاء خلقه، وإذا لم يرد خلقه لم يكن وأدًا حقيقة، وإنما سمَّاه وأدًا خفيًّا في حديث جُدامة؛ لأن الرجل إنما يعزل هربًا من الحمل، فأجرى قصده لذلك مجرى الوأد، لكن الفرق بينهما أن الوأد ظاهر بالمباشرة اجتمع فيه القصد والفعل، والعزل يتعلق بالقصد صرفًا؛ فلذلك وصفه بكونه خفيًّا"[7].

وقد استحسن الإمام الشوكاني رحمه الله هذا الجمع، فقال: "وهذا الجمع قويٌّ"[8]، ومن ثم فلا تعارض.

وبناء عليه، فإن العزل مع جوازه وإباحته لا يمنع من الحمل ولا يرده إذا قدَّره الله، كما دلَّ على ذلك حديث أبي سعيد المتقدم وأحاديث أخرى كثيرة، من

١. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: النكاح، باب: ما جاء في العزل، (٦/ ١٥١)، رقم (٢١٧١). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٢١٧١).

٢. زاد المعاد، ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، (٥/ ١٤٤).

٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٩/ ٢١٩).

٤. جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: صلاح عويضة، دار المنار، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ص٤٩، ٥٠.

٥. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٩/ ٢١٩).

٦. السنن الكبرى، البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م، (٧/ ٢٣١).

٧. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٩/ ٢٢٠).

٨. نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق، (٧/ ٣٢٧٨).

ذلك ما رواه جابر: "أن رجلًا أتى رسول الله ﷺ، فقال: إن لي جارية هي خادمتنا وسانِيَتنا[1] وأنا أطوف عليها، وأنا أكره أن تحمل، فقال: اعزل عنها إن شئت، فإنه سيأتيها ما قُدِّر لها، فلبث الرجل، ثم أتاه، فقال: إن الجارية قد حَبِلت، فقال: قد أخبرتك أنه سيأتيها ما قُدِّر لها"[2].

وقد أشار العلم الحديث إلى هذا، يقول د. محمد علي البار: "والأسباب القريبة التي جعلها الله لفشل العزل هي أن الرجل يفرز أثناء الملاعبة أو الجماع إفرازًا خفيفًا يُسمَّى المذي، وإذا فحصنا هذا المذي وجدنا به مجموعة من الحيوانات المنويَّة، فيجعل الله لأحدها سبيلًا إلى الوصول إلى الرحم، ومنه إلى قناة الرحم حيث توجد البويضة ليلقحها فيكون الولد.

ليس هذا فقط، ولكن فحص البول للرجال المحصورين (الذين ليس لهم زوجات) يرينا مجموعة من الحيونات المنوية في البول.

وعلى هذا لا يُستغرب أن يقع حمل مع العزل؛ فإن من المذي حيوانات منوية، وإن كانت قليلة العدد إلَّا أنها تكون سببًا للحمل إذا أراد الله ذلك[3].

وقد ذكر هذه الحقيقة العلمية الإمام ابن القيم منذ مئات السنين، فقال: فإنه إذا قُدِّر خلق الولد قدر سبق الماء والواطئ لا يشعر، بل يخرج منه ماء يمازج ماء المرأة، لا يشعر به ويكون سببًا في خلق الولد...؛ ولهذا قال ﷺ: "ليس من كل الماء يكون الولد"[4]، فلو خرج منه نطفة لا يحسُّ بها لجعلها الله مادة الولد، قلت: مادة الولد ليست مقصورة على وقوع الماء بجملته في الرَّحم، بل إذا قدَّر الله خلق الولد من الماء، فلو وُضع على صخرةٍ لخلق منه الولد، كيف والذي يعزل في الغالب إنما يلقي ماءه قريبًا من الفرج، وذلك إنما يكون غالبًا عندما يحس بالإنزال وكثيرًا ما ينزل بعض الماء ولا يشعر به فينزل خارج الفرج، ولا شعور له بما ينزل في الفرج، ولا بما خالط ماء المرأة منه، وبالجملة فليس سبب خلق الولد مقصورًا على الإنزال التام في الفرج، ولقد حدثني غير واحدٍ ممن أثق به أن امرأته حملت مع عزله عنها"[5].

ومن ثم، فإن حديث رسول الله ﷺ: "ما من كل الماء يكون الولد، وإذا أراد الله خلق شيء لم يمنعه شيء"[6] يثبت أن قدر الله غالب ولا رادَّ لقضائه، فالأمر ليس قاصرًا على العزل فحسب، بل قد أثبت العلم الحديث أن هناك حالات حمل مؤكدة رغم الاستعمال الدقيق المنتظم لحبوب منع الحمل، بل إن حالات حملٍ قد سُجلت بعد إزالة الرحم"[7].

وعلى هذا قد يسأل سائل: إذا كان العزل لا يفيد،

١. سانيتنا: التي تسقي لنا.

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: النكاح، باب: حكم العزل، (٥/ ٢٢٣٦)، رقم (٣٤٩٢).

٣. خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د. محمد علي البار، الدار السعودية، الرياض، ط٣، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م، ص٥٠٥.

٤. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي سعيد الخدري ، رقم (١١٩٠٢). وصححه الأرنؤوط في تعليقه على المسند.

٥. مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت، (٢/ ٢٧١).

٦. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: النكاح، باب: حكم العزل، (٥/ ٢٢٣٦)، رقم (٣٤٩٠).

٧. انظر: خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د. محمد علي البار، مرجع سابق، ص٥١٠.

ولا يغني شيئًا في ردِّ ما قدَّره الله وقضاه ـ كما أخبر بذلك النبي ﷺ في أحاديث كثيرة صحيحة ـ فلماذا كان الصحابة يعزلون، وهم يعلمون هذا حق اليقين؟!

والإجابة على هذا: أن قول النبي ﷺ إن العزل لا يفيد لم يكن القصد منه تحريم العزل أو النهي عنه؛ لأن الأحاديث صريحة في جوازه، وإنما القصد منه الإخبار عمّا قدره الله تعالى عنده، كما جاء في حديث مسلم: "ما كتب الله خلق نسمة هي كائنة إلى يوم القيامة إلا ستكون"[1]، لذا كان عزل الصحابة ﷺ أمر جائز، وهو من باب الأخذ بالأسباب.

ويذكر الحافظ ابن حجر العلة من عزل الصحابة ﷺ قائلًا: "العزل إنما كان خشية حصول الولد... والفرار من حصول الولد يكون لأسباب منها: خشية علوق الزوجة الأمَة لئلا يصير الولد رقيقًا، أو خشية دخول الضرر على الولد المرضع إذا كانت الموطوءة ترضعه، أو فرارًا من كثرة العيال إذا كان الرجل مقلًّا فيرغب عن قلة الولد؛ لئلا يتضرر بتحصيل الكسب... وليس في جميع الصور التي يقع العزل بسببها ما يكون العزل فيه راجحًا سوى الصورة المتقدمة من عند مسلم من طريق عبد الرحمن بن بشر عن أبي سعيدٍ وهي خشية أن يضر الحمل بالولد المرضع؛ لأنه مما جُرِّب، فضر غالبًا"[2].

وأمّا عن السبب الأول من أسباب الفرار من حصول الولد التي ذكرها ابن حجر آنفًا فيذكر حجة الإسلام الإمام الغزالي في(الإحياء) أنه ليس بمنهيٍّ عنه، "وأمّا عن السبب الأخير(وهو الفرار من كثرة العيال)، فيقول: وهذا أيضًا غير منهي عنه؛ فإن قلة الحرج معين على الدين"[3].

ومن خلال ما سبق يتبين أن أحاديث العزل في الجماع أحاديث صحيحة ثابتة، وهي صريحة في أن العزل وغيره لا يمنع الحمل إذا أراده الله وقدره، وهذا ما أيّده العلم الحديث.

الخلاصة:

- إن الأحاديث الواردة في العزل صحيحة صريحة في جوازه، كما أخبر بذلك جمهور أهل العلم، وهذا هو الصحيح، لكن لا يُعزل عن الحرة إلا بإذنها لما فيه من إدخال الضرر عليها بتفويت لذتها، أما الأمة فيُعزل عنها بدون إذنها.
- ليس هناك تعارض على الحقيقة بين حديث جدامة بنت وهب "ذلك الوأد الخفي"، وحديث أبي سعيد الخدري "إن اليهود تحدث أن العزل الموءودة الصغرى"، وذلك لإمكان الجمع بينهما، والجمع بين الدليلين أولى من إهمال أحدهما، والذي كذبت فيه اليهود هو زعمهم أن العزل لا يتصور معه الحمل أصلًا، وجعلوه بمنزلة قطع النسل بالوأد، والحق أن العزل لا يمنع الحمل إذا شاء الله تعالى خلقه، وإذا لم يرد خلقه لم يكن وأدًا حقيقة، وإنما سمّاه وأدًا خفيًّا في حديث جدامة؛ لأن الرجل إنما يعزل هربًا من الحمل، فأجرى قصده لذلك مجرى الوأد، لكن الفرق بينهما أن الوأد ظاهر بالمباشرة، اجتمع فيه القصد والفعل، والعزل يتعلق بالقصد صرفًا، فلذلك وصفه

---

1. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: النكاح، باب: حكم العزل، (٥/ ٢٢٣٤)، رقم (٣٤٨٠).
2. فتح الباري، ابن حجر، مرجع سابق، (٩/ ٢١٨).
3. انظر: إحياء علوم الدين، الغزالي، دار المعرفة، بيروت، د. ت، (٢/ ٥٢).

بكونه خفيًّا.

- لقد أكد العلم الحديث ما جاء في حديث رسول الله ﷺ من أن خلق الولد أو الحمل ليس مقصورًا على إنزال الرجل ماءه في فرج المرأة، وإنما قد يُخالط مذي الرجل ماء المرأة أثناء المداعبة أو الجماع أو ينزل من الرجل ماء في فرج المرأة، قبل العزل دون أن يشعر فيحصل الحمل.

- كانت العلة من عزل الصحابة ﷺ الفرار من حصول الولد، ولهذا كانت أسبابه: إمَّا خشية علوق الزوجة الأمة لئلا يصير الولد رقيقًا، أو خشية دخول الضرر على الولد المرضع إذا كانت الموطوءة ترضعه، أو فرارًا من كثرة العيال، وهذه الأمور ليس بمنهي عنها؛ وذلك لعلم النبي ﷺ بها، فلو كانت لا تصح لنهاهم عنها النبي ﷺ.

الشبهة الثامنة

دعوى تعارض السنة مع القرآن في شأن مباشرة الحائض(*)

مضمون الشبهة:

يدعي بعض المغرضين أن السنة النبوية تتعارض مع القرآن الكريم في شأن مباشرة المرأة أثناء حيضها.

ويستدلون على ذلك بأن القرآن الكريم قد أمر باعتزال النساء في المحيض، وألا يقربهنَّ الرجالُ حتى يطهرن؛ فقال تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ ﴾ (البقرة: ٢٢٢).

ثم جاءت السنة النبوية فخالفت ذلك، وأخبرت أن النبي ﷺ كان يباشر نساءه في المحيض، ولا يعتزلهن كما أمر القرآن؛ فقد روى البخاري في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "كان ﷺ يأمرني فأتَّزر وأنا حائض، ثم يباشرني"، وروى أيضًا عن ميمونة رضي الله عنها قالت: "كان رسول ﷺ إذا أراد أن يباشر امرأة من نسائه أمرها فاتَّزرت وهي حائض".

ويتساءلون: أليس في ذلك مخالفة من النبي ﷺ للقرآن الكريم؟ رامين من وراء ذلك إلى إسقاط هذه الأحاديث الصحيحة.

وجها إبطال الشبهة:

١) إن أحاديث مباشرة النبي ﷺ أزواجه فترة حيضهنَّ صحيحة في أعلى درجات الصحة، ولا تعارض بينها وبين الآية؛ إذ إن المقصود من الاعتزال في الآية هو اعتزال الجماع فقط، وعدم القرب منهن كناية عن عدم مجامعتهن، وجاءت السنة مؤكدة ذلك؛ فبيَّنت أنه يجوز للرجل من المرأة أثناء حيضها كل شيء إلا الجماع، فيجوز له الاستمتاع بها فيما دون الفرج، بعد شدِّ الإزار مخافة الأذى، وأباحت مؤاكلتها ومجالستها والاضِّطجاع معها، فكان ذلك غاية التكريم لها، على عكس معاملة اليهود والنصارى للمرأة أثناء حيضها.

٢) إن الأضرار التي تلحق بالزوج والزوجة،

(*) دفاعًا عن رسول الله، محمد يوسف، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م. مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين، د. نافذ حسين حماد، مرجع سابق. رد شبهات حول عصمة النبي ﷺ في ضوء الكتاب والسنة، د. عماد السيد الشربيني، مطابع دار الصحيفة، مصر، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

والتي أثبتها الطب الحديث إنما تكون بسبب الجماع أثناء الحيض، لا بما دونه من علاقات، كالتقبيل والملامسة وغير ذلك؛ ولهذا حرَّم الله ورسوله ﷺ الجماع، وبيَّن النبي أن غيره مباح، فلماذا نحرِّم حلالًا ليس له ضررٌ، بل له أطيب الأثر في استمرار المودة بين الزوجين؟!

التفصيل:

أولا. أحاديث مباشرة الحائض صحيحة ثابتة، ولا تعارض بينها وبين القرآن الكريم:

لقد كتب الله ﷻ الحيض على بنات حواء طُهْرَةً لهن، وجاء النبي ﷺ ليفصِّلَ أحكام العلاقة الجنسية والمعيشية بين الرجل والمرأة فترة حيضتها؛ فهو ﷺ المأمور بذلك في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ (النحل: ٤٤).

فوضع رسول الله ﷺ قاعدة أساسية لا بد من وضعها نُصب الأعين في تلك الفترة؛ فقال ﷺ: "اصنعوا كل شيء إلا النكاح"[١].

فكل شيء مباح للرجل من امرأته إلا الجماع، وعلى ذلك جاءت الأحاديث الصحيحة عن رسول الله ﷺ، تؤكد تلك القاعدة وترسِّخ لها؛ فقد روى الشيخان في صحيحيهما عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كانت إحدانا إذا كانت حائضًا، فأراد رسول الله ﷺ أن يباشرها، أمرها أن تتَّزر[٢] في فور حيضتها، ثم يباشرها. قالت: وأيكم يملك إربه كما كان النبي ﷺ يملك إربه"[٣].

وفي روايةٍ عنها رضي الله عنها قالت: "وكان يأمرني فأتزر، فيباشرني وأنا حائض"[٤]. وهذه رواية صحيحة أخرجها البخاري في صحيحه، وغيره.

وكذلك رُوي عن السيدة ميمونة رضي الله عنها زوج رسول الله ﷺ أنها قالت: "كان رسول الله ﷺ إذا أراد أن يباشر امرأةً من نسائه، أمرها فاتَّزرت وهي حائض"[٥].

ولا تعارض بين ما أفادته تلك الأحاديث، وما جاء في قول الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ﴾ (البقرة: ٢٢٢)؛ إذ إن جمهور المفسرين على أن المراد من الاعتزال في الآية هو الجماع ليس إلا، وهذا عين ما جاءت به السنة وأمرت.

يتضح ذلك ببيان سبب نزول هذه الآية الكريمة؛ فقد روى الإمام مسلم في صحيحه... عن أنس ﷺ: "أن اليهود كانوا إذا حاضت المرأة فيهم لم يُؤاكلوها، ولم يُجامِعُوهُن في البيوت[٦]، فسأل أصحابُ النبي ﷺ النبي ﷺ؛ فأنزل الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله... (٢/ ٨٤٦)، رقم (٦٨٠).

٢. تتزر: تلبس الإزار.

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحيض، باب: مباشرة الحائض، (١/ ٤٨١)، رقم (٣٠٢). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحيض، باب: مباشرة الحائض فوق الإزار، (٢/ ٨٣٨)، رقم (٦٦٦).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحيض، باب: مباشرة الحائض، (١/ ٤٨١)، رقم (٣٠٠).

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحيض، باب: مباشرة الحائض، (١/ ٤٨٣)، رقم (٣٠٣). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحيض، باب: مباشرة الحائض فوق الإزار، (٢/ ٨٣٨)، رقم (٦٦٧).

٦. لم يُجامِعُوهُن في البيوت: لم يساكنوهن في بيت واحد.

﴿هُوَ أَذًى فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾، فقال رسول الله ﷺ: "اصنعوا كل شيء إلا النكاح"، فبلغ ذلك اليهود، فقالوا: ما يريد الرجل أن يدع من أمرنا شيئًا إلا خالفنا فيه. فجاء أُسَيْد بن حُضَيْر وعَبَّاد بن بشر فقالا: يا رسول الله، إن اليهود تقول كذا وكذا، فلا نُجامِعُهُن؟ فتغيَّر وجه رسول الله ﷺ حتى ظننا أن قد وَجَدَ[1] عليهما، فخرجا، فاستقبلهما هديةٌ من لبن إلى النبي ﷺ، فأرسل في آثارهما، فسقاهما، فعرفا أن لم يَجِدْ عليهما"[2].

وسبب السؤال والباعث عليه فيما قال قتادة وغيره: "أن العرب في المدينة وما والاها كانوا قد استنُّوا بسنة بني إسرائيل في تجنب مُؤاكلة الحائض ومساكنتها؛ فنزلت هذه الآية"[3].

وكان اليهود يتباعدون ويفرطون في الابتعاد من نسائهم إذا كُنَّ حُيَّضًا "حوائض"، وذلك بحكم التوراة التي معهم؛ ففي الإصحاح الخامس عشر من سفر اللاويين "وإذا كانت امرأة لها سيلٌ، وكان سيلها دمًا في لحمها فسبعة أيام تكون في طمثها، وكل من مسَّها يكون نجسًا إلى المساء، وكل ما تضطجع عليه في طمثها يكون نجسًا، وكل ما تجلس عليه يكون نجسًا، وكل من مَسَّ فراشها يغسل ثيابه، ويستحم بماءٍ، ويكون نجسًا إلى المساء، وكل من مس متاعًا تجلس عليه يغسل ثيابه، ويستحم بماء، ويكون نجسًا إلى المساء، وإن اضطجع معها رجلٌ فكان طمثها عليه يكون نجسًا سبعة أيام، وكل فراش يضطجع عليه يكون نجسًا" (اللاويين ١٥: ١٩ ـ ٢٤).

هذا هو حال المرأة الحائض عند اليهود، وكذلك كان حالها عند قبائل العرب في الجاهلية؛ إذ كانت مبغوضة ممقوتة أثناء الحيض؛ فقد كان بنو سليح ـ أهل بلد الحضْر، وهم من قضاعة نصارى ـ إن حاضت المرأة أخرجوها من المدينة إلى الربض حتى تطهر، وفعلوا ذلك بنصرة ابنة الضيزن ملك الحضْر، فكانت الحال مظنة حيرة المسلمين في هذا الأمر تبعث على السؤال عنه[4]؛ لذلك سألوا النبي ﷺ وكانت الإجابة من الله بقوله: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ (البقرة: ٢٢٢) أي: في زمن الحيض، إن حملتَ المحيض على "المصدر" أو في محل الحيض إن حملته على الاسم، ومقصود هذا النهي ترك المجامعة[5] فدل هذا التفسير على أن المحرَّم في الآية هو الجماع نفسه، أما ما دونه، أو ما فوق الإزار فهو غير داخل في هذا النهي.

وقد جاء الحديث ـ حديث أنس السابق ذكره ـ صريحًا في بيان سبب النزول، كما دلَّت عليه الأخبار الأخرى، والتي بيَّنت وأوضحت كيف كان اليهود يتعاملون مع الحوائض، فلا يأكلون ولا يشربون ولا يجتمعون معهن في بيت واحد، وبهذا استنَّ بعض العرب؛ فكان حثيثًا أن ينزل التشريع الإسلامي بالوحي الإلهي بما يخالف هذه الأباطيل اليهودية؛ هدايةً

١. وَجَد: غضب.

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها، وترجيله... (٢/ ٨٤٦)، رقم (٦٨٠).

٣. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٣/ ٨٠، ٨١).

٤. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، (٢/ ٣٦٤، ٣٦٥).

٥. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٣/ ٨٦).

منه ﷺ إلى ما فيه خير المسلمين.

فليس المقصود بالاعتزال الذي جاء في الآية مثل ما هو معروف عند اليهود من إهمالها، واعتبارها نجسة، فلا يأكل ولا يشرب معها، ولا يسكن معها في بيت واحد.

ومما يؤكد أن الاعتزال في الآية غير الذي عند اليهود، بل مخالف له ـ تفسير النبي ﷺ وبيانه حين قال: "اصنعوا كل شيء إلا النكاح"، فاقتصر الاعتزال على الجماع فقط، أما ما دونه فكان مباحًا؛ لدلالة قوله ﷺ على ذلك، وبذلك يكون قد أباح ما قد حرَّمه اليهود من مأكل ومشرب وملامسة، وليس الجماع مثل المباشرة، فالأول وطء في الفرج، أما الثانية فهي ملامسة للاستمتاع بما هو دون الوطء في الفرج، فهذا غير ذاك.

وقد أجمع المفسرون على أن المراد بالاعتزال في الآية هو اعتزال الجماع فقط، وليس الاعتزال الكليَّ لهن، والأمر بعدم القرب هو عدم قرب الجماع.

قال أبو جعفر الطبري: "يعني تعالى ذكره بقوله: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾: فاعتزلوا جماع النساء ونكاحهنَّ في محيضهنَّ"[1].

وجاء في "زاد المسير" لابن الجوزي: "المراد به اعتزال الوطء في الفرج؛ لأن المحيض نفس الدم، أو نفس الفرج، ولا تقربوهن أي: لا تقربوا جماعهنَّ"[2].

وقال البغويُّ في "معالم التنزيل": "أراد بالاعتزال: ترك الوطء ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ﴾ أي: لا تجامعوهن، أما الملامسة والمضاجعة معها فجائزة"[3].

وقال ابن كثير في تفسيره: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾: يعني في الفرج... ولهذا ذهب كثير من العلماء، أو أكثرهم إلى أنه تجوز مباشرة الحائض فيما عدا الفرج"[4].

وكذا قال الألوسي في "روح المعاني": "والمراد من اعتزال النساء: اجتناب مجامعتهن، كما يفهمه آخر الآية"[5].

وقال الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور عن قوله تعالى: ﴿فَاعْتَزِلُوا النِّسَاءَ فِي الْمَحِيضِ﴾ "كناية عن ترك مجامعتهن"، وقال في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾: "جاء النهي عن قربانهن تأكيدًا للأمر باعتزالهن وتبيينًا للمراد من الاعتزال، وأنه ليس التباعد عن الأزواج بالأبدان كما كان عند اليهود، بل هو عدم القربان، فكان مقتضى الظاهر أن تكون جملة "ولا تقربوهن" مفصولة بدون عطف؛ لأنها مؤكدة لمضمون جملة "فاعتزلوا النساء في المحيض" ومبينة للاعتزال... ويكنى عن الجماع بالقربان"[6].

وهذا محمد رشيد رضا يقول في "تفسير المنار": "والمراد من النهي عن القرب النهي عن لازمه الذي يُقصد منه، وهو الوِقاع، والمعنى أنه يجب على الرجال

---

١. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، مرجع سابق، (٤/ ٣٧٥).

٢. زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ، (١/ ٢٤٨).

٣. معالم التنزيل، البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة، السعودية، ط٤، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، (١/ ٢٥٧).

٤. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مرجع سابق، (١/ ٢٥٨).

٥. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت، (٢/ ١٢١).

٦. التحرير والتنوير، ابن عاشور، مرجع سابق، (٢/ ٣٦٦) بتصرف.

ترك غشيان نسائهم زمن المحيض؛ لأن غشيانهن سبب للأذى والضرر، والأذى والضرر يكون من الجماع لا من غيره.

وقد ردَّ محمد رشيد رضا على من توهم أن الاعتزال في الآية اعتزال في كل شيء؛ فقال: "وكان يظن بعض الناس أن الاعتزال وترك القرب حقيقة لا كناية، وأنه يجب الابتعاد عن النساء في المحيض، وعدم القرب منهن بالمرَّة، ولكن النبي ﷺ بيَّن أن المُحَرَّم إنما هو الوقاع"[١].

وإذا كانت الآية الكريمة قد نهت عن الجماع وحده، وأمرت باعتزاله طوال مدة الحيض، فقد جاءت السنة النبوية مؤكدة هذا الأمر باعتزال الجماع، ووضحت أن ما دونه مباح؛ فهي في ذلك مبينة للقرآن لا تخالفه في شيء، وقد جاء هذا البيان عمليًّا وقوليًّا؛ فكان أول بيان منه ﷺ قوله "اصنعوا كل شيء إلا النكاح"، وكان ذلك منه ﷺ مخالفة لليهود وتنكيلًا بهم، وكان هذا واضحًا في رد فعلهم عندما بلغهم ذلك؛ فقالوا: "ما يريد هذا الرجل أن يدع من أمرنا شيئًا إلا خالفنا فيه"[٢].

ومن هذا البيان العملي بيانه ﷺ طهارة جسد المرأة الحائض، وجواز النوم معها في ثيابها والاضطجاع معها في لحافٍ واحد، وهذا ما دل عليه حديث أم سلمة رضي الله عنها قالت: "بينما أنا مع النبي ﷺ مضطجعة في خميصة إذ حضت، فانسللت فأخذت ثياب حيضتي.

قال: أَنُفِسْتِ؟ قلت: نعم، فدعاني، فاضطجعت معه في الخميلة"[٣].

ومن ذلك أيضًا قول عائشة رضي الله عنها: "كنت أنا ورسول الله ﷺ نَبِيتُ في الشِّعار[٤] الواحد وأنا حائض طامث، فإنْ أصابه منِّي شيء غسل مكانه ولم يَعْدُهُ، وإنْ أصاب - تعني ثوبه - منه شيء غسل مكانه ولم يَعْدُهُ، وصلَّى فيه"[٥].

وفي هذا الحديث الأخير زيادة على حديثي أم سلمة وميمونة رضي الله عنهما وتلك الزيادة هي بيان الحكم للرجل إذا أصاب ثوبه شيء من حيض زوجته وهي نائمة معه في لحاف واحد، فما عليه إلا غسل مكان ما أصابه من دم حيض فقط، ولا يتجاوزه، وإذا صلى مع ذلك صحت صلاته.

كما بيَّن رسول الله ﷺ - عمليًّا - صحة الصلاة في المكان الذي توجد فيه المرأة الحائض؛ فعن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان النبي ﷺ يصلي من الليل، وأنا إلى جنبه، وأنا حائض، وعليَّ مِرْطٌ[٦]، وعليه بعضه إلى جنبه"[٧].

١. تفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، ط٢، (٢/ ٣٥٩، ٣٦٠) بتصرف.

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله وطهارة سؤرها، (٢/ ٨٤٦)، رقم (٦٨٠).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحيض، باب: من سمى النفاس حيضًا، (١/ ٤٨٠)، رقم (٢٩٨). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحيض، باب: الاضطجاع مع الحائض في لحاف واحد، (٢/ ٨٤٢)، رقم (٦٦٩).

٤. الشِّعار: ما وَلِيَ جسد الإنسان دون ما سواه من الثياب.

٥. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: النكاح: باب: في إتيان الحائض ومباشرتها، (٦/ ١٤٧)، رقم (٢١٦٦). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٢١٦٦).

٦. المِرْط: كساء من صوف وغيره يُلتحف به.

٧. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الصلاة، باب: الاعتراض بين يدي المصلي، (٣/ ١٠٧٨)، رقم (١١٢٧).

وعن ميمونة زوج النبي ﷺ: "أن النبي ﷺ صلَّى وعليه مِرْطٌ، وعلى بعضه أزواجه منه، وهي حائض، وهو يصلي وهو عليه"[1].

وبيَّن رسول الله ﷺ جواز مؤاكلة الحائض والشرب من فضلها؛ فعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: "كنت أشرب وأنا حائض، ثم أُناوله النبي ﷺ فيضع فَاهُ على موضِع في، وأتعرَّق العرق وأنا حائض، ثم أناوله النبي ﷺ فيضع فَاه على مَوْضِعَ فِي"[2].

وبيَّن ﷺ أيضًا جواز ترجيل الحائض رأس زوجها؛ فقالت عائشة رضي الله عنها: "كان رسول الله ﷺ يُدْنِي إليَّ رأسه وأنا في حجرتي، فأرَجِّل رأسه وأنا حائض"[3].

وكذلك بيَّن طهارة ذات المرأة الحائض؛ فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: "بينما رسول الله ﷺ في المسجد فقال: يا عائشة، ناوليني الثوب، فقالت: إني حائض، فقال: إن حيضتك ليست في يدك؛ فناولته"[4].

وكذا عن عائشة رضي الله عنها قالت: "كان رسول الله ﷺ يتكئ في حجري وأنا حائض، فيقرأ القرآن"[5].

ففي ذلك دلالة صريحة على جواز ملامسة الحائض، وأن ثيابها على طهارة مالم يلحقها نجاسة، كما فيها أيضًا جواز الصلاة بقربها، والأكل والشرب من فضلها، وتناول الأشياء من يدها، بل والتعبد في حجرها بقراءة القرآن مالم يلحق بثوبها أذىً من المحيض[6].

وإن دلت هذه الأخبار إنما تدل على حسن المعاشرة للمرأة، واحترامها وتقديرها في جميع أحوالها، وما ينتابها ويطرأ عليها من تغييرات لطبيعتها الخاصة، فجاءت السنة النبوية تؤكد على احترامها في تلك الظروف، وتقديرها والتعامل معها بغير استنكار ولا احتقار، مع الوقوف على الحد الذي وضحه كل من القرآن والسنة، بخلاف اليهود الذين راحوا يحتقرون المرأة؛ فاعتزلوها في المأكل والمشرب والمسكن باعتبارها نجسة؛ فحرَّموا الاقتراب منها. فدلت الآية الكريمة على أن الاعتزال يكون عن القربان بالجماع وحده، واقتصرت على هذا الحد، ولم تتطرق إلى تحريم ما هو غير ذلك من أكل وشرب وملامسة ومباشرة، وهذا هو الذي وضحته السنة النبوية وأكدته، ثم وقفت على ما وقف عليه القرآن في ذلك، وهو الجماع، وأباحت ما هو دونه، فأنَّى التعارض بين السنة والقرآن في ذلك®؟!

---

١. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الطهارة، باب: الرخصة في باب الصلاة في شُعُر النساء، (٢/ ٢٢) رقم (٣٦٥). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٣٦٥).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله، (٢/ ٨٤٥)، رقم (٦٧٨).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله، (٢/ ٨٤٥)، رقم (٦٧٣).

٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله، (٢/ ٨٤٤)، رقم (٦٧٧).

٥. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحيض، باب: جواز غسل الحائض رأس زوجها وترجيله، (٢/ ٨٤٦)، رقم (٦٧٩).

٦. انظر: رد شبهات حول عصمة النبي ﷺ في ضوء الكتاب والسنة، د. عماد السيد الشربيني، مرجع سابق، ص٤٩٨: ٥٠١.

® في **"ضعف حديث: إحدانا تحيض وليس لها ولزوجها إلا فراش واحد"** طالع: الشبهة السابعة، من الجزء الحادي عشر (العبادات).

ثانيًا. الأضرار الناتجة عن العلاقة بين الزوجين في الحيض لا تكون إلا بالجماع لا غيره؛ لذلك نُهي عن الجماع وأُبيح ما دونه:

لم يشرع الله سبحانه وتعالى شيئًا إلا وفيه الخير والصلاح للإنسان، وكل ما حرَّمه عليه إنما هو لحكمة جليلة أرادها الله ﷻ، فلما حرَّم الله على عباده مجامعة النساء أثناء حيضهن كان ذلك لدفع الأذى والضرر الذي يصيب الرجل والمرأة من جرَّاء ذلك، وهذا الضرر لا يتأتَّى إلا بالجماع وحده في تلك الفترة، وليس بأنواع المباشرة الأخرى؛ كالتقبيل والملامسة وكل ما دون الجماع، وقد أكد الطب قديمًا وحديثًا أن الأذى يلحق بالجماع؛ لذلك نهى الله عنه في كتابه وشدَّد عليه النبي ﷺ في سنته، ولم ينه عن شيءٍ أثناء الحيض غير الجماع، لعدم لحوق الأذى من غيره، فكان ذلك دليلًا على أن المنهي عنه هو الجماع فقط.

وإليك أيها القارئ العزيز بعضًا من الأضرار البالغة التي يمكن أن تلحق بالزوج أو الزوجة إذا حدث الوطء في أثناء الحيض؛ لتعلم الحكمة من النهي عن الجماع في هذه المدة:

فلقد كشفت الدراسات الطبية الحديثة عن بعض الأضرار التي تلحق بالمرأة من جرَّاء ذلك، منها ما يلي:

- تبيَّنَ أن الحيض والوطء أثناءه أهم الأسباب المهيئة لالتهاب المهبل، وهذا الالتهاب يُحدِثُ آلامًا شديدة في الحوض مع الشعور بثقل فيه، وترتفع درجة حرارة الأعضاء التناسلية، ويحتقن الغشاء المخاطي، ويلتهب الجهاز التناسلي، وتزداد ضربات القلب.
- إن هذا الالتهاب المهبلي يتسبب في حدوث التهاب الغشاء المخاطي للمثانة، مما يُشعِر المرأة بالميل للتبول مع قلة ما ينزل منه، وفي بعض الحالات يكون مصحوبًا بدماء.
- تبيَّنَ أن الجماع من وسائل حمل البكتريا والجراثيم الفتاكة لداخل المهبل؛ مما قد يسبب مرضًا يُسمى (ميكونك فيجينيتس).
- تبيَّن أن الحيض والوطء أثناءه من أهم الأسباب المهيئة لتعفن الرحم، فضلًا عن أنه يُسبِّب العقم، علاوة على ارتفاع في درجة الحرارة، ووجود آلام قاسية في الحوض لا تطاق، بالإضافة للمضاعفات الأخرى الخطرة التي تكون نتيجة ذلك التعفن، ولعل أهمها: إصابة ملحقات الرحم.
- أضف إلى ذلك كله أن مقاومة المرأة تتضاءل إلى حدها الأدنى أثناء المحيض، كما أنه من طبيعة العمل الجنسي أثناء الجماع أن يتقلص الرحم أثناء الرعشة الجنسية، ثم يسترخي مرتشفًا محتويات المهبل من منيٍّ وإفرازات، وما تحتويه من جراثيم ممرضة تدخل إلى باطن الرحم المتسلِّخ أثناء الطمث، مؤديًا إلى التهاب الرحم أيضًا.
- هذا علاوة على أن مَنِيَّ الرجل يحتوي على مادة "البروستاجلاندين" وهي مادة إذا دخلت الدورة الدموية للأنثى أدت إلى إحداث نقص شديد في مناعتها، وقد تتعرض بذلك للهلاك عند إصابتها بأضعف الأمراض.
- كما أن الهرمونات النخامية للجريبين (وهو هرمون يفرزه المبيض، يقوم بوظائف دفاعية هامة لعضوية المرأة) تكون منخفضة جدًّا أو معدومة أثناء الحيض، ولا غنى عنها لإفراز المادة الشبقية في مهبل المرأة أثناء الجماع، وهذا ما يجعل المرأة بطبعها مُعْرِضَة

عن الجماع في فترة حيضها[1].

أما الأضرار التي تصيب الرجل من وطء المرأة الحائض؛ فمنها:

- أن المهبل أثناء المحيض عُرضة لكل ما ذُكِرَ من الجراثيم المعدية التي تصيب الرجل، فتُحْدِث التهابات مختلفة في أعضائه التناسلية؛ إذ تمتد الجراثيم إلى داخل القناة البولية، بل قد تصيب المثانة والحالبين، وقد يمتد الالتهاب حتى يصيب "غدة كوبر"، و "البروستاتا"، و"الحويصلتين المنويتين"، و "البربخ"، و "الخصيتين".
- وإصابة القناة البولية للرجل يُحدث آلامًا شديدة يتعذر معها التبول، ويصاحب ذلك إفراز مَذْي شديد، يلوِّث عند اشتداد الحالة بدماء.
- وعند إصابة البربخ والخصيتين يعاني المصاب آلامًا متشعبة؛ إذ قد يُصاب البربخ بالورم حتى يبلغ حجمه بيضة الدجاجة، وقد ينسد الحبل المنوي الذي قد يستمر انسداده مدى الحياة.
- أن الالتهاب البسيط في القناة البولية هو الذي يُسبب كل هذه المضاعفات الخطيرة التي تم ذكرها، وليس ببعيد أن يمتد الالتهاب في الحالبين وقاعدة الكليتين، حيث يمتنع نزول البول في الحالة الأولى، فيترتب التسمم الدموي، أما في الحالة الثانية فالموت هو أقرب النتائج[2].
- تقلُّ الرغبة الجنسية لدى المرأة أثناء الحيض؛ لذلك يكون الانجذاب في هذه الحالة من طرف واحد وهو الزوج، وحيث إن الطرف الثاني وهو الزوجة ليس عندها رغبة جنسية في مثل حالتها، فيمكن أن يؤدي ذلك إلى إضعاف القدرة الجنسية عند الرجل، وربما يصل الأمر أخيرًا إن تكرر اقترابه من زوجته في حالة حيضها كثيرًا، ربما يصل به الحال إلى عجز جنسي، لا يستطيع معه الالتقاء الجنسي الصحيح حالة طهارة المرأة[3].

وبعد ذكر الأضرار التي أثبتها الطب الحديث يتبين أنها جميعًا لا تتسبب إلا عن الجماع، ولا تكون هذه الأضرار من التقبيل أو الملامسة أو غير ذلك مما هو دون الجماع؛ لذلك كان نهي القرآن والسنة عن الجماع وإباحة غيره، بل إن السنة النبوية بينت تفاصيل ذلك بأن الأفضل من الرجل أن يقترب من زوجته أثناء حيضها؛ حتى يستأنس بها وتستأنس به.

ونتوجه في النهاية بسؤال إلى هؤلاء على لسان د. عماد السيد الشربيني: هل تعتزل زوجتك الحائض في تلك الفترة، فلا تؤاكلها، ولا تشاربها، ولا تساكنها في بيت واحد؛ مما قد يزيد الجفاء بينك وبين زوجتك، أم تمتثل لسنة المعصوم وسيرته ﷺ مع أهل بيته في تلك الفترة التي تحيض فيها المرأة؛ فيكون لذلك أطيب الأثر في العلاقة بينك وبين أهل بيتك، واستدامة المودة والرحمة بين الأسرة؟!

إن سنة النبي ﷺ وسيرته في معاملة المرأة الحائض تمثل قمة التكريم للمرأة، كما تمثل عظمة أخلاقه،

---

١. انظر: موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٤٦٨. الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية، د. أحمد مصطفى متولي، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ص٥٣١، ٥٣٢.

٢. موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٤٦٩، ٤٧٠ بتصرف.

٣. انظر: الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية، د. أحمد مصطفى متولي، مرجع سابق، ص٥٣٢.

وعصمته ﷺ في سلوكه مع أهل بيته إذا أصابهن ـ ما كتبه رب العزة على بنات آدم ـ الحيض[1] ®.

الخلاصة:

- لا تعارض بين أحاديث مباشرة الحائض الصحيحة، وبين آية اعتزال النساء فترة حيضهن؛ إذ إن جمهور المفسرين على أن المراد من الاعتزال في الآية هو ترك الجماع، وعدم القرب منهن كناية عن عدم الاقتراب من موضع الدم الخارج (الفرج)، أما الأحاديث فقد اقتصرت على المباشرة دون الجماع.
- لقد كانت اليهود تجتنب الحائض، وتفرط في هذا الاجتناب، فلا يأكلون ولا يشربون ولا يجتمعون مع حائض في مسكن واحد، وقد كان هذا هو حال العرب في الجاهلية، فتساءل المسلمون عن هذا الأمر، وكيف يصنعون في تلك الحالة، ولجئوا إلى النبي ﷺ ليبين لهم حقيقة هذا الأمر، فكان الجواب من الله ﷻ في قوله تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ ۖ ﴾ (البقرة: ٢٢٢).
- فالباعث على نزول هذه الآية هو بيان كيفية التعامل مع المرأة في حيضتها، فاقتصر الجواب على النهي عن الجماع، مع بيان علته بأنه أذى، ولم تنه الآية عن أكثر من ذلك، وهذا مما دلت عليه ألفاظها.
- ثم جاءت السنة النبوية لتبين هذا المعنى فكان أول بيان منه ﷺ أنه قال "افعلوا كل شيء إلا النكاح"، فنهى النبي ﷺ عمَّا نهت عنه الآية الكريمة، وكان من بعده أيضًا البيان القولي والفعلي في جميع جوانب الحياة؛ فصلى واضطجع في المكان الذي فيه الحائض وأكل وشرب من نفس موضعها، وكذلك كان ﷺ يقرأ القرآن في حجر عائشة رضي الله عنها وهي حائض، فكانت سنته ﷺ في ذلك مبينة ومفسِّرة لما في القرآن. فلا تعارض بينهما في ذلك.
- إن نهي الله ﷻ ورسوله ﷺ عن فعل شيء يكون لمصلحة ضرورية، وتفاديًا لأضرار عظيمة قد تحدث إذا خالف الإنسان ربه في هذا النهي، والنهي عن إتيان النساء في الحيض من أعظم الأوجه الإعجازية في القرآن والسنة، بل دليل كافٍ على أن هذا كلام رب البشر العليم بحالهم.
- لقد أثبت الطب الحديث أن الجماع في فترة الحيض يؤدي إلى أضرار خطيرة للرجل والمرأة على السواء، ولا يحدث ذلك إلا بالجماع، وليس بغيره من علاقات جسدية كالتقبيل والملامسة، وهذا يدل على أن كلام النبي ﷺ وحي من عند الله ﷻ؛ إذ قد نهى عن الجماع الذي هو سبب الأذى، وأباح غيره مما لا يسبب ضررًا.

---

١. رد شبهات حول عصمة النبي ﷺ، د. عماد السيد الشربيني، مرجع سابق، ص٥٠٢.

® في **"الحكمة التشريعية من تحريم وطء المرأة في دبرها وأضرار ذلك"** طالع: الوجه الثاني، من الشبهة التاسعة، من هذا الجزء.

الشبهة التاسعة

دعوى تعارض السنة مع القرآن في شأن وطء المرأة في دبرها(*)

مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض المغرضين تعارض الأحاديث التي جاءت في تحريم وطء المرأة في دبرها مع القرآن الكريم؛ ويستدلون على زعمهم هذا بأن القرآن الكريم صرَّح بأن للرجل أن يأتي امرأته أنَّى شاء؛ فقد قال تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ (البقرة: ٢٢٣)، ثم جاءت الأحاديث فنهت عن ذلك، ومن هذه الأحاديث ما رواه خزيمة بن ثابت ﷺ أنه سمع رسول الله ﷺ، يقول: "إن الله لا يستحيي من الحق، لا تأتوا النساء في أدبارهن"، ويتساءلون: أليس هذا تعارضًا صريحًا بين ما أحله الله تعالى وبين ما حرَّمه رسوله الكريم؟!

وجها إبطال الشبهة:

١) لقد نزلت آية: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ (البقرة: ٢٢٣)؛ لتبين أن للرجل أن يأتي امرأته كيف شاء من الأمام أو الخلف أو مضطجعة أو على جنب، بشرط أن يكون ذلك كله في القُبُل لا في الدبر، فقيدت موضع الإتيان بموضع الحرث وهو موضع النسل، والدبر ليس موضعًا للحرث، لذلك فلا تعارض بين القرآن والسنة في هذا الشأن؛ إذ قد اتفقا على تحريم إتيان النساء في أدبارهن.

٢) إن الإتيان في الدبر يسبب أمراضًا بدنية ونفسية عديدة أثبتها الأطباء، وإذا كان الله حرم الوطء في الفرج لأجل الأذى العارض وهو الحيض، فمن باب أولى أن يحرم الإتيان في الدبر الذي هو محل الأذى اللازم مع زيادة المفسدة بالتعرض لانقطاع النسل.

التفصيل:

أولا. إن قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾، يفيد تعدد جهات الإتيان من الأمام أو الخلف أو الجنب، كل ذلك في موضع الحرث أو موضع النسل؛ وهو القُبل:

إن القرآن الكريم لم يُبح إتيان النساء في أدبارهن كما زعم هؤلاء المغرضون، وإنما أباح إتيانهن في القُبل موضع الحرث والنسل، وهذا ما أكده النبي ﷺ في أحاديثه، وقد اجتمع القرآن والحديث على إباحة ما فيه مصلحة الإنسان، والنهي عما فيه ضرر له.

قال تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ وَقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُم مُّلَٰقُوهُ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢٢٣﴾﴾ (البقرة)، وهذه الآية نزلت لتبين أن للرجل أن يأتي امرأته كيف شاء من الأمام أو الخلف أو مضطجعة أو على جنب بشرط أن يكون كل ذلك في قُبلها لا دبرها؛ ولذلك قيد الله ﷻ موضع الإتيان بموضع الحرث كناية عن موضع النسل، ولا يمكن أن يكون الدبر موضعًا للحرث؛ لأنه لا يأتي منه الولد، وبمعرفة سبب نزول الآية يتأكد هذا المعنى، فقد أخرج البخاري ومسلم في صحيحيهما عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: "كانت اليهود تقول إذا أتى الرجل

(*) دفاعًا عن رسول الله، محمد يوسف، مرجع سابق. كيف نتعامل مع السنة النبوية؟، د. يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. مختلف الحديث عند الإمام أحمد ﷺ، د. عبد الله بن فوزان بن صالح الفوزان، مكتبة المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ.

امرأته من دُبُرِها في قُبُلِهَا كان الولد أحول، فنزلت الآية: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾"[1]، وزاد مسلم في رواية أخرى عن الزهري: وإن شاء مُجَبِّيَةً وإن شاء غير مُجَبِّيَةٍ غير أن ذلك في صمام واحد"[2].

و"المجبية" أي: مكبوبة على وجهها، والصمام الواحد هو الفرج، وقوله: ﴿فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ﴾، أي: موضع الزرع من المرأة، وهو قبلها الذي يزرع فيه المني، لابتغاء الولد، ففيه: إباحة وطئها في قبلها إن شاء من بين يديها، وإن شاء من ورائها، وإن شاء مكبوبة: وأما "الدبر" فليس هو بحرث، ولا موضع زرع[3].

وروى الترمذي في سننه عن ابن عباس، قال: جاء عمر إلى رسول الله ﷺ، فقال: "يا رسول الله هلكت، قال: وما أهلكك؟ قال: حوَّلت رحلي الليلة، قال، فلم يَرُدَّ عليه رسول الله ﷺ شيئًا، قال فأُنزلت على رسول الله ﷺ هذه الآية: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُواْ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ أَقْبِلْ وأَدْبِر واتَّقِ الدُّبُر والحيضة"[4]، ومن هذين الحديثين يتبين أن نزول الآية كان لأن اليهود كانت تعتقد أن إتيان النساء في قُبُلٍ من الدبر يؤدي إلى إنجاب طفل أحول العينين، وكذلك سؤال عمر لرسول الله ﷺ؛ كان خوفًا من الهلكة بسبب إتيانه زوجته في قبلها من جهة ظهرها، وكنى في ذلك رحله عن زوجته؛ لأن المجامع يعلو المرأة ويركبها مما يلي وجهها فحيث ركبها من جهة ظهرها، كنى عنه بتحويل رحله.

فنعلم من ذلك أن الأمر المسئول عنه هو جهة الإتيان، أي من أيِّ جهة يأتي القبل؟ وليس المقصود هل هو القبل أو الدبر كما ظن بعض من ليس له علم؛ لذلك كانت إجابة النبي ﷺ موضحة أكثر في قوله للفاروق عمر ﷺ: "أقبل وأدبر واتق الدبر والحيضة"؛ أي: أولج في القبل من جانب القبل أو الدبر، واتق الإيلاج في الدبر نفسه.

يقول الإمام القرطبي في تفسير هذه الآية الكريمة، بعد ذكر الأحاديث المبينة سبب النزول: هذه الأحاديث في إباحة الحال والهيئات كلها إذا كان الوطء في موضع الحرث؛ أي: كيف شئتم من خلف ومن قدام، وباركةً ومُستلقيةً ومضطجعةً، فأما الإتيان في غير المأتى فما كان مباحًا ولا يُباح!

وذِكرُ "الحرث" يدل على أن الإتيان في غير المأتى محرَّم، و"حرث" تشبيه لأنهن مزْدَرع الذرية، فلفظ "الحرث" يعطي أن الإباحة لم تقع إلا في الفرج خاصة؛ إذ هو المزدرع، وأنشد ثعلب:

إنما الأرحام أرضون لنا محترثات

فعلينا الزرع فيها وعلى الله النبات

ففرج المرأة كالأرض، والنطفة كالبذر، والولد كالنبات، فالحرث يعني المحترث.

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التفسير، باب: نساؤكم حرث لكم، (٨/ ٣٧)، رقم (٤٥٢٨). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: النكاح، باب: جواز جماعه امرأته في قُبُلها من قدامها ومن ورائها من غير تعرض للدبر، (٥/ ٢٢٣١)، رقم (٣٤٧٢).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: النكاح، باب: جواز جماعه امرأته في قُبلها من قدامها ومن ورائها من غير تعرض للدبر، (٥/ ٢٢٣١)، رقم(٣٤٧٤).

٣. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٥/ ٢٢٣٢).

٤. حسن: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: التفسير، باب: سورة البقرة، (٨/ ٢٥٨)، رقم(٣١٦٤). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٢٩٨٠).

وقوله تعالى: ﴿ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡ ﴾، معناه عند الجمهور من الصحابة والتابعين وأئمة الفتوى: من أيِّ وجهٍ شئتم مقبلة ومدبرة، كما ذكرنا، وفي قوله تعالى: ﴿ فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ ﴾ مع قوله تعالى: ﴿ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ ﴾ يدل على أن في المأتى اختصاصًا، وأنه مقصور على موضع الولد.

وإتيان الدبر محرم بإجماع؛ لأن إباحة الإتيان مختصة بموضع الحرث،؛ لقوله تعالى: ﴿ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ ﴾ ولأن الحكمة في خلق الأزواج بث النسل، فغير موضع النسل لا يناله ملك النكاح، وهذا هو الحق، وقد قال أصحاب أبي حنيفة فيمن يأتي المرأة في الدبر: إنه عندنا ولائط الذكر سواء في الحكم؛ ولأن القَذَر والأذى في موضع النجو[1] أكثر من دم الحيض، فكان أشنع، وأما صِمام البول فغير صمام الرحم.

وقال مالك لابن وهب، وعلي بن زياد، لما أخبراه أن ناسًا بمصر يتحدثون عنه أنه يجيز ذلك، فنفر من ذلك، وبادر إلى تكذيب الناقل فقال: "كذبوا عليَّ كذبوا عليَّ، ثم قال: ألستم عربًا؟ ألم يقل الله تبارك وتعالى: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ ﴾؟ وهل يكون الحرث إلا في موضع المنبت"؟

وما استدل به المخالف من أن قوله ﷻ: ﴿ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡ ﴾ شامل للمسالك بحكم عمومها فلا حجة فيها؛ إذ هي مخصصة بما ذكرناه، وبأحاديث صحيحة حسان وشهيرة رواها عن رسول الله ﷺ - اثنا عشر صحابيًّا - بمتون مختلفة، كلها متواردة على تحريم إتيان النساء في الأدبار[2].

ونذهب إلى الألوسي رحمه الله في تفسيره، فنجده يقول: قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ شِئۡتُمۡ ﴾، قال قتادة والربيع: من أين شئتم، وقال مجاهد: كيف شئتم، وقال الضحاك: متى شئتم.

ومجيء أنَّى بمعنى: "أين" و"كيف" و"متى" مما أثبته الجم الغفير، وتلزمها على الأول "من"، ظاهرة أو مقدرة.

واختار بعض المحققين كونها هنا بمعنى: "من أين"؛ أي: من أي جهة؛ ليدخل فيه بيان النزول.

والقول بأن الآية حينئذ تكون دليلًا على جواز الإتيان من الأدبار ناشئ عن عدم التدبر في أن "من" لازمة إذ ذاك؛ فيصير المعنى: (من أي مكان)، لا (في أي مكان)، فيجوز أن يكون المستفاد حينئذ تعميم الجهات من القدام والخلف والفوق والتحت واليمين والشمال، لا تعميم مواضع الإتيان، فلا دليل في الآية لمن جوَّز إتيان المرأة في دبرها، وعلى فرض تسليم أن "أنَّى" تدل على تعميم مواضع الإتيان كما هو الشائع، فيُجاب بأن التقييد بمواضع الحرث يدفع ذلك[3].

وهذا ابن القيم رحمه الله ينفي أي تعارض قد يُتوهم بين الآية والحديث، بل يؤكد أن الآية دلت على تحريم الوطء في الدبر كما دلت الأحاديث؛ فيقول: "وقد دلت الآية على تحريم الوطء في دبُرها من وجهين، أحدهما: أنه أباح إتيانهن في الحرث، وهو موضع الولد لا في

1. النجو: ما يخرج من البطن من ريح وغائط.

2. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٣/ ٩٣: ٩٥) بتصرف.

3. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، مرجع سابق، (٢/ ١٢٤) بتصرف.

الحُشِّ (الدبر) الذي هو موضع الأذى، وموضع الحرث هو المراد من قوله تعالى: ﴿مِنْ حَيْثُ أَمَرَكُمُ اللَّهُ﴾، قال تعالى: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾، وإتيانها في قبلها من دبرها مستفاد من الآية أيضًا؛ لأنه قال: أنى شئتم؛ أي: من أين شئتم من أمام أو من خلف، قال ابن عباس: فأتوا حرثكم، يعني: الفرج[1].

وجزم الإمام النووي رحمه الله بأن معنى قوله: ﴿أَنَّى شِئْتُمْ﴾؛ أي: كيف شئتم، ثم قال: واتفق العلماء الذين يُعتد بهم على تحريم وطء المرأة في دبرها: حائضًا كانت أو طاهرًا؛ لأحاديث كثيرة مشهورة[2]؛ وقد بوَّب الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم بابًا بعنوان: "باب جواز جماعه امرأته في قُبُلِها، من قُدَّامها ومن ورائها، مِنْ غير تعرضٍ للدبر"، فدل على جواز الإتيان في القبل، والنهي عن الإتيان في الدبر، وروى ابن ماجه في سننه أن النبي ﷺ، قال: "إن الله لا يستحيي من الحق ثلاث مرات. لا تأتوا النساء في أدبارهن"[3].

وروى الترمذي أيضًا عن علي بن طلق قال: "أتى أعرابي رسول الله ﷺ، فقال: يا رسول الله! الرجل منا يكون في الفلاة، فتكون منه الرُّويحة، ويكون في الماء قلة؟ فقال رسول ﷺ: "وإذا فسا أحدكم فليتوضأ، ولا تأتوا النساء في أعجازهن، فإن الله لا يستحيي من الحق"[4].

ولا ننسى أن أشد ما أكد به النبي ﷺ على تحريم هذا الفعل قوله لسيدنا عمر بن الخطاب: "أَقبل وأَدبر واتق الدبر والحيضة"، وبعد ذكر هذه الأحاديث الصحيحة التي أكدت تحريم إتيان النساء في أدبارهن، وأن القبل هو موضع الإتيان لا غيره - يتضح لنا أنه ليس في الآية الكريمة أدنى دلالة على إباحة الإتيان فيما هو دون القُبل، وأنها جاءت لتبيح الإتيان من أي جهة مع التقييد بموضع واحد فقط وهو موضع الحرث؛ سواء كان إتيانه من الأمام أو الخلف أو الجنب فلا غضاضة في ذلك، وكان هذا مخالفة لاعتقاد اليهود الباطل والذي كذبه الله ﷻ بنص الآية، أما ما زعمه هؤلاء المتخرصون من أن الآية تبيح وتحلل كل المواضع والسنة تحرِّمه، فهذا ناتج عن فهمهم الخاطئ لمعاني القرآن الذي يتفق مع السنة على تحريم إتيان الدبر، ولا تعارض بينهما في ذلك.

ثانيًا. الحكمة التشريعية من تحريم وطء المرأة في دبرها:

إن الوطء في الدبر يصيب الرجل والمرأة بأمراض خطيرة، ولا يحل الله أمرًا يصيب الإنسان بالأذى، فهو الأعلم بحال من خلق، يأمرهم بما يصلح حالهم، وينهاهم عما يضرهم، لذلك أمر الله بإتيان النساء في موضع الحرث وهو القبل، ونهى عما سواه، وإذا كان الله حرم الوطء في الفرج لأجل الأذى العارض وهو

١. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، (٤/ ٢٦١).

٢. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٥/ ٢٢٣٢).

٣. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: النكاح، باب: النهي عن إتيان النساء في أدبارهن، (١/ ٦١٩)، رقم (١٩٢٤). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (١٩٢٤).

٤. حسن: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الرضاع، باب: ما جاء في كراهية إتيان النساء في أدبارهن، (٤/ ٢٧٤)، رقم (١١٧٤). وحسنه الألباني في مشكاة المصابيح برقم (٣١٤).

الحيض، فما الظن بالحُشِّ (الدبر) الذي هو محل الأذى اللازم مع زيادة المفسدة بالتعرض لانقطاع النسل والذريعة القريبة جدًّا من أدبار النساء إلى أدبار الصبيان؟!

ثم إن للمرأة حقًّا على الزوج في الوطء، ووطؤها في دُبرها يفوِّتُ حقها، ولا يقضي وطرها، ولا يُحصِّلُ مقصودها، والدبر لم يتهيأ لهذا العمل، ولم يُخلق له، وإنما الذي هُيئ له الفرج، فالعادلون عنه إلى الدبر خارجون عن حِكمة الله وشرعه جميعًا.

وهذا العمل مضرٌّ بالرجل أيضًا، ولهذا ينهى عنه عُقلاءُ الأطباء من الفلاسفة وغيرهم؛ لأن للفرج خاصية في اجتذاب الماء المحتقن وراحة الرجل منه، والوطء في الدبر لا يعين على اجتذاب الماء، ولا يخرج كل المحتقن لمخالفته للأمر الطبيعي، بالإضافة إلى أن هذا الوضع يحوج الرجل إلى حركات متعبة جدًّا لمخالفته للطبيعة.

ومن مضاره أيضًا أنه محل القذر والنجو، فيستقبله الرجل بوجهه، ويلابسه، وأيضًا فإنه يضر بالمرأة جدًّا؛ لأنه وارد غريب بعيد عن الطباع، منافر لها غاية المنافرة[(١)].

إن كانت هذه الأضرار هي ما ذكرها الطب القديم، فإن الطب الحديث بأبحاثه العديدة، وأجهزته الحديثة، وتجاربه المتكررة قد أثبت أن إتيان المرأة في دبرها يضرها ضررًا بالغًا؛ حيث يفوِّت حقها على زوجها في النكاح، والاستمتاع الذي لا يحققه وطؤها في دبرها.

كما أن الوطء في الدبر يضر بالرجل أيضًا؛ ذلك أن للفرج عضلات قادرة على اعتصار قضيب الرجل المنتصب، والعمل على الإنزال الكامل للمني، فإذا لم يتم الإنزال الكامل ـ كما يحدث عندما يطأ الرجل زوجته في دبرها ـ فإنه يحدث احتقان شديد في غدة البرستاتا والأعضاء التناسلية الأخرى، مما يسبب آلامًا عديدة في منطقة العجان والخصيتين، ناهيك عن سرعة القذف، وضعف الانتصاب الذي يسببه الاحتقان المزمن، في حين أن الأمر غير ذلك عند إتيان المرأة في فرجها، حيث إن المهبل يفرز سائلًا يساعد على تشحيم الفرج والمهبل معًا، مما يساعد وييسر عملية الإيلاج[(٢)].

وفي الواقع أنَّ كل أجزاء الجهاز التناسلي الأنثوي لها دور فعال في الجماع، فحينما يحدث الاحتكاك بين قضيب الرجل وفرج المرأة تنطلق النبضات من نهايات عصبية منتشرة في الغشاء المخاطي المبطن للمهبل ***vaginal mucosa***، وكذلك في البظر، حيث تنطلق هذه النبضات ***implulses*** إلى الجهاز العصبي المركزي ***central nervous system***، فيرسل إشاراته بالتالي؛ ليتحقق لكلا الزوجين الاستمتاع المنشود[(٣)].

وليست الأضرار المتسببة عن إتيان المرأة في دبرها أضرارًا بدنية فقط، بل هناك أضرار نفسية أشد على الإنسان من الأضرار البدنية فصَّل فيها ابن القيم رحمه الله القول، ومجملها أنه يُحدِثُ الهم، والغم، ويُسَوِّد الوجه، ويطمس نور القلب، وهذا العمل يُوجب النفرة

١. زاد المعاد، ابن القيم، مرجع سابق، (٤/ ٢٦١، ٢٦٢) بتصرف.

٢. نظرات إسلامية على الأمراض الجلدية والتناسلية، د. محمد عبد العال، نقلًا عن: موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٤٥٥.

٣. انظر: موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٤٥٥.

والتباغض الشديد، والتقاطع بين الزوجين، وكذلك يذهب بالحياء جملة، والحياءُ هو حياة القلوب، فإذا فقدها القلب، استحسن القبيح، واستقبح الحسن، وحينئذ فقد استحكم فساده.

ويحيل الطباع عما ركبها الله، ويُخرج الإنسان عن طبعه إلى طبع لم يُركب الله عليه شيئًا من الحيوان، بل هو طبع منكوس، وإذا نُكِسَ الطبع انتكس القلب، والعمل، والهدي، فيستطيب حينئذ الخبيث من الأعمال والهيئات، ويفسد حاله وعمله وكلامه بغير اختياره[1].

فإن كانت هذه الأضرار الصحية والنفسية تلحق بالإنسان من جراء إتيان الدبر فهل يمكن أن يحلها الله؟ وهو الذي لم يحل ما يضر الإنسان قط، بل نهى عن كل ما فيه أدنى ضرر بالإنسان®.

الخلاصة:

- كانت اليهود تقول: إذا أتى الرجل امرأته من دبرها في قبلها كان الولد أحول، فنزلت آية: ﴿نِسَآؤُكُمۡ حَرۡثٞ لَّكُمۡ فَأۡتُواْ حَرۡثَكُمۡ أَنَّىٰ شِئۡتُمۡ﴾ (البقرة: ٢٢٣)، مجبية أو غير مجبية؛ أي: مكبوبة على وجهها أو غير مكبوبة لكن كل ذلك في صمام واحد، أي: فأتوا النساء كيف شئتم؛ من الأمام، أوالخلف، أو مضطجعة، أو على الجنب لكن شرط أن يكون ذلك كله في القُبل الذي هو موضع الحرث، أو موضع النسل، فلا يجوز الإتيان في غير القبل؛ لأن غيره ليس بموضعٍ للحرث أو الولد.

- سأل عمر رسول الله ﷺ عن إتيانه زوجته من الخلف في القبل، فنزلت هذه الآية تبيح له ذلك، وأكده النبي ﷺ، فقال: "أقبِل وأدبر واتق الدبر والحيضة" فشرط أن لا يكون الإتيان في الدبر؛ لأن الدبر ليس موضعًا للولد.

- إن المقصود في الآية هو القُبُل دون غيره، قال تعالى: ﴿فَإِذَا تَطَهَّرۡنَ فَأۡتُوهُنَّ مِنۡ حَيۡثُ أَمَرَكُمُ ٱللَّهُ﴾ (البقرة: ٢٢٢)، والطهر يكون من الدم النازل من القبل لا من الدبر.

- لقد أجمع العلماء على أن إتيان المرأة في دبرها محرم بنص الكتاب والسنة؛ وذلك للأضرار الخطيرة المترتبة على هذا الفعل، وإذا كان الله حرم الوطء في الفرج أثناء الحيض لأجل الأذى العارض، فما الظن بالدبر الذي هو محل الأذى اللازم مع زيادة المفسدة بالتعرض لانقطاع النسل؟!

- من الأضرار البدنية التي أثبتها الطب الحديث والقديم أيضًا والتي تبين إعجاز القرآن الكريم والسنة والنبوية ـ أن هذا العمل مضرٌّ بالرجل لأن للفرج خاصية في اجتذاب الماء المحتقن وراحة الرجل منه، ولا يستطيع الدبر فعل ذلك فيسبب هذا الاحتقان له آلامًا شديدة، بالإضافة إلى أن هذا الوضع يحوج الرجل إلى حركات متعبة جدًّا لمخالفته للطبيعة، وأن الدبر محل القذر والنجو، وأما ضرره للمرأة فإنه وارد غريب بعيد عن الطباع، منافر لها غاية المنافرة؛ لا يحقق لها الاستمتاع المنشود من عملية الجماع، وما أثبته العلم في هذا الأمر يؤكد أن القرآن والسنة من عند خالق البشر، الخبير بأحوالهم، العليم بما يضرهم وما ينفعهم.

- ومن الأضرار النفسية المترتبة على إتيان النساء في

---

١. انظر: زاد المعاد، ابن القيم، مرجع سابق، (٤/ ٢٦٢).

® في **"إجماع العلماء على حرمة إتيان النساء في أدبارهن"** طالع: الوجه الأول، من الشبهة الخامسة، من الجزء الخامس (الأئمة والرواة). وفي **"الأضرار الناتجة عن الجماع أثناء الحيض"** طالع: الوجه الثاني، من الشبهة الثامنة، من هذا الجزء.

أدبارهن أن ذلك الفعل يُحدِث الهم والغم، ويُسوِّدُ الوجه، ويطمس نور القلب، ويؤدي إلى النفرة والتقاطع بين الفاعل والمفعول، ويذهب بالحياء، وإذا فقد القلب الحياء استحسن القبيح، واستقبح الحسن، ومن المحال أن يبيح الله ﷻ شيئًا يكون فيه كل هذه الأضرار البدنية والنفسية.

الشبهة العاشرة

دعوى تعارض الأحاديث في مدة إحداد المتوفى عنها زوجها(*)

مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض المتوهمين وجود تعارضٍ واختلافٍ بين الأحاديث الواردة في مسألة مدة إحداد المتوفى عنها زوجها. ويستدلون على ذلك بأن هناك أحاديثَ جاءت تدل على أن المتوفى عنها زوجها تُحِدُّ أربعة أشهر وعشرًا، ومن تلك الأحاديث ما رواه حميد بن نافع عن زينب بنت أبي سلمة رضي الله عنهما قالت: "... فدخلتُ على زينب بنت جحش، حين تُوفي أخوها، فدعت بطيبٍ فمسَّت منه، ثم قالت: أما والله مالي بالطيب من حاجة، غير أني سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُحِدَّ فوق ثلاث ليالٍ، إلا على زوجٍ أربعةَ أشهرٍ وعشرًا". على حين أن هناك حديثًا آخر، يدل دلالة قاطعةً على أن إحدادها يكون ثلاثًا فقط؛ فعن أسماء بنت عُمَيس رضي الله عنها قالت: لَمَّا أصيب جعفر أتانا النبي ﷺ، فقال: تسلَّبي ثلاثًا، ثم اصنعي ما شئت".

وقد ساقوا ذلك متسائلين: ألا يوقعنا ذلك الاختلاف والاضطراب في حيرة كبيرة من أمرنا؟! فأي حديث نصدق، وبأي حديثٍ نعمل؟!

وجه إبطال الشبهة:

لا تعارض بين الأحاديث الثابتة في مسألة مدة إحداد المتوفى عنها زوجها؛ فقد أجمع معظم علماء الأمة على أنها أربعة أشهر وعشر ليالٍ لغير ذات الحمل؛ لصحة الأحاديث وتواترها بذلك في كتب السنة الصحيحة، لا سيما الصحيحين منها. ولا يُعارَض ذلك بحديث أسماء بنت عُمَيْسٍ رضي الله عنها؛ فليس فيه ما يوحي بالمخالفة؛ فالذي أراده النبي ﷺ هو أمرها بلبس ثوب الحداد (ثوب أسود تغطي به المُحِدُّ رأسها) ثلاثة أيامٍ من الوفاة فقط، ثم تلبس بعد ذلك ما تشاء مما يجوز للمعتدَّة لبسه.

التفصيل:

إحداد المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشر ليالٍ، ولا خلاف بين الأحاديث الواردة في ذلك؛ فلا تعارض بين الأحاديث الصحيحة الواردة في مسألة مدة إحداد المرأة المتوفى عنها زوجها وهي غير حامل؛ فقد أجمع أغلب أهل العلم على أن عدة الزوجة غير ذات الحمل من وفاة زوجها أربعة أشهر وعشرًا؛ وذلك لدلالة الأحاديث الثابتة الصريحة في ذلك، لا سيما ما جاء في الصحيحين.

فقد روى الشيخان عن حُمَيد بن نافع عن زينب ابنة أبي سلمة أنها أخبرته هذه الأحاديث الثلاثة: قالت

(*) مختلف الحديث عند الإمام أحمد جمعًا ودراسة، د. عبد الله بن فوزان بن صالح الفوزان، مرجع سابق.

زينب: "دخلتُ على أم حبيبة زوج النبي ﷺ حين تُوُفِّيَ أبوها أبو سفيان بن حرب، فدعت أم حبيبة بطيب فيه صُفْرَةٌ[١] ـ خلوق أو غيره ـ فدهنت منه جاريةً، ثم مسَّت، بعارضَيْها، ثم قالت: والله مالي بالطيب من حاجة، غير أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُحِدَّ على مَيِّتٍ فوق ثلاث ليالٍ، إلا على زوجٍ أربعة أشهر وعشرًا".

- قالت زينب: فدخلتُ على زينب ابنة جحش حين تُوُفِّيَ أخوها، فدعت بطيب، فمسَّت منه، ثم قالت: أما والله مالي بالطيب من حاجة، غير أني سمعت رسول الله ﷺ يقول على المنبر: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُحِدَّ فوق ثلاث ليالٍ، إلا على زوجٍ أربعة أشهر وعشرًا".

- قالت زينب: وسمعت أم سلمة تقول: جاءت امرأة إلى رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، إن ابنتي تُوُفِّيَ عنها زوجها، وقد اشتكت عَيْنَهَا أَفتكحُلُها؟ فقال رسول الله ﷺ: لا ـ مرتين أو ثلاثًا كل ذلك يقول: لا ـ ثم قال رسول الله ﷺ: إنما هي أربعة أشهر وعشر، وقد كانت إحداكنَّ في الجاهلية ترمي بالبَعَرَة[٢] على رأس الحول".

قال حميد: "فقلت لزينب: وما ترمي بالبعرة على رأس الحول؟ فقالت زينب: كانت المرأة إذا توفي عنها زوجها دخلت حِفْشًا[٣]، ولبست شرَّ ثيابها ولم تَمَسَّ طِيبًا، حتى تَمُرَّ بها سنة، ثم تُؤْتَى بدابة ـ حمارٍ أو شاةٍ أو طائر ـ فتفتضَّ به، فقلَّما تفتضُّ بشيء إلا مات، ثم تخرج فَتُعطَى بَعَرَةً فترمي بها، ثم تُرَاجِعُ بَعْدُ ما شاءت من طيب أو غيره، سُئِلَ مالك: ما تفتضُّ به؟ قال: تمسح به جلدَها"[٤].

وروى البخاري ومسلم أيضًا عن أم عطية رضي الله عنها قالت: "كنَّا نُنهى أن نُحِدَّ على ميت فوق ثلاثٍ، إلا على زوجٍ أربعة أشهر وعشرًا..."[٥].

ورويا عن أم سلمة: "إن امرأةً تُوُفي زوجها، فخشوا على عينيها، فأتوا على رسول الله ﷺ، فاستأذنوه في التكحل، فقال: لا تكتحل، قد كانت إحداكن تمكث في شَرِّ أحلاسها ـ أو شَرِّ بيتها ـ فإذا كان حولٌ فمرَّ كلبٌ رَمَتْ ببعرةٍ. فلا حتى تمضي أربعة أشهر وعشر"[٦].

وأورد الإمام مسلم في صحيحه عن حُميد بن نافع، قال: "سمعتُ زينب بنت أم سلمة قالت: تُوُفي حميمٌ لأم حبيبة، فدعت بصُفْرة، فمسحته بذراعَيْهَا، وقالت:

١. الصفرة: صفرة الخلوق، وهو طيب يصنع من زعفران وغيره.

٢. البعرة: روث رجيع الدابة، إما بعرة غنم أو إبل.

٣. الحفش: هو البيت الصغير الحقير، وسُمي بذلك لضيقه وانضمامه.

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطلاق، باب: تُحِد المتوفى عنها أربعة أشهر وعشرًا، (٩/ ٣٩٤)، رقم (٥٣٣٤، ٥٣٣٥، ٥٣٣٦، ٥٣٣٧). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الطلاق، باب: وجوب الإحداد في عِدَّة الوفاة، وتحريمه في غير ذلك، إلا ثلاثة أيام، (٦/ ٢٣٣٢)، رقم (٣٦٥٩).

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطلاق، باب: القُسْط للحادَّة عند الطهر،(٩/ ٤٠١)، رقم (٥٣٤١). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الطلاق، باب: وجوب الإحداد في عِدَّة الوفاة، وتحريمه في غير ذلك، إلا ثلاثة أيام، (٦/ ٢٣٣٥)، رقم (٣٦٧٢).

٦. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطلاق، باب: الكحل للحادَّة، (٩/ ٤٠٠)، رقم (٥٣٣٨). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الطلاق، باب: وجوب الإحداد في عِدَّة الوفاة... (٦/ ٢٣٣٣)، رقم (٣٦٦١).

إنما أَصْنَعُ هذا؛ لأني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا يَحِلُّ لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُحِدَّ فوق ثلاثٍ، إلا على زوجٍ، أربعة أشهرٍ وعشرًا"[1].

وقد تواترت تلك الأحاديث الدالة على إحداد المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرًا في أغلب كتب السنة بأسانيد صحيحة؛ فقد رواها كلٌّ من أبي داود والنسائي والترمذي وابن ماجه في سننهم، وأوردها الإمام أحمد في مسنده في أكثر من موضعٍ، وغيرهم من كتب السنة المعتبرة.

والإحداد والحداد لغةً: مشتق من الحدِّ، وهو المنع؛ لأنها تمنع الزينة والطيب...

أما الإحداد في الشرع: فهو ترك الطيب والزينة[2].

ولا يفهمنَّ أحد أن مدة العدَّة تختلف عن مدة الإحداد، أو أن الإحداد بمعزلٍ عن العدة، فيقول: إنه لا خلاف في أن عِدَّة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشر؛ لقوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا ﴾ (البقرة: ٢٣٤).

وأما الإحداد، فليس داخلًا في جملتها! فهذا فهم خاطئ؛ فالإحداد تابع للعدة وملازم لها حتى تكتمل، وبذلك قال أهل العلم؛ فقد صرح بذلك ابن القيم في "أعلام الموقعين"؛ فقال: "وأما الإحداد على الزوج فإنه تابع للعدة، وهو من مقتضياتها ومكملاتها؛ فإن المرأة إنما تحتاج إلى التزيُّن والتجمُّل والتعطُّر؛ لتتحبب إلى زوجها وترد لها نفسه، ويحسن ما بينهما من العشرة، فإذا مات الزوج واعتدت منه، وهي لم تصل إلى زوج آخر، فاقتضى تمام حق الأول وتأكيد المنع من الثاني قبل بلوغ الكتاب أجله أن تمنع مما تصنعه النساء لأزواجهن، مع ما في ذلك من سد الذريعة إلى طمعها في الرجال، وطمعهم فيها بالزينة والخضاب والتطيب.

فإذا بلغ الكتاب أجله صارت محتاجة إلى ما يُرَغِّب في نكاحها؛ فأبيح لها من ذلك ما يباح لذات الزوج، فلا شيء أبلغ في الحسن من هذا المنع والإباحة، ولو اقترحت عقول العالمين لم تقترح شيئًا أحسن منه"[3].

وقال أيضًا: "إن الإحداد تابع للعدة بالشهور... ولهذا قُيِّد بمدتها، وهو حكم من أحكام العدة، وواجب من واجباتها؛ فكان معها وجودًا وعدمًا"[4].

ولذلك؛ فالآية دليل على أن الإحداد يكون أربعة أشهر وعشرًا، تبعًا للعدة في ذلك.

وقد أجمع معظم علماء الأمة على ما جاءت به تلك الأحاديث السابقة؛ فقال النووي في شرحه لأحاديث الباب: "فيه دليل على وجوب الإحداد على المعتدَّة من وفاة زوجها، وهو مجمع عليه في الجملة، وإن اختلفوا في تفصيله، فيجب على كل معتدَّة عن وفاةٍ سواء المدخول بها وغيرها، الصغيرة والكبيرة، البكر والثيب، الحرة والأمة، المسلمة والكافرة، هذا مذهب الشافعي والجمهور"[5].

وخلاصة القول فيما سبق؛ أن الأحاديث الدالة على

---

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الطلاق، باب: وجوب الإحداد في عِدَّة الوفاة... (٦/ ٢٣٣٣)، رقم (٣٦٦٠).

٢. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٦/ ٢٣٣٥).

٣. أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: د. طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل، بيروت، (٢/ ١٦٧).

٤. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، (٥/ ٦١٩).

٥. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٦/ ٢٣٣٥).

أن مدة إحداد المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشر ليالٍ هي أحاديث صحيحة ثابتة، ومتواترة في كتب السنة الصحيحة، لا سيما الصحيحين منها.

وقد جاء إجماع معظم علماء الأمة ـ قديمًا وحديثًا ـ على ما أفادته تلك الأحاديث.

ولا يعكر ذلك ما روته أسماء بنت عُمَيس رضي الله عنها قالت: "لما أصيب جعفر ﷺ، أمرني رسول الله ﷺ، فقال: تسلَّبي ثلاثًا، ثم اصنعي ما شئت"[1].

فالحديث بهذا اللفظ حديث صحيح، ورجاله رجال الشيخين، وليس في هذا الحديث ما يعارض ما جاء في تلك الأحاديث المتواترة في أن عدة المرأة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشر ليال؛ لأنه في الحديث المذكور ما يوحي بأن الإحداد يكون ثلاثًا فقط ـ كما ذهب بعض العلماء ـ لأن معنى قوله ﷺ (تسلَّبي) كما قال ابن الأثير: "أي: البسي ثوب الحداد، وهو السِّلاب، والجمع (سُلُب)، وتَسَلَّبت المرأة: إذا لبسته، وقيل: هو ثوب أسود تُغطِّي به المُحِدُّ رأسها"[2]؛ أي: تحد بما شاءت من الثياب الجائزة غير السواد، إلا في الثلاثة أيام.

وهذا ما أكده الإمام ابن جرير الطبري رحمه الله عندما قال: "فإنه غير دالٍّ على ألا حداد على المرأة؛ بل إنما دلَّ على أمر النبي ﷺ إياها بالتسلُّب ثلاثًا، ثم العمل بما بدا لها من لبس ما شاءت من الثياب، مما يجوز للمعتَدَّة لبسه، مما لم يكن زينة ولا طيبًا؛ لأنه قد يكون من الثياب ما ليس بزينة ولا ثياب تَسَلُّبٍ، وذلك كالذي أَذِنَ النبي ﷺ للمتوفى عنها أن تلبس من ثياب العصب وبرود اليمن؛ فإن ذلك لا من ثياب زينة ولا من ثياب تَسَلُّبٍ"[3].

يبين ذلك حديث أم عطية رضي الله عنها قالت: قال النبي ﷺ: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تُحِدَّ فوق ثلاث، إلا على زوج؛ فإنها لا تكتحل، ولا تلبس ثوبًا مصبوغًا، إلا ثوب عَصْبٍ"[4][5].

وهذا ما ذهب إليه الشيخ ناصر الدين الألباني رحمه الله عند تعليقه على الحديث في سلسلته الصحيحة، وقال: "هذا المعنى هو صريح رواية أحمد؛ فإنها بلفظ: "البسي ثوب الحداد ثلاثًا، ثم اصنعي ما شئت"[6].

ولكن في رواية أخرى له بلفظ "لا تُحِدِّي بعد يومك هذا"[7]، وهو شاذ عندي بهذا اللفظ؛ لمخالفته للطرق المتقدمة من جهة، وللحديث المتواتر عن جمع من أمهات المؤمنين وغيرهن ـ من جهة أخرى ـ الصريح في أن المتوفى عنها زوجها تحدُّ عليه أربعة

١. صحيح: أخرجه البيهقي في سننه، كتاب: العدد، باب: الإحداد، (٧/ ٤٣٨)، رقم (١٥٩٣١). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٣٢٢٦).

٢. النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، (٩/ ٩٧٤).

٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، مرجع سابق، (٥/ ٩٠، ٩١).

٤. العَصْب: المفتول من برود اليمن.

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطلاق، باب: تلبس الحادة ثياب العصب، (٩/ ٤٠٢)، رقم (٥٣٤٢).

٦. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند القبائل، باب: حديث أسماء بنت عميس رضي الله عنها، رقم (٢٧٥٠٨). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة عند تعليقه على الحديث رقم (٣٢٢٦).

٧. شاذ: أخرجه أحمد في مسنده، مسند القبائل، حديث أسماء بنت عميس رضي الله عنها، رقم (٢٧١٢٨). وقال الشيخ الألباني في السلسلة الصحيحة عند تعليقه على الحديث رقم (٣٢٢٦): شاذ.

أشهر وعشرًا"[1].

وعلى فرض أنه على ظاهره فيحتمل وراء ذلك أجوبة أخرى، ذكرها ابن حجر في الفتح، فقال: "**أحدها**: أن يكون المراد بالإحداد المقيَّد بالثلاث قدرًا زائدًا على الإحداد المعروف، الذي فعلته أسماء مبالغةً في حزنها على جعفر؛ فنهاها عن ذلك بعد الثلاث.

ثانيها: أنها كانت حاملًا، فوضعت بعد ثلاثٍ، فانقضت العِدَّة؛ فنهاها بعدها عن الإحداد. ولا يمنع ذلك قوله في الرواية الأخرى "ثلاثًا"؛ لأنه يحمل على أنه ﷺ أُطلع على أن عدَّتها تنقضي عند الثلاث.

ثالثها: لعلَّه كان أبانها بالطلاق قبل استشهاده، فلم يكن عليها إحداد"[2].

ولذلك؛ فالذي عليه العمل لدى علماء الأمة ـ قديمًا وحديثًا ـ وجوب إحداد المرأة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشر ليالٍ، أما إحدادها على غير زوجها فثلاثة أيام لا أكثر؛ وذلك لكثرة الأحاديث الثابتة التي وردت تؤكد ذلك، ولا يُعَارَض ذلك بحديث أسماء بنت عُمَيس رضي الله عنها؛ لأنه ليس فيه ما يوحي بأن إحداد المرأة يكون ثلاثة أيام فقط؛ وهذا ما أكده الشيخ الألباني رحمه الله، وعلى فرض أن الحديث على ظاهره، فقد أجاب عنه العلماء بما ينفي التعارض مع تلك الأحاديث الصحيحة الأخرى الثابتة في وجوب إحداد المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشر ليال.

1. السلسلة الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، (٧/ ٦٨٥، ٦٨٦).
2. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٩/ ٣٩٧).

الخلاصة:

- الإحداد والحداد لغةً: مشتق من الحد، وهو المنع، وفي الشرع: يعني ترك الطيب والزينة.
- إن عدة المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشر ليال؛ لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوۡنَ مِنكُمۡ وَيَذَرُونَ أَزۡوَٰجٗا يَتَرَبَّصۡنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرۡبَعَةَ أَشۡهُرٖ وَعَشۡرٗا﴾(البقرة: ٢٣٤)، وإحدادها تابع لعدتها بالشهور؛ وجودًا وعدمًا، كما ذهب إلى ذلك ابن القيم رحمه الله وغيره من العلماء.
- إن الأحاديث الدالة على وجوب إحداد المتوفى عنها زوجها أربعة أشهر وعشرًا أحاديث ثابتة ومتواترة في كتب السنة الصحيحة، لا سيما الصحيحين منها.
- لا تُعَارض تلك الأحاديث الثابتة المتواترة حديثَ أسماء بنت عُمَيْس رضي الله عنها الذي قال لها النبي ﷺ فيه: "تسلَّبي ثلاثًا، ثم اصنعي ما شئت"؛ فليس في هذا الحديث أن الإحداد يكون ثلاثة أيام، وإنما قصد النبي ﷺ بذلك: أن البسي ثوب الحداد ثلاثًا، وهو ثوب أسود تغطي به المحدُّ رأسها.
- وعلى فرض أن حديث أسماء بنت عميس على ظاهره؛ أي: ينتهي إحدادها بعد وفاة زوجها بعد ثلاثة أيامٍ، فقد احتمل العلماء لذلك عدة احتمالات؛ أولها: أن يكون المراد بالإحداد المقيد بالثلاث قدرًا زائدًا على الإحداد المعروف، الذي فعلته أسماء، مبالغةً في حزنها على جعفر؛ فنهاها عن ذلك بعد الثلاث، ثانيها: أنها كانت حاملًا، فوضعت بعد ثلاثٍ، فانقضت عِدَّتها؛ فنهاها بعدها عن الإحداد. ولا يمنع ذلك قوله في الرواية الأخرى: "ثلاثًا"؛ لأنه يحمل على أنه ﷺ أُطلع على أن عدَّتها تنقضي عند الثلاث، ثالثها: لعلَّ

جعفرًا ﷺ كان أبانها بالطلاق قبل استشهاده، فلم يكن عليها إحداد، وعلى كلٍّ فلا تعارض بين هذا الحديث وغيره من الأحاديث.

الشبهة الحادية عشرة

دعوى بطلان حديث "النساء ناقصات عقل ودين"(*)

مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض المغرضين بطلان حديث النبي ﷺ الذي رواه أبو سعيد الخدري ﷺ، حيث قال: "خرج رسول الله ﷺ في أضحى - أو في فطر - إلى المصلَّى، فمرَّ على النساء، فقال: يا معشر النساء تصدَّقن؛ فإني أُرِيتُكنَّ أكثر أهل النار، فقلن: وبِمَ يا رسول الله؟ قال: تُكثِرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أَذْهَبَ لِلُبِّ الرجل الحازم من إحداكن، قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان عقلها، أليس إذا حاضت لم تصلِّ ولم تَصُمْ؟ قلن: بلى، قال: فذلك من نقصان دينها". مستدلين على ذلك بـ:

- أن اضطراب الراوي واضح وظاهر في قوله: في أضحى أو فطر، وهذا كفيل برد الحديث.
- أن هذا الحديث يعارض ما جاء به القرآن الكريم من تقرير المساواة بين الرجل والمرأة في الحقوق والتكاليف والجزاءات، قائلين: إن الإنسان لا يدخل الجنة أو النار إلا بعد إقامة الحجة عليه، فكيف يخبر النبي ﷺ أن أكثر أهل النار النساء، وهذا غيب لا يعلمه إلا الله؟!
- أن هذا الحديث يتعارض مع قول النبي ﷺ عن السيدة عائشة رضي الله عنها: "خذوا شطر دينكم عن هذه الحميراء" فكيف يقول النبي ﷺ عن النساء إنهن ناقصات عقل ودين، ثم يأمرنا أن نأخذ ديننا عن امرأة غير مكتملة العقل؟!

رامين من وراء ذلك إلى الطعن في السنة النبوية الصحيحة وتشكيك المسلمين فيها.

وجوه إبطال الشبهة:

١) إن حديث "النساء ناقصات عقل ودين" صحيح لا اضطراب فيه؛ فقد رواه الشيخان في صحيحيهما، وما جاء فيه من شك الراوي أبي سعيد الخدري ﷺ بشأن عدم ضبطه في أي العيدين لا يوجب الطعن فيه؛ لأنه قال ذلك خروجًا من الكذب على رسول الله ﷺ، لا سيما وقد رواه غيره من الصحابة.

٢) لا يتعارض الحديث مع ما جاء في القرآن الكريم بشأن جعل الرجال والنساء سواءً في أصل الخلقة والتكليف؛ لأن القرآن وإن كان قد جعل الرجل والمرأة سواءً في أشياء كثيرة، إلا أنه اختص كل واحد منهما بصفات ليست للآخر، فلكل واحدٍ منهما طبيعة ووظيفة مختلفة عن الآخر؛ ليكمِّلا بعضهما.

٣) إن حديث "خذوا نصف دينكم عن هذه الحميراء" حديث موضوع مكذوب على النبي ﷺ، ومن

(*) ضلالات منكري السنة، د. طه حبيشي، مرجع سابق. تحرير العقل من النقل، سامر إسلامبولي، مرجع سابق. شبهات وأباطيل منكري السنة، أبو إسلام أحمد عبد الله، مركز التنوير الإسلامي، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٦م.

ثم فلا وجه للقول بتعارض حديث صحيح مع آخر موضوع.

التفصيل:

أولا. حديث "النساء ناقصات عقل ودين" صحيح لا اضطراب فيه:

إن هذا الحديث من أصح الأحاديث سندًا ومتنًا فقد رواه الإمامان البخاري ومسلم في صحيحيهما، وليس فيه اضطراب يطعن في صحته بأي وجه من وجوه الطعن التي ترد الحديث وتُخرجه من نطاق الحجيَّة.

فقد رواه الإمام البخاري بسنده عن أبي سعيد الخدري ﷺ أنه قال: "خرج رسول الله ﷺ في أضحى ـ أو في فطر ـ إلى المصلَّى، فمرَّ على نساء فقال: يا معشر النساء، تصدَّقن، فإني أُرِيتُكنَّ أكثر أهل النار. فقلن: وبِمَ يا رسول الله؟ قال: تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب لِلُبِّ الرجل الحازم من إحداكن. قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟. قلن: بلى. قال: فذلك من نقصان عقلها. أليس إذا حاضت لم تصلِّ ولم تصم؟ قلن: بلى. قال: فذلك من نقصان دينها"[1].

وقد رواه الإمام مسلم في صحيحه عن عبد الله بن عُمر عن رسول الله ﷺ أنه قال: "يا معشر النساء، تصدَّقن، وأكْثِرْنَ الاستغفار؛ فإني رأيتكن أكثر أهل النار. فقالت امرأة منهن جَزْلة[2]: وما لنا يا رسول الله أكثر أهل النار؟ قال: تكثرن اللعن، وتكفرن العشير، وما رأيت من ناقصات عقل ودين أغلب لذي لُبٍّ منكن. قالت: يا رسول الله، وما نقصان العقل والدين؟ قال: أما نقصان العقل، فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل، فهذا نقصان العقل، وتمكث الليالي ما تصلِّي، وتفطر في رمضان، فهذا نقصان الدين"[3].

ومعلوم أن الحديث المذكور قيل في مناسبة كبيرة، هي العيد، وكان ذلك بعد أن انصرف النبي ﷺ من صلاة العيد، كما أن جميع الروايات التي تحدثت عن أن الحديث قيل في يوم عيد لا غبار عليها، وفي الرواية التي أراد أبو سعيد أن يحدد فيها العيد على وجه الدقة تردد بين أن يكون هذا هو عيد الفطر، أو عيد الأضحى.

لقد أمسك هؤلاء بذلك الموقف، وظنوا أن فيه نوعًا من الاضطراب الذي يوجب رَدَّ الحديث، فراحوا يطعنون في الحديث، ويرفضونه غير عالمين بأي أنواع الاضطراب يُردُّ الحديث.

وهنا نتسائل: ما الاضطراب الذي يوجب رد الحديث؟ وهل قال أحد من أهل العلم إن هذا الحديث مضطرب؟ أليس موجودًا في الصحيحين اللذين أجمعت الأمة على صحتهما والأخذ بهما؟!

لعله من الجدير بالذكر هنا أن نورد تعريف الإمام السيوطي للحديث المضطرب، قال: "الحديث المضطرب: هو الذي يُروى على أوجهٍ مختلفة متقاربة، فإن رُجِّحَت إحدى الروايتين بحفظ راويها، أو كثرة صحبته المروي عنه، أو غير ذلك، فالحكم للراجحة ولا

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحيض، باب: ترك الحائض الصوم، (١/ ٤٨٣)، رقم (٣٠٤).
٢. جزلة: فصيحة.
٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإيمان، باب: بيان نقصان الإيمان بنقص الطاعات، (٢/ ٤٥٩)، رقم (٢٣٧).

يكون مضطربًا، والاضطراب يوجب ضعف الحديث لإشعاره بعدم الضبط، ويقع في السند تارة، وفي المتن تارة أخرى"[١].

فأين رواية الحديث بأوجه مختلفة من راوٍ واحد مرتين أو أكثر، أو من راويين أو رواة في حديثنا هذا مع عدم المرجِّح؟!

إن كل روايات الحديث متعاضدة ومتآزرة، وإنما حدث شكٌّ من الراوي ـ كما قال ابن حجر[٢] ـ في تحديد العيد هل كان الأضحى أو الفطر؟ وخروجًا من الكذب على رسول الله ﷺ ذَكَر الاحتمالين.

فهل هذا يقدح في صحة متن الحديث؟ علمًا بأنه قد رواه غير أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، فقد رواه عبد الله بن عمر رضي الله عنهما كما في رواية مسلم.

ثم لو سلمنا جدلًا بأن في الحديث نوعًا من الاضطراب ـ وهذا لم يصح ـ فإن هذا غير قادح في صحة الحديث؛ لأن الاضطراب قد يجامع الصحة، قال السيوطي: "إن الاضطراب قد يجامع الصحيح، وذلك بأن يقع الاختلاف في اسم رجل واحد وأبيه ونسبته، ونحو ذلك ويكون ثقة، فيحكم للحديث بالصحة... وفي الصحيحين أحاديث كثيرة بهذه المثابة، وكذا جزم الزركشي بذلك في مختصره"[٣]. والذي يدَّعونه أقل بكثير مما نُصَّ عليه، ورواة الحديث ثقات، فهو بلا شك صحيح.

ثانيًا. القرآن الكريم سوَّى بين الرجل والمرأة في أصل الخلقة والتكليف، لكن اختصَّ كل واحدٍ منهما بأحكام دون الآخر:

إن الآيات التي تتناول الحديث عن المساواة بين الرجل والمرأة في الإنسانية والموالاة، وتكاليف الإسلام والإيمان، وادِّخار الأجر، وارتقاء الدرجات العلى في الجنة كثيرة صريحة فيما هدفت إليه، ولا تُعارِض بأي حال من الأحوال تلك الأحاديث الصحيحة التي وردت عن النبي ﷺ بشأن المرأة، مثل قوله ﷺ: "تصدَّقن؛ فإن أكثركُنَّ حَطَبُ جهنم"[٤]، وقوله ﷺ أيضًا: "واطلعت في النار فرأيت أكثر أهلها النساء"[٥]، وقوله ﷺ: "أقل ساكني الجنة النساء"[٦]، وقوله ﷺ: "ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء"[٧].

إن الرجال والنساء في الإنسانية سواء. قال ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾ ﴾ (الحجرات).

١. انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عزت علي عطية وموسى محمد علي، مطبعة حسان، القاهرة، ١٩٨٠م، (١/ ٣٣٢، ٣٣٣).

٢. انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١/ ٤٨٤).

٣. انظر: تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي، مرجع سابق، (١/ ٣٣٩).

٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: صلاة العيدين، (٤/ ١٤٧٦)، رقم (٢٠١٥).

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: بدء الخلق، باب: ما جاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، (٦/ ٣٦٦)، رقم (٣٢٤١).

٦. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الرقاق، باب: أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء، (٩/ ٣٨٤١)، رقم (٦٨٠٨).

٧. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: النكاح، باب: ما يُتَّقى من شؤم النساء، (٩/ ٤١)، رقم (٥٠٩٦). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الرقاق، باب: أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء، (٩/ ٣٨٤١)، رقم (٦٨١٥).

وقال ﷻ: ﴿وَلَهُنَّ مِثْلُ ٱلَّذِى عَلَيْهِنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ (البقرة: ٢٢٨)، تلك هي درجات الرعاية والحياطة، لا يتجاوزها إلى قهر النفس وجحود الحق.

على أن الشريعة ساوت بينهما في الدماء وإقامة الحدود؛ قال الله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ (البقرة: ١٧٨)، وقال ﷻ: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَـٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ﴾ (المائدة: ٣٨)[١].

هذه الآيات وغيرها في باب المساواة في القرآن كثير، ولكن حمل هذه الآيات لرد الأحاديث السالفة بدعوى أن فيها تحاملًا على النساء أمر لا يصح؛ لأن ما أخبر عنه الرسول ﷺ ليس فيه ما يُشعر بظلم النساء، بل إن الرسول ﷺ قد بيّن أن ذلك ـ أي كثرة النساء في النار ـ يرجع إلى أنهن: "يكثرن اللعن ويكفرن العشير".

ثم مَن أعلمنا أن النساء اللاتي في النار كلهن مؤمنات؛ فإن الكفار ـ رجالًا ونساءً ـ أكثر من المؤمنين عددًا؟!

على أن ما استدل به هؤلاء المتوهمون من أن هذه الأحاديث تعارض ما قرره القرآن من قواعد المساواة بين الرجل والمرأة من حيث التكاليف، يُعدُّ ضربًا للنصوص بعضها ببعض. صحيح أن القرآن قد قرر المساواة في الحقوق والتكاليف بين الرجل والمرأة، لكنه قد وضع فوارق بين كل منهما، وميَّز كل واحد منهما بميْزات ليست للآخر؛ فميَّز الرجل بالعقل والحكمة، وميَّز المرأة باللين والعاطفة.

وإن من العدل والمساواة اللذَيْن قررهما الحق في كتابه الجليل، الحساب والجزاء، فلم يخلق الجنة للذكور، والنار للإناث، بل إن الله ﷻ جعل العدل ميزانًا يحاسب به عباده، لا فرق بين رجل وامرأة، قال الله تعالى: ﴿وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَـٰمَةِ فَلَا تُظْلَمُ نَفْسٌ شَيْـًٔا ۖ وَإِن كَانَ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِّنْ خَرْدَلٍ أَتَيْنَا بِهَا ۗ وَكَفَىٰ بِنَا حَـٰسِبِينَ ﴿٤٧﴾﴾ (الأنبياء).

إن الرسول ﷺ لم يحتقر النساء كما ادَّعى هؤلاء، وإنما رفع من شأنهن، حين قال: "حسبك من نساء العالمين مريم ابنة عمران، و خديجة بنت خويلد، وفاطمة بنت محمد، وآسية امرأة فرعون"[٢]، وقال لمن سأله عن أحق الناس بحسن صحبته: "أمك، قال: ثم مَنْ؟ قال: ثم أمك، قال: ثم من؟ قال: ثم أمك، قال: ثم من؟ قال: ثم أبوك"[٣]. وقال لأحد الصحابة لمَّا أراد أن يغزو معه فسأله ﷺ: "أحيَّةٌ أمك؟ فقال الصحابي: نعم يا رسول الله، فقال ﷺ: ويْحك الزم رجلها، فثَمَّ الجنة"[٤].

وكل هذه الأحاديث إنما تخرج هي والقرآن الكريم من مشكاة واحدة؛ فالقرآن جعل بِرَّ الوالدين قرينًا بعبادة الله، وعدم الإشراك به، فقد قال الله تعالى:

---

١. انظر: عودة الحجاب، محمد أحمد إسماعيل المقدم، دار طيبة، القاهرة، ط١٠، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، (٢/ ٧٥: ٧٩).

٢. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: المناقب، باب: في فضل خديجة رضي الله عنها، (١٠/ ٢٦٥)، رقم (٤١٤٥). وصحَّحه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٣٨٧٨).

٣. صحيح مسلم (شرح النووي)، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: بر الوالدين وأنهما أحق به، (٩/ ٣٦٧٦)، رقم (٦٣٨٠).

٤. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الجهاد، باب: الرجل يغزو وله أبوان، (٢/ ٩٢٩)، رقم (٢٧٨١). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٢٧٨١).

﴿ وَٱعْبُدُواْ ٱللَّهَ وَلَا تُشْرِكُواْ بِهِۦ شَيْـًٔا ۖ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ﴾ (النساء: ٣٦)، وجعل ﷺ عقوق الأمهات من الكبائر.

لا تعارض إذن بين هذه الأحاديث، وبين ما قرره القرآن من المساواة بين الرجال والنساء في الحقوق والتكاليف، وإخبار الرسول ﷺ عن حال أهل النار بأن أكثر أهلها النساء، ليس معناه أن يدخل أحد الجنة أو النار قبل إقامة الحجة عليه أو تعرضه للحساب، ولا يتعارض هذا مع استئثار الله بعلم الغيب.

وهذا الإخبار ليس إلا نظير قول الله ﷻ عن فرعون وقومه: ﴿ ٱلنَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْهَا غُدُوًّا وَعَشِيًّا ۖ وَيَوْمَ تَقُومُ ٱلسَّاعَةُ أَدْخِلُوٓاْ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ (٤٦) ﴾ (غافر).

إن الله ﷻ يطلع بعض أنبيائه ورسله على ما شاء من أخبار الغيب قال ﷻ: ﴿ عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا (٢٦) إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِۦ رَصَدًا (٢٧) ﴾ (الجن).

قال القرطبي: ﴿ إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ ﴾ (الجن: ٢٧) فإنه يظهره على ما يشاء من غيبه؛ لأن الرسل مؤيدون بالمعجزات، ومنها الإخبار عن بعض الغائبات. وفي التنزيل قال على لسان نبي الله عيسى عليه السلام: ﴿ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِى بُيُوتِكُمْ ﴾ (آل عمران: ٤٩)، وقال العلماء: لما تمدَّح الله ﷻ بعلم الغيب واستأثر به دون خلقه، كان فيه دليل على أنه لا يعلم الغيب أحد سواه، ثم استثنى مَن ارتضاه من الرسل، فأودعهم ما شاء من غيبه بطريق الوحي إليهم، وجعله معجزة لهم، ودلالة صادقة على نبوتهم[١].

١. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (١٩/ ٢٧، ٢٨) بتصرف.

وقد أطلع الله نبيَّه محمدًا ﷺ على النار، وقد ثبت هذا بأكثر من حديث رواها أصحاب الكتب الصحيحة[٢] وأكد على ذلك الواقع والتاريخ. وقال ابن حجر تعليقًا على قوله: "أُريتكن": المراد أن الله أراهن له ليلة الإسراء[٣].

ثم إنه ليس في هذا أن أهل النار قد دخلوها قبل البلاغ بتاتًا، وقد أخبر ﷺ أن أبا لهب من أهل النار، برغم أنه لم يمت عند الإخبار بذلك، وقد نادى رسول الله ﷺ على قتلى بدر، هل وجدتم ما وعد ربكم حقًّا، كما أنه أخبر عن عدد من الكفار أنهم في النار[٤].

وليس في إخبار النبي ﷺ جرأة منه على علم الغيب بدون إذن من الله ﷻ، كلا، وحاشا لله، فالله هو الذي أطلعه بفضله ومنِّه على ما شاء ﷻ من علوم الغيب وأسراره.

وفي هذه الأحاديث التي ذكرها هؤلاء المنكرون فائدة عظيمة، وهي أن النبي ﷺ قد أمر النساء بشيء ينجيهن من عذاب جهنم وهو الصدقة، وقد تدافعت النساء بالصدقات في هذا اليوم بكثرة، خشية مما أخبرهم به رسول الله ﷺ والذي قال: "اتقوا النار

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: النكاح، باب: كفران العشير وهو الزوج، (٩/ ٢٠٩)، رقم (٥١٩٧). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الكسوف، باب: ما عُرض على النبي ﷺ في صلاة الكسوف من الجنة والنار، (٤/ ١٥٠٣)، رقم (٢٠٦٥).

٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١/ ٤٨٤).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: المناقب، باب: قصة خزاعة، (٦/ ٦٣٣)، رقم (٣٥٢١). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: صفة الجنة والنار، باب: النار يدخلها الجبارون والجنة يدخلها الضعفاء، (٩/ ٣٩٥٩)، رقم (٧٠٥٩).

ولو بشق تمرة"[1].

ثالثًا. حديث "خذوا شطر دينكم عن هذه الحميراء" حديث منكر، والمنكر لا يُعارض الصحيح:

لقد تقلَّد الطاعنون زعمًا آخر حين عارضوا حديث: "ما رأيت ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن" بحديث آخر، هو "خذوا شطر دينكم عن هذه الحميراء"، ويقولون: كيف يحكم الرسول ﷺ على جنس النساء بأنهن ناقصات عقل ودين، ثم يأمرنا في حديث آخر أن نأخذ نصف ديننا من امرأة؟!

والحق أن هؤلاء ما دَرَوْا الفرق بين هذين الحديثين.

فالحديث الأول: "ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للُبِّ الرجل الحازم من إحداكن" حديث صحيح رواه البخاري في صحيحه بسنده عن أبي سعيد الخدري ﷺ[2]، ورواه أيضًا الإمام مسلم بسنده عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما[3] كما ذكرنا؛ ومن ثم فهو صحيح، لا إشكال فيه، ويجب اعتقاده والعمل به، وتصديقه فيما أخبر عنه.

أما الحديث الثاني: "خذوا شطر دينكم عن هذه الحميراء"، فحديث مكذوب على رسول الله ﷺ، لا يُستدل به على رد حديث صحيح.

قال المباركفوري في شرحه لجامع الترمذي: "وأما حديث: "خذوا شطر دينكم عن الحميراء"، يعني عائشة، فقال الحافظ ابن حجر العسقلاني: لا أعرف له إسنادًا ولا رواية في شيء من كتب الحديث إلا في النهاية لابن الأثير، ولم يذكر من خرَّجه، وذكر الحافظ عماد الدين بن كثير أنه سأل المزي والذهبي عنه، فلم يعرفاه، وقال السخاوي: ذكره في الفردوس بغير إسناد، وبغير هذا اللفظ، ولفظه "خذوا ثلث دينكم من بيت الحميراء"، وبيض له صاحب مسند الفردوس، ولم يُخَرِّج له إسنادًا، وقال السيوطي: لم أقف عليه، كذا في المرقاة"[4].

وقال ابن القيم عنه: هو كذب مختلق، وكل حديث فيه يا حميراء هو كذلك[5]، وقال الإمام الألباني في مقدمة "إرواء الغليل": إن هذا الحديث موضوع مكذوب على رسول الله ﷺ[6].

وقد حكم الألباني على كل الأحاديث التي فيها (يا حميراء) ـ بالضعف أو الوضع أو النكارة، إلا حديث "يا حميراء، أتحبين أن تنظري إليهم"[7]؟ ـ يعني: إلى لعب الحبشة ورقصهم في المسجد، يقول الألباني عن

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الزكاة، باب: اتقوا النار ولو بشق تمرة، (٣/ ٣٣٢)، رقم (١٤١٧). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الزكاة، باب: الحث على الصدقة ولو بشق تمرة، (٤/ ١٦٤٣)، رقم (٢٣١٢).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحيض، باب: ترك الحائض الصوم، (١/ ٤٨٣)، رقم (٣٠٤).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإيمان، باب: نقصان الإيمان بنقص الطاعات، (٢/ ٤٥٩)، رقم (٢٣٧).

٤. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، مرجع سابق، (١٠/ ٢٥٩).

٥. المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، سوريا، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، ص٦٠، ٦١.

٦. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، مرجع سابق، (١/ ١٠).

٧. صحيح: أخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب: عشرة النساء، باب: إباحة الرجل لزوجته النظر إلى اللعب، (٥/ ٣٠٧)، رقم (٨٩٥١). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٣٢٧٧).

هذا الحديث: إسناده صحيح، ولم أر في حديث صحيح ذكر الحميراء إلا في هذا"[1].

ولا يعني قولنا بنكارة حديث "الحميراء" أننا نطعن في مكانة السيدة عائشة رضي الله عنها العلمية والدينية، كلا، بل إنها قد بلغت من العلم بأحكام الدين ما لم يبلغه آحاد الرجال من صحابة رسول الله ﷺ.

قال مسروق: والذي نفسي بيده، لقد رأيت مشيخة أصحاب محمد ﷺ يسألونها عن الفرائض"[2].

قال أبو موسى الأشعري ﷺ: "ما أَشْكَلَ علينا - أصحاب رسول الله ﷺ - حديثٌ قط، فسألنا عائشة، إلا وجدنا عندها منه علمًا"[3].

فهذه بعض الآثار التي رُويت في بيان سعة علم عائشة رضي الله عنها، وأتينا بذلك حتى لا يتوهم متوهم أننا نرد الباطل بغير دليل أو ندعي الحق بغير برهان، ولا بد من توضيح المعنى الصحيح للحديث الذي معنا حتى لا يُتهم النبي ﷺ بمعاداة المرأة أو الحط من قدرها.

المفهوم الصحيح لنقصان الدين والعقل لدى المرأة في الحديث:

يبدو أن ما يتبادر إلى أذهان هؤلاء الذين يتيهون فرحًا باتهام الإسلام، أنه يعتبر المرأة ناقصة عقل، وذلك حينما قرءوا قوله ﷺ: "وما رأيت من ناقصات عقل...". ليثبتوا من خلاله أن الإسلام يرى أن النساء ناقصات عقل، وأن نقص العقل هو نقص في القدرات العقلية، أي أن قدرات النساء على التفكير أقل من قدرات الرجال؛ بمعنى أن المرأة تختلف عن الرجل في تركيبة العقل فهي أقل منه وأنقص، أي أن تركيبة الدماغ عند المرأة هي غيرها عند الرجل، ولو أنهم تدبَّروا الحديث لوجدوا أن هذا الفهم لا يمكن أن يستوي، وأنه يتناقض مع واقع الحديث نفسه، وذلك للملاحظات التالية:

- ذكر الحديث أن امرأة منهن جَزْلة ناقشت الرسول. والجزلة، كما قال العلماء، هي ذات العقل والرأي والوقار، فكيف تكون هذه ناقصة عقل، وذات عقل ووقار في نفس الوقت ؟ أليس هذا مدعاة إلى التناقض؟
- تعجب الرسول ﷺ من قدرة النساء، وأن الواحدة منهن تغلب ذا اللب؛ أي الرجل الذكي جدًّا. فكيف تغلب ناقصة العقل رجلًا ذكيًّا جدًّا[4]؟
- إن من أوضح ما يدل عليه سياق الحديث أن النبي ﷺ وجه إلى النساء كلامه هذا على وجه المباسطة التي يعرفها ويمارسها كل منا في المناسبات، وليس أدل على ذلك من أنه جعل الحديث عن نقصان عقولهن توطئةً وتمهيدًا لما يناقض ذلك من القدرة التي أوتينها، وهي سلب عقول الرجال، والذهاب بلب الأشدَّاء من أولي العزيمة والكلمة النافذة منهم، فهو كما يقول

١. آداب الزفاف في السنة المطهرة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٩هـ، ص٢٠٠.

٢. أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب: الفرائض، باب: ما قالوا في تعليم الفرائض، (٧/ ٣٢٥)، رقم (٦).

٣. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: المناقب، باب: في فضل عائشة، (١٠/ ٢٥٨)، رقم (٤١٣٤). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٣٨٨٣).

٤. المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام، علي بن نايف الشحود، مرجع سابق، (٢/ ٢٤٠).

أحدنا لصاحبه: قصير ويأتي منك كل هذا الذي يعجز عنه الآخرون.

إذن فالحديث لا يركز على قصد الانتقاص من المرأة بمقدار ما يركز على التعجب من قوة سلطانها على الرجال.

- **معنى نقصان الدين:**

لقد أوضح الإمام النووي معنى نقصان الدين عند شرحه لهذا الحديث، فقال: أما وصفه ﷺ النساء بنقصان الدين لتركهن الصلاة والصوم في زمن الحيض، فقد يستشكل معناه، وليس بمشكل بل هو ظاهر، فإن الدين والإيمان والإسلام مشتركة في معنى واحد، كما قدمناه في مواضع، وقد قدمنا أيضًا في مواضع أن الطاعات تسمى إيمانًا ودينًا، وإذا ثبت هذا علمنا أن مَنْ كثرت عبادته زاد إيمانه ودينه، ومن نقصت عبادته نقص دينه، ثم نقص الدين قد يكون على وجه يأثم به، كمن ترك الصلاة، أو الصوم أو غيرهما من العبادات الواجبة عليه بلا عذر، وقد يكون على وجهٍ لا إثم فيه كمن ترك الجمعة، أو الغزو، أو غير ذلك مما لا يجب عليه لعذر، وقد يكون على وجه هو مكلف به كترك الحائض الصلاة والصوم[1].

قال ابن حجر: "قوله: "من ناقصات" يظهر لي أن ذلك من جملة أسباب كونهن أكثر أهل النار؛ لأنهن إذا كن سببًا لإذهاب عقل الرجل الحازم حتى يفعل أو يقول ما لا ينبغي، فقد شاركنه في الإثم وزدن عليه، وقوله: "قلن: وما نقصان ديننا؟" كأنه خفي عليهن ذلك حتى سألن عنه، ونفس السؤال دال على النقصان؛ لأنهن سلَّمن بما نُسب إليهن من الأمور الثلاثة - الإكثار والكفران والإذهاب - ثم استشكلن كونهن ناقصات، وما ألطف ما أجابهن به ﷺ من غير تعنيف ولا لوم، بل خاطبهن على قدر عقولهن، وأشار بقوله: "مثل نصف شهادة الرجل" إلى قوله تعالى: ﴿ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ ﴾ (البقرة: ٢٨٢)؛ لأن الاستظهار بأخرى مؤذن بقلة ضبطها وهو مشعر بنقص عقلها.

وليس المقصود بذكر النقص في النساء لومهن على ذلك؛ لأنه من أصل الخِلْقة، لكن التنبيه على ذلك تحذيرًا من الافتتان بهن؛ ولهذا رتب العذاب على ما ذكر من الكفران وغيره لا على النقص، وليس نقص الدين منحصرًا فيما يحصل به الإثم، بل في أعم من ذلك؛ لأنه أمر نسبي، فالكامل مثلًا ناقص عن الأكمل، ومن ذلك الحائض لا تأثم بترك الصلاة زمن الحيض، لكنها ناقصة عن المصلي"[2].

فنقصان الدين إنما هو إشارة إلى نقص في أداء التكاليف التي ألزم الله بها كل مسلم، وكل مسلمة، لحرمانها من الصلاة والصوم والقيام بنوافلهما من السنن، مثلها مثل الرجل الذي لا يملك مالًا يخرج منه الزكاة المفروضة، ولا يملك صدقة يتطوع بها، فهو بذلك يكون أقل أداءً لتكاليف الدين من الذي يملك إخراج زكاته وصدقاته.

ولا يُعقل أن الحديث النبوي يقصد نقصًا في التدين، أو نقصًا في العلم بأمور الدين، وأحكام التشريع، وأصوله، وقواعده، وأركانه.

---

١. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٢/ ٤٦٢).

٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١/ ٤٨٤، ٤٨٥).

ومعاذ الله أن يقصد قلة التزام بأوامر الدين ونواهيه، بل كثيرًا ما نرى نساءً أكثر التزامًا وتقوى من الرجال، وفي التاريخ نماذج[١].

ويوضح الأمر د. البوطي فيقول: إن نقص الدين قد يُطلق ويُراد به قلة التكاليف السلوكية، لسبب ما، ولا شك أنها ليست مسئولية المكلَّف أيًّا كان السبب، وقد يُطلق ويُراد به التهاون أو التقصير الذي يتلبس به المكلَّف بمسئولية واختيار منه.

فالطفل أو المراهق الذي لم يبلغ سن البلوغ بعد، يوصف بأنه ناقص الدين، ولا يعني ذلك أنه يتحمَّل جريرة أي تقصير أو تهاون فيه، بل ربما كان كثير القيام بالواجبات والفرائض والنوافل سريعًا إليها نشيطًا في أدائها، أكثر من كثير من الرجال البالغين غير أنه يوصف مع ذلك بأنه ناقص دين. نظرًا إلى أنه لم يُكلَّف بعدُ بشيء من مبادئه وأحكامه، فهو يوصف بنقصان الدين بالمعنى الأول.

والإنسان المتهاون بأوامر الله وأحكامه، المستهتر بحدوده، يوصف أيضًا بنقصان الدين، ولكنه هنا يعني التقصير في الالتزام بالمبادئ بعزم منه واختيار، فهو يتحمل تقصيره، والمسئولية المترتبة على نقصان دينه، فهو يوصف بنقصان الدين بالمعنى الثاني.

وإذا تبين هذا فإن الوصف الذي وصف به رسول الله ﷺ المرأة من النقصان في الدين، إنما يصدق بالمعنى الأول، فهي تترك الصلاة والصوم أثناء حيضها ونفاسها، وليس لها يدٌ في ذلك، ولا يعتبر هذا تقصيرًا منها. والمرأة في هذه الحال توصف بأنها ناقصة دين، أي: ناقصة التكاليف الدينية، وليس معناه أنها مقصرة في دينها؛ إذ ليس لها في أمر فرضه الله عليها أي اختيار[٢].

إذن فلا بد أن يُعلَم أنه لا يجوز أن يقال هذا اللفظ - أعني قول بعضهم: المرأة ناقصة عقل ودين - هكذا على إطلاقه؛ إذ إن هذا القول مرتبط بخلفية المتكلم الذي ينتقص المرأة بهذا القول ويتعالى عليها بمقالته تلك، وقد قال النبي ﷺ: "... إن النساء شقائق الرجال"[٣]. كما أنه لا يجوز لإنسان أن يقرأ: ﴿لَا تَقْرَبُوا الصَّلَاةَ﴾ (النساء: ٤٣)، ويسكت، أو يقرأ آخر: ﴿فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ ﴿٤﴾﴾ (الماعون)، ويسكت! فلا يجوز أن يطلق هذا القول على عواهنه؛ إذ بيَّن النبي ﷺ سبب قوله، فلا يعدل عن بيانه ﷺ إلى فهم غيره"[٤].

- **أما فيما يتعلق بنقصان العقل:**

فقد قال النووي: قال الإمام أبو عبد الله المازري رحمه الله: قوله ﷺ: "أما نقصان العقل فشهادة امرأتين تعدل شهادة رجل" تنبيه منه ﷺ على ما وراءه، وهو ما نبه الله ﷻ عليه في كتابه بقوله ﷻ: ﴿أَنْ تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَى﴾ (البقرة: ٢٨٢)؛ أي: إنهن قليلات الضبط، قال: وقد اختلف الناس في العقل ما

---

١. شبهات وأباطيل منكري السنة، أبو إسلام أحمد عبد الله، مرجع سابق، ص١٢١.

٢. المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، ط٦، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م، ص١٧٧، ١٧٨ بتصرف.

٣. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الطهارة، باب: ما جاء فيمن يستيقظ فيرى بللًا ولا يذكر احتلامًا، (١/ ٣١٢)، رقم (١١٣). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١١٣).

٤. المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام، علي بن نايف الشحود، مرجع سابق، (١٤/ ١٠٦).

هو، فقيل: هو العلم، وقيل: بعض العلوم الضرورية، وقيل: قوة يميز بها بين حقائق المعلومات[1].

والعقل قد يطلق ويراد منه هذا المنهج الذي يستعمله المرء ويلتزم به، ويُخْضِع نفسه إليه حين يواجهه موقف معين.

ومسألة الشهادة على الدَّين التي اتخذ منها النبي ﷺ شاهدًا على نقصان عقل المرأة مسألة تحتاج إلى قوة إرادة ومضاء عزيمة، وهما أمران لم تتمتع المرأة بكثير منهما؛ إذ لو أُعطيت المرأة هذه الصرامة في المعاملة لما استطاعت أن تحتوي زوجها القادم من الخارج متوتر الأعصاب، وهو في هذه الحالة لا تصلحه صرامة الصارمين بقدر ما يصلحه عواطف الحالمين.

والمرأة قد خلقها الله بغير هذه الصرامة، أو على الأقل بغير قدر كبير منها؛ لتتمكن من أن تحتوي أبناءها بعاطفة جياشة تورث المحبة، لا بِعَصًى معلقة تورث الهيبة.

المرأة إذًا لا يعيبها أن تكون ناقصة عقل بهذا المعنى، بل هذا يصلحها، ويصلح أسرتها وذويها، كما أن الرجل لا يصلحه أن يكون ذا عاطفة جياشة، تغلب صرامتَه حين يتطلب منه الموقف أن يكون صارمًا[2].

"وقد علمنا من مبادئ علم النفس وعلم النفس التربوي أن المرأة أقوى عاطفة من الرجل، وأضعف تفكيرًا منه، وأن الرجل أقوى تفكيرًا من المرأة، وأضعف عاطفة منها، وكلنا نعلم أن التقابل التكاملي بينهما، هو سرُّ سعادة كل من الرجل والمرأة بالآخر...

١. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٢/ ٤٦١).

٢. ضلالات منكري السنة، طه حبيشي، مرجع سابق، ص٧٠، ٧١ بتصرف.

إذن هذه حكمة ربانية لا بدَّ منها، لكي يعثر كل من الرجل والمرأة في الشخص الآخر على ما يتمِّم نقصه، ومن ثمَّ يجد فيه ما يشده إليه. والحصيلة تنطق بالمساواة الدقيقة بينهما[3].

الخلاصة:

- إن حديث "النساء ناقصات عقل ودين" حديث صحيح، بل إنه في أعلى درجات الصحة، فقد رواه الشيخان في صحيحيهما، ولا اضطراب فيه، وما وقع من أبي سعيد الخدري رضي الله عنه بشأن عدم تحديد أي العيدين كان من باب تحاشي الكذب على رسول الله ﷺ، وقد رواه عبد الله بن عمر، بما يعضِّد رواية أبي سعيد الخدري، ويؤكد على صحة الحديث.
- القرآن الكريم سوّى بين الرجل والمرأة في الحقوق والواجبات والتكاليف والجزاءات، ولكنه ميَّز كل جنس بميْزات ليست للآخر، وما انبنى عليه حديث نقصان عقل المرأة ودينها، إنما هو مما اختصت به المرأة من أحكام تناسب طبيعة تكوينها، والأحاديث الواردة بشأن أن النساء أكثر أهل النار وأنهن فتنة.. إلخ صحيحة ولا تعارض القرآن بأي وجه من الوجوه.
- ما أخبر عنه الرسول ﷺ من أمور غيبية تتعلق بدخول الجنة أو النار أو أن أكثر أهلها النساء أو غير ذلك - إنما هو مما أعلمه الله من الغيب، وليس في ذلك جرأة منه ﷺ على الله عز وجل وحاشاه من ذلك.
- حديث "خذوا شطر دينكم عن هذه الحميراء" منكر، ولا يعارض حديث "النساء ناقصات عقل

٣. المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، د. محمد سعيد رمضان البوطي، مرجع سابق، ص١٧٤.

ودين" كما يدَّعي هؤلاء؛ لأنه إذا ثبتت نكارة الحديث فقد بطل الاحتجاج به تلقائيًّا.

- نقصان الدين عند المرأة من باب أن الدين والإيمان والإسلام بمعنى واحد، والطاعات تسمَّى إيمانًا ودينًا، فإذا زادت تلك الطاعات زاد الدين، والعكس، إذن نقصان دين المرأة من باب قلة الطاعات في وقت تركها للصلاة والصوم.
- نقصان عقل المرأة ليس مقصورًا على المعاملة في الدِّين فقط، بل العقل يطلق ويراد به المنهج الذي يلتزم به المرء، ويخضع نفسه إذا واجهه موقف معين، وهو حكمة ربانية لا بد منها لتكافؤ العلاقة بين الرجل والمرأة.

الشبهة الثانية عشرة

إنكار حديث النهي عن خروج المرأة من بيتها متعطرة(*)

مضمون الشبهة:

يطعن بعض المغرضين في صحة حديث النهي عن خروج المرأة من بيتها متعطرة والذي رواه أبو موسى الأشعري عن النبي ﷺ قال: "كل عين زانية، والمرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس، فهي كذا وكذا، يعني زانية". مستدلين على ذلك بأن الحديث مداره على راوٍ واحدٍ لا شاهد عليه، وأن متنه يناقض القرآن الكريم صراحة، إذ كيف توصف المتعطرة بالزانية، والزنا حرام شرعًا، والترمذي نفسه حينما أورد الحديث، بوّب لهذا الأمر بقوله: "ما جاء في كراهية خروج المرأة متعطرة" فهل تساوى الحرام والمكروه أم ماذا؟ وما معنى قول الترمذي: وفي الباب عن أبي هريرة؟! مع أن حديث أبي هريرة مختلف تمامًا، ويتحدث في موضوع آخر ونصه: "طيب الرجال ما ظهر ريحه، وخفي لونه وطيب النساء، ما ظهر لونه وخفي ريحه"، وهو حديث ضعيف فيه: "عن رجل"، وهذا يعني أن في إسناده رجلًا مبهمًا مجهولًا، وبذلك فالسند منقطع. رامين من وراء ذلك إلى إسقاط الأحاديث التي نهت المرأة عن الخروج من بيتها متعطرة.

وجها إبطال الشبهة:

١) إن الأحاديث التي نهت عن خروج المرأة من بيتها متعطرة أحاديث صحيحة ثابتة رواها العديد من أصحاب السنن، وصححها الإمام الترمذي، والحاكم، والذهبي، والألباني، والأرنؤوط، وحسين سليم أسد، وغيرهم، وعضدتها أحاديث أخر عديدة.

٢) إن وصف النبي ﷺ المرأة المتعطرة بالزنا هو من باب التشبيه؛ إذ هي بخروجها كذلك هيَّجت شهوة الرجال، وحملتهم على النظر إليها، ومن نظر إليها فقد زنى بعينه، فهي سبب زنا العين فهي زانية مثله، أما حديث أبي هريرة فهو يبين نوع العطر الذي تضعه إذا أرادت الخروج، وهذا يبين حاجة الباب إليه.

التفصيل:

أولا. حديث النهي عن خروج المرأة من بيتها متعطرة حديث صحيح:

لقد ثبت عن النبي ﷺ أنه نهى عن خروج المرأة

(*) دور السنة في إعادة بناء الأمة، جواد موسى محمد عفانة، جمعية عمال المطابع التعاونية، الأردن، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

متعطرة من بيتها، واعتبر أن المرأة إذا خرجت كذلك كانت زانية، والأحاديث الدالة على ذلك متعددة صحيحة ثابتة رواها العدول عن العدول حتى دونت في دواوين السنة.

ومن ذلك ما رواه الترمذي في سننه عن محمد بن بشار قال: أخبرنا يحيى بن سعيد القطان، عن ثابت عن عُمارة الحنفي، عن غنيم بن قيس، عن أبي موسى، عن النبي ﷺ قال: "كلُّ عين زانية، والمرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس، فهي كذا وكذا، يعني زانية"[1].

وروى أبو داود في سننه قال: "حدثنا مُسدَّد، أخبرنا يحيى، أنبأنا ثابت بن عُمارة قال: حدثني غُنيم بن قيس، عن أبي موسى، عن النبي ﷺ قال: "إذا استعطرت المرأة فمرت على القوم ليجدوا ريحها فهي كذا وكذا"، وقال قولًا شديدًا[2].

وروى الإمام أحمد في مسنده عن أبي موسى الأشعري قال: "إذا استعطرت المرأة فخرجت على قوم ليجدوا ريحها فهي كذا وكذا..."[3].

وروى الحاكم عن أبي موسى الأشعري أيضًا أن رسول الله ﷺ قال: "أيما امرأة استعطرت فمرت على قوم ليجدوا ريحها فهي زانية"[4].

ورواه النسائي في سننه[5]، والدارمي[6]، وابن حبان في صحيحه[7]، وابن خزيمة في صحيحه[8].

هذه بعض روايات الحديث، وهناك غيرها صحيح لكن نكتفي بما ذكرناه لاشتماله على تصحيح علماء أجلاء من علماء الحديث له، فتبين أن الحديث صحيح، ولم يضعِّفْه أحد من علماء الحديث المعتد بهم، المُعَوَّل على تصحيحهم وتضعيفهم، ومنهم: الإمام الترمذي، وأبو داود، والنسائي، والحاكم، والذهبي، ومن نقاد العصر الحديث: الألباني، والأرنؤوط، وحسين سليم أسد.

أما القول بأن هذا الحديث مداره على راوٍ واحدٍ؛ قاصدين بذلك أنه لم يروه من الصحابة غير أبي موسى الأشعري، فهذا لا يضعِّف الحديث أبدًا؛ إذ إن انفراد

---

١. حسن: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الاستئذان والآداب، باب: ما جاء في كراهية خروج المرأة متعطرة، (٨/ ٥٨)، رقم (٢٩٣٧). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٢٧٨٦).

٢. حسن: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الترجُّل، باب: في طيب المرأة للخروج، (١١/ ١٥٣)، رقم (٤١٦٧). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤١٧٣).

٣. إسناده جيد: أخرجه أحمد في مسنده، مسند الكوفيين، حديث أبي موسى الأشعري، رقم (١٩٥٩٣). وجوَّد إسناده شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند.

٤. صحيح: أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب: التفسير، تفسير سورة النور، (٢/ ٤٣٠)، رقم (٣٤٩٧). وصححه الحاكم، والذهبي في التلخيص.

٥. حسن: أخرجه النسائي في سننه، كتاب: الزينة، باب: ما يكره النساء من الطيب، (٨/ ١٥٣)، رقم (٥١٢٦). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (٥١٢٦).

٦. إسناده صحيح: أخرجه الدارمي في سننه، كتاب: الاستئذان، باب: في النهي عن الطيب إذا خرجت، (٢/ ٣٦٢). وقال حسين سليم أسد في تعليقه على سنن الدارمي: إسناده صحيح مرسلًا وهو صحيح موصولًا أيضًا.

٧. إسناده قوي: أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: الزنى وحده، (١٠/ ٢٧٠)، رقم (٤٤٢٤). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على صحيح ابن حبان: إسناده قوي.

٨. إسناده حسن: أخرجه ابن خزيمة في صحيحه، كتاب: الصلاة، باب: التغليظ في تعطير المرأة عند الخروج ليوجد ريحها وتسمية فاعلها زانية، (٣/ ٩١)، رقم (١٦٨١). وحسن إسناده الألباني في تعليقه على صحيح ابن خزيمة.

الصحابي بالحديث لا يؤثر في صحة الحديث، وجماهير علماء الأمة لا يشترطون تعدد رواة الحديث للقول بصحته، وفي هذا المعنى يقول السيوطي في ألفيته:

وليس شرطًا عدد، ومَنْ شَرَط

روايةَ اثنين فصاعدًا غَلَطْ

أي: ليس تعدد الرواة شرطًا في صحة الحديث[1].

وقال الحافظ أبو محمد بن حزم: "إذا روى العدل عن مثله خبرًا حتى يبلغ به النبي ﷺ فقد وجب الأخذ به، ولزمته طاعته، والقطع به، سواء روي من طريق أخرى أَمْ لم يرو إلا من تلك الطريق"[2].

وقال الإمام ابن القيم: "ولا ترد أحاديث الصحابة، وأحاديث الأئمة الثقات بالتفرُّد، فكم من حديث تفرَّد به واحد من الصحابة، ولم يروه غيره، وقبلته الأمة كلها ولا نعلم أحدًا من أهل العلم قديمًا ولا حديثًا قال: إن الحديث إذا لم يروه إلا صحابي واحد لم يقبل، وإنما يُحكى عن أهل البدع، ومن تبعهم في ذلك أقوال لا يُعرف لها قائل من الفقهاء، وقد تفرد الزهري بنحو تسعين حديثًا لم يروها غيره، وعملت بها الأمة، ولم يردوها بتفرده"[3].

ومما يثبت صحة هذا الحديث أن هناك أحاديث عديدة صحيحة تنهى عن خروج المرأة متعطرة من بيتها، من ذلك ما رُوي عن زينب امرأة عبد الله قالت: قال لنا رسول ﷺ: "إذا شهدت إحداكن المسجد فلا تَمَسَّ طيبًا"[4].

وروى الإمام مسلم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "أيُّما امرأةٍ أصابت بخورًا فلا تشهد معنا العشاء الآخرة"[5].

والحكمة من نهيه ﷺ المرأة أن تخرج متطيبة هي عدم جذب انتباه الرجال إليها، وذلك معتبر في الخروج كله سواء إلى المسجد أو غيره.

نخلص من هذا إلى أن حديث أبي موسى الأشعري في النهي عن خروج المرأة من بيتها متعطرة حديث صحيح، رواه أصحاب الصحاح والسنن والمسانيد، وصححه أئمة الحديث وصيارفته، وكون مداره على راوٍ واحدٍ، لا يضره في شيء باتفاق العلماء، وقد أكد صحته أن هناك العديد من الأحاديث التي رواها آخرون تبيِّن عِظَم ذنب المرأة إذا خرجت من بيتها متعطرة.

ثانيًا. وصف النبي ﷺ المرأة المتعطرة بالزنا وصف صحيح:

إن وصف المرأة إذا خرجت متعطرة بالزنا هو وصف صحيح، بل هو أدق وصف لمثل هذه المرأة؛ لأن خروجها متعطرة مدعاة لفتنة الرجال بها، وتحريك شهوتهم تجاهها، وفي ذلك فتنة ما بعدها فتنة، والسبب

---

١. شرح ألفية السيوطي في الحديث، ابن موسى الإتيوبي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، (١/ ٢٨).

٢. الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، (١/ ١٣٥).

٣. إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، (١/ ٢٩٥، ٢٩٦) بتصرف.

٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الصلاة، باب: خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج مطيبة، (٣/ ١٠١٥)، رقم (٩٨٠).

٥. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الصلاة، باب: خروج النساء إلى المساجد إذا لم يترتب عليه فتنة وأنها لا تخرج مطيبة، (٣/ ١٠١٦، ١٠١٧)، رقم (٩٨١).

في وصف النبي ﷺ لهذه المرأة بالزنا؛ "لأنها هيجت شهوة الرجال بعطرها، وحملتهم على النظر إليها، ومن نظر إليها فقد زنى بعينه، فهي سبب زنا العين فهي آثمة لذلك"[1].

إن النبي ﷺ أخبر أن العين زانية وزناها النظر، ومرور المرأة أمام الرجال متعطرة تحملهم على النظر إليها، وبنظرهم قد زنوا بأعينهم، فكانت هي زانية؛ لأنها السبب في زناهم لذلك سميت "زانية".

جاء في فيض القدير (كل عين زانية)، يعني: كل عين نظرت إلى أجنبية عن شهوة فهي زانية؛ أي أكثر العيون لا تنفك من نظر مستحسن لغير مَحْرَمٍ، وذلك زناها؛ أي فليحذر من النظر ولا يَدَّعِ أحد العصمة من هذا الخطر، فقد قال المصطفى ﷺ لعلي مع جلالته: يا علي لا تتبع النظرة النظرة"[2]، والمرأة إذا استعطرت فمرت بالمجلس فقد هيجت شهوة الرجال بعطرها وحملتهم على النظر إليها، فكل من ينظر إليها فقد زنى بعينه ويحصل لها إثم لأنها حملته على النظر إليها وشوشت قلبه، فإذن هي سبب زناه بالعين، فهي أيضًا زانية، وفي رواية فهي كذا وكذا يعني زانية[3].

ويقول الطحاوي مبينًا سبب إطلاق النبي ﷺ عليها الزنى: "وكان في هذا الحديث إطلاق رسول الله ﷺ عليها الزنا، وكان منها السبب الذي يكون عنه الزنا، فمثل ذلك - والله أعلم - كان إطلاقه ﷺ الزنا على مَنْ أطلقه عليه في الآثار الأُول، لفعله ما يكون سببًا للزنا الذي أطلقه عليه"[4].

قال المناوي: استعطرت، أي: الطيب، يعني ما يظهر ريحه منه، ثم خرجت من بيتها، فمرت على قوم من الأجانب ليجدوا ريحها بقصد ذلك، فهي كالزانية في حصول الإثم، وإن تفاوت؛ لأن فاعل السبب كفاعل المسبِّب، قال الطيبي شبَّه خروجها من بيتها متطيبة مهيجة لشهوات الرجال التي هي بمنزلة رائد الزنا بالزنا مبالغة وتهديدًا وتشديدًا عليها[5].

ويلاحظ من هذه الأحاديث التي نهت عن خروج المرأة متعطرة أن الحكم على المتعطرة بأنها زانية مرهون بقصد المرأة من جذب انتباه الرجال إليها؛ فهي متعمدة لذلك، وهذا دليل على أنها سهلة الانزلاق، سريعة التلبية لمن يعجبون بها، والشارع في الشيء أو الممهد له يُعطى حكمه[6]، فهي زانية من باب أنها شرعت في هذه الجريمة بجذب انتباه الرجال إليها.

فالمقصود من وصف النبي ﷺ هنا هو التشبيه بالزانية فقط؛ لأنها بفعلها ذلك تدعو إلى الزنا، وبذلك لا تأخذ المتعطرة إذا خرجت من بيتها حكم الزانية من الجلد أو الرجم، وإنما هو زنا دون الزنا الحقيقي.

أما قولهم: إنه لا معنى لقول الترمذي: "وفي الباب

---

١. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، مرجع سابق، (٨/ ٥٨).

٢. حسن: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: النكاح، باب: ما يؤمر به من غض البصر، (٦/ ١٣١)، رقم (٢١٤٩). وحسّنه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٢١٤٩).

٣. فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، (٥/ ٣٥)

٤. شرح مشكل الآثار، الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، (١١/ ٤٧٩).

٥. فيض القدير، المناوي، مرجع سابق، (٥/ ٣٥).

٦. موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام، عطية صقر، مرجع سابق، (٢/ ٢٤٥).

عن أبي هريرة؛ لأنه حديث مختلف تمامًا عن حديث الباب الذي عليه الإشكال ـ فهو قول مردود؛ إذ إن الحديثين مرتبطان تمام الارتباط، بل حديث أبي هريرة مبين لحديث أبي موسى الأشعري، وهذا الحديث رواه الترمذي قائلًا: حدثنا محمود بن غيلان حدثنا أبو داود الجفري، عن سفيان عن الجريري، عن أبي نضرة عن رجل، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "طِيبُ الرِّجال ما ظهر رِيحُهُ وخَفِي لونه[1]، وطيب النساء ما ظهر لونه وخفي ريحه"[2][3].

والمقصود بـ "طيب النساء" الطيب الذي تستخدمه المرأة أثناء خروجها من بيتها، فإن ظهرت رائحته فهو محرم كما بينا؛ لحدوث الفتنة، أما إذا لم يخرج ريحه فلا حرمة فيه لانتفاء العلة، وهي حدوث الفتنة، فالحديث بيَّن صفة العطر الذي نُهي عن وضعه للمرأة أثناء خروجها من بيتها. قال سعيد: أراه حملوا قوله: "وطيب النساء" إذا أرادت أن تخرج، فأما إذا كانت عند زوجها، فلتطيب بما شاءت"[4].

وقد علق المباركفوري على حديث "طيب الرجال..." فقال: ويؤيده حديث أبي موسى المذكور في الباب المتقدم[5] مما يؤكد قول الترمذي الذي يطعن فيه المشككون، زاعمين أنه لا علاقة بين الحديثين.

وأما تضعيف الحديث لجهالة رجل في الإسناد، واعتبار سنده منقطع، فهذا قول مردود.

قال المباركفوري: "قال ميرك: حسنه الترمذي، وإن كان فيه مجهول؛ لأنه تابعي والراوي عنه ثقة، فجهالته تنتفي من هذه الجهة، قال القاري: أو بالنظر إلى تعدد أسانيده فيكون حسنًا لغيره. قلت تحسين الترمذي لشواهده، وأما انتفاء جهالة التابعي المجهول الرواية الثقة عنه كما قال ميرك فممنوع، والحديث أخرجه الطبراني والضياء عن أنس. قال المناوي: إسناده صحيح"[6].

وذكر الشيخ العجلوني في "كشف الخفاء" أيضًا أن الحديث أخرجه الطبراني والضياء عن أنس رضي الله عنه[7]. وكذلك قال الشيخ الألباني[8]، إذًا فالقول بضعف الحديث لوجود رجل مجهول ليس بمفضٍ لردِّه؛ وذلك لوجود شواهد أخرى تُعضِّده، وكذلك تعدد أسانيده، فيكون صحيحًا لغيره.

وخلاصة القول أن وصف المرأة المتعطرة خارج بيتها بالزنا لا يتعارض مع القرآن الكريم في شيء، وإنما وصفها النبي ﷺ بذلك؛ لأنها السبب المؤدي إلى وقوع جريمة زنا العين، وطيب النساء ما ظهر لونه، وخفي ريحه محمول على ما إذا أرادت المرأة أن تضع عطرًا وهي

١. ما ظهر ريحه وخفي لونه: كماء الورد والمسك والعنبر والكافور.

٢. ما ظهر لونه وخفي ريحه: كالزعفران.

٣. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الاستئذان والآداب، باب: ما جاء في طيب الرجال والنساء، (٨/ ٥٨)، رقم (٢٩٣٨). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٢٧٨٧).

٤. شرح السنة، البغوي، مرجع سابق، (١٢/ ٨١).

٥. تحفة الأحوذي، المباركفوري، مرجع سابق، (٨/ ٥٩).

٦. المرجع السابق، (٨/ ٥٩).

٧. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، العجلوني، دار التراث، القاهرة، د. ت، (٢/ ٦٣)، رقم (١٦٨٦).

٨. انظر: صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، دمشق، د. ت، ص٧٣٩.

خارجة من بيتها، وبذلك يتبين الحاجة إلى ذكر حديث أبي هريرة ﷺ في هذا الباب.

الخلاصة:

- لقد ثبت عن النبي ﷺ أنه نهى المرأة أن تخرج من بيتها متعطرة، والأحاديث الواردة في ذلك صحيحة ثابتة رواها العدول عن أمثالهم في كل طبقة حتى دونت في دواوين السنة المعتبرة.
- من هذه الأحاديث ما رواه الترمذي وأبو داود وابن حبان والنسائي والدارمي وابن خزيمة، وصححها الترمذي، والحاكم، والذهبي، والألباني، وشعيب الأرنؤوط، وحسين سليم أسد.
- إن القول بضعف الحديث لأن مداره على راوٍ واحدٍ هو الصحابي أبو موسى الأشعري قول مردود؛ لأن الصحابة كلهم عدول مقبول حديثهم، وجماهير العلماء لا يشترطون تعدد رواة الحديث للقول بصحته، فطالما أن رواته عدول فلا يضره تفرد الراوي به.
- إن لهذه الرواية أحاديث عديدة تعضدها، منها نهيه ﷺ عن خروج المرأة إلى المسجد متعطرة، وأمر من أصابت بخورًا ألا تقرب المسجد، والحكمة من ذلك عدم جذب انتباه الرجال إليها، وعدم الافتتان بها.
- إن السبب في وصف النبي ﷺ المرأة التي تخرج من بيتها متعطرة بالزنا هو أنها بعطرها سبب في تحريك شهوة الرجال، وحملهم على النظر إليها، ومن نظر إليها فقد زنى بعينه، فهي سبب زنا العين فهي آثمة لذلك مثله، وكذلك الحكم على المتعطرة بأنها زانية مرهون بقصد المرأة من جذب انتباه الرجال إليها، فهي متعمدة لذلك، وهذا دليل على أنها سهلة الانزلاق، سريعة التلبية لمن يعجبون بها، والشارع في الشيء أو الممهد له يُعطى حكمه، فالقصد من هذا الوصف هو التشبيه.
- أما القول باختلاف حديث أبي هريرة مع حديث أبي موسى، وأنه لا علاقة به قول مردود؛ إذ إن قوله ﷺ: "طيب النساء ما ظهر لونه وخفي ريحه" محمول على ما إذا أرادت المرأة أن تخرج من بيتها متطيبة، أما إذا كانت داخل بيتها فلتفعل ما تشاء؛ فهو مبين لنوع العطر المنهي عنه، والعطر المسموح به خارج البيت.

الشبهة الثالثة عشرة

دعوى تناقض أحاديث نظر المرأة للرجل وتعارضها مع القرآن(*)

مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض المغرضين أن الأحاديث الواردة بشأن نظر المرأة للرجل أحاديث متناقضة يناقض بعضها بعضًا، وليس هذا فحسب، وإنما تعارض كذلك ما جاء في القرآن الكريم؛ حيث الأمر بغض البصر للرجال والنساء على السواء.

ويستدلون على ادِّعائهم هذا بما جاء عن نبهان مولى أم سلمة، عن أم سلمة قالت: "كنت عند النبي ﷺ

(*) مختلف الحديث عند الإمام أحمد، عبد الله بن فوزان بن صالح الفوزان، مرجع سابق. تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، تحقيق: سعيد محمد السِّناري، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. مختلف الحديث وأثره في أحكام الحدود والعقوبات، د. طارق بن محمد الطواري، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

وعند ميمونة، فأقبل ابن أم مكتوم، وذلك بعد أن أُمرنا بالحجاب، فقال النبي ﷺ: احتجبا منه، فقلنا: يا رسول الله، أليس أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا؟! فقال النبي ﷺ: أفعمياوان أنتما؟! ألستما تبصرانه؟!"، مدَّعين أن هذا الحديث الذي ينهى فيه النبي ﷺ النساء عن النظر للرجال يناقض ما جاء في حديث فاطمة بنت قيس التي أمرها النبي ﷺ بالاعتداد في بيت ابن أم مكتوم، قائلًا لها: "اعتدِّي عند ابن أم مكتوم؛ فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك، فإذا حللت فآذنيني"، مما يدل على جواز نظر المرأة للرجل.

كما يزعمون أن ثمة تعارضًا بين تلك الأحاديث التي فيها جواز نظر المرأة للرجل، ومنها أيضًا حديث عائشة رضي الله عنها قالت: "رأيت النبي ﷺ يسترني بردائه، وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد حتى أكون أنا التي أسأم"، وبين أمر الله تعالى النساء بغض البصر في قول الله ﷻ: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا ﴾ (النور: ٣١).

ويتساءل هؤلاء الواهمون: كيف يأمر النبي ﷺ بالاحتجاب في حديث نبهان، ثم يأتي عكس ذلك في حديث فاطمة بنت قيس؟! وكيف يسمح النبي ﷺ للسيدة عائشة بالنظر إلى الأحباش وهم يلعبون بحرابهم في المسجد، في حين أن الأمر صريح من الله تعالى بغض البصر للرجال والنساء على السواء؟!

ويهدفون من وراء ذلك إلى الطعن في السنة النبوية المطهرة، بما يدَّعونه من تعارض وتناقض بين الأحاديث بعضها البعض، وبينها وبين القرآن الكريم.

وجه إبطال الشبهة:

حديث نبهان عن أم سلمة الذي فيه النهي عن نظر المرأة للرجل حديث ضعيف؛ حيث ضعَّف إسناده غير واحد من أئمة الحديث، وعلى فرض صحة هذا الحديث بناء على ما ذهب إليه جماعة من علماء الحديث - فإنه يُحمل على أن هذا خاص بنساء النبي ﷺ، وأما جواز نظر المرأة إلى الأجنبي في حديث فاطمة بنت قيس فعام، وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يجوز للمرأة أن تنظر من الرجل ما ليس بعورة لغير حاجة، وبذلك تكون الأحاديث التي فيها جواز نظر المرأة للرجل تخصيصًا لما جاء في القرآن الكريم من الأمر بغض البصر، وليس ثمة تعارض.

التفصيل:

إننا إذا ما عرضنا هذه الأحاديث المتوهم تعارضها نجد أن حديث نبهان عن أم سلمة فيه مقال واسع وجدل كبير بين أئمة علم الحديث؛ حيث ضعَّفه فريق من أئمة هذا الفن، وذهب غير واحد إلى القول بصحته. فقد ضعَّف كثير منهم حديث نبهان عن أم سلمة، الذي فيه أن أم سلمة رضي الله عنها قالت: كنت عند النبي ﷺ وعنده ميمونة، فأقبل ابن أم مكتوم، وذلك بعد أن أُمرنا بالحجاب، فقال النبي ﷺ: "احتجبا منه"، فقلنا: يا رسول الله، أليس أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا؟! فقال النبي ﷺ: "أفعمياوان أنتما؟! ألستما تبصرانه؟!"[1]، وإنما ضُعِّف هذا الحديث؛ نظرًا لضعف

١. ضعيف: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: اللباس، باب: في قوله تعالى: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ ﴾، (١١/ ١١٤)، رقم (٤١٠٦). وضعفه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤١١٢).

نبهان مولى أم سلمة وجهالته، وذهب غير واحد من علماء الحديث إلى صحة هذا الحديث وتوثيق راويه - نبهان المخزومي - عن أم سلمة: أما مَن ذهب إلى توثيق نبهان المخزومي مولى أم سلمة وقبول روايته، ومن ثم القول بصحة الحديث الذي رواه عن أم سلمة، فهم نفرٌ قليل من أهل العلم لا يُرد قولهم إلا إذا ثبت غيره - وسنُبيِّن من خلال التفصيل الآتي أن ما ذهبوا إليه مردود من وجوه:

- قال الإمام الترمذي بعد أن أخرج هذا الحديث - حديث نبهان عن أم سلمة: "هذا حديث حسن صحيح"[1].

- وقال الحافظ المِزيّ في التهذيب: "نبهان القرشي المخزومي، أبو يحيى المدني، مولى أم سلمة زوج النبي ﷺ ومكاتبها، روى عن مولاته أم سلمة، وروى عنه محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة، ومحمد بن مسلم بن شهاب الزهري، وذكره ابن حبان في كتابه "الثقات"، وروى له الأربعة. وقال الطبراني: وحدثنا عبيد بن غنَّام، قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، قالا: حدثنا ابن المبارك، عن يونس بن يزيد، عن الزهري، عن نبهان، عن أم سلمة، قالت: كنت عند رسول الله ﷺ وعنده ميمونة، فأقبل ابن أم مكتوم، وذلك بعد أن أمرنا بالحجاب، فقال رسول الله ﷺ: "احتجبا منه". فقلنا: يا رسول الله، أليس أعمى لا يبصرنا ولا يعرفنا؟! فقال النبي ﷺ: "أفعمياوان أنتما؟! ألستما تبصرانه"؟! أخرجه أبو داود والترمذي من حديث ابن المبارك، فوقع لنا بدلًا عاليًا، وقال الترمذي: حسن صحيح. وأخرجه النسائي من حديث ابن وهب عن يونس بن يزيد، ومن حديث عُقيل، عن الزهري، فوقع لنا عاليًا أيضًا، وهذا جميع ماله عندهم"[2].

- وقال الحافظ ابن حجر في "التقريب": "نبهان المخزومي، أبو يحيى المدني، مكاتب أم سلمة، مقبول من الثالثة"[3].

وفي أثناء شرحه لحديث عائشة رضي الله عنها الذي فيه أنها قالت: "رأيت النبي ﷺ يسترني بردائه، وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد، حتى أكون أنا التي أسأم. فاقدروا قدر الجارية الحديثة السن، الحريصة على اللهو"[4]. قال الحافظ ابن حجر بعد أن ذكر حديث نبهان عن أم سلمة: "حديث أخرجه أصحاب السنن من رواية الزهري عن نبهان مولى أم سلمة عنها، وإسناده قوي، وأكثر ما عُلِّل به انفراد الزهري بالرواية عن نبهان وليست بعلة قادحة؛ فإن من يعرفه الزهري، ويصفه بأنه مكاتب أم سلمة، ولم يجرحه أحد لا ترد روايته"[5].

- وقال الإمام النووي عند شرحه لحديث عائشة

---

١. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، مرجع سابق، (٨/ ٥١).

٢. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الحافظ المزي، مرجع سابق، (٢٩/ ٣١١: ٣١٤).

٣. تقريب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: أبي الأشبال صغير أحمد الباكستاني، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ، ص٩٩٧.

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: النكاح، باب: نظر المرأة إلى الحبش ونحوهم من غير ريبة، (٩/ ٢٤٨)، رقم (٥٢٣٦). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: صلاة العيدين، باب: الرخصة في اللعب الذي لا معصية فيه في أيام العيد، (٤/ ١٤٨٠)، رقم (٢٠٣٠).

٥. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٩/ ٢٤٨).

السابق - "رأيت النبي ﷺ يسترني بردائه..." معلقًا على حديث نبهان عن أم سلمة قال: وهو حديث حسن رواه الترمذي وغيره[١].

وأما مَن ذهب إلى تضعيف نبهان المخزومي مولى أم سلمة، وعدم قبول روايته لجهالته، ومن ثم القول بضعف الحديث الذي رواه عن أم سلمة؛ فهم جماعة كثر من أئمة علم الحديث ذوي اليد البيضاء في هذا الفن، وهذه أقوالهم وآراؤهم في هذا الحديث، وراويه نبهان المخزومي عن أم سلمة:

- قال البيهقي في معرض تعليقه على الحديثين اللذين رواهما نبهان المخزومي مولى أم سلمة: "ولم أرَ مَن رضيت من أهل العلم يثبت واحدًا من هذين الحديثين[٢]... كما أن صاحبي الصحيح - يقصد البخاري ومسلم - لم يخرِّجا عنه، وكأنه لم يثبت عدالته عندهما، أو لم يخرج من الجهالة برواية عدل عنه"[٣].

- وقال أبو عبد الرحمن النسائي: ما نعلم أحدًا روى عن نبهان غير الزُّهري[٤].

وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على مسند أحمد بعد أن ذكر هذا الحديث - حديث نبهان عن أم سلمة: إسناده ضعيف؛ لجهالة حال نبهان، وهو مولى أم سلمة[٥].

- وقال الخرَّاط في تحقيقه "سير أعلام النبلاء" للإمام الذهبي: "نبهان مولى أم سلمة لم يوثقه غير ابن حبان على عادته في توثيق المجاهيل" ورد الخراط كذلك قول الترمذي الذي صحح الحديث بقوله: والترمذي منسوب إلى التساهل في بعض ما يحسِّن ويضعِّف، فلا يعتد بقوله إذا تبين خلافه؛ وقد ردَّ الذهبي قوله - أي قول الترمذي - في الميزان؛ حيث قال: فلا يغتر بتحسين الترمذي، فعند المحاققة غالبها ضعاف"[٦].

- وقد ضعَّف إسناد هذا الحديث أيضًا الشيخ الألباني، والشيخ أبو إسحاق الحويني؛ فقد قال الشيخ الألباني في الإرواء بعد أن ضعَّف حديث نبهان هذا: "ونبهان هذا أورده الذهبي في ذيل الضعفاء، وقال: قال ابن حزم: مجهول. وقد أشار البيهقي إلى جهالته عقب الحديث، وذكر عن الإمام الشافعي أنه قال: لم أرَ مَن رضيت من أهل العلم يثبت هذا الحديث. ومما يدل على ضعف هذا الحديث عمل أمهات المؤمنين على خلافه، وهن اللاتي خوطبن به فيما زعم راويه، وقد صح ذلك عن بعضهن - كما سيأتي بيانه"[٧]، وقال أيضًا: "ونبهان

١. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٤/ ١٤٨٨).
٢. يقصد البيهقي حديث نبهان عن أم سلمة مناط الدراسة، وحديثه الآخر الذي رواه عنه الزهري عن أم سلمة قالت: قال رسول الله ﷺ: "إذا كان لإحداكن مكاتب، وكان عنده ما يؤدِّي فتحتجب منه" [ضعيف: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: العتق، باب: في المكاتب يؤدي بعض كتابته فيعجز أو يموت، (١٠/ ٣٠٩، ٣١٠)، رقم (٣٩٢١). وضعفه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٣٩٢٨)].
٣. السنن الكبرى، البيهقي، مرجع سابق، (١٠/ ٣٢٧).
٤. السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، (٥/ ٣٩٣)، رقم (٩٢٤١).
٥. مسند أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة قرطبة، القاهرة، د. ت، (٦/ ٢٩٦)، رقم (٢٦٥٧٩).
٦. سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، هامش (٩/ ٤٥٥).
٧. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني، مرجع سابق، (٦/ ١٨٣).

هذا مجهول"[1].

- أما الشيخ أبو إسحاق الحويني، فقد ضعَّف حديث نبهان عن أم سلمة، مستنكرًا على الإمام الترمذي ما ذهب إليه من تصحيحه الحديث، فقال الحويني: "وهذا مما يُتعجب منه! فإن نبهان هذا مجهول كما قال ابن حزم، ونقله عنه الذهبي في ذيل الضعفاء وأقره، ولم يروِ عنه سوى الزهري، وأما رواية محمد بن عبد الرحمن مولى آل طلحة عنه، فقد شكك فيها البيهقي في سننه فقال: إن كان محفوظًا! وتوثيق ابن حبان له لا ينفعه لما عُلم عنه من التساهل في التوثيق. وقال الحافظ في الفتح: حديث مختلف في صحته. وقال في التلخيص: ليس في إسناده سوى نبهان مولى أم سلمة شيخ الزهري، وقد وثِّق. قلت (أي الشيخ الحويني): فكأنما يقويه، وأذكر أنه ذكر ذلك صراحة في الفتح مع أنه قال في نبهان هذا: مقبول. يعني حيث يُتابَع، ولم يُتابَع فيما نعلم، بل لحديثه معارض، وهو ما أخرجه مسلم وأبو داود والنسائي وأحمد، وغيرهم من حديث فاطمة بنت قيس "أن أبا عمرو بن حفص طلقها ألبتة وهو غائب فأرسل إليها وكيله بشعير فسخطته، فقال: والله مالك علينا من شيء. فجاءت رسول الله ﷺ فذكرت ذلك له فقال: "ليس لك عليه نفقة"، فأمرها أن تعتد في بيت أم شريك، ثم قال: "تلك امرأة يغشاها أصحابي، اعتدي عند ابن أم مكتوم؛ فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك، فإذا حللت فآذنيني"[2].

وقال ابن عبد البر: حديث فاطمة بنت قيس يدل على جواز نظر المرأة إلى الأعمى، وهو أصح من هذا - يعني من حديث أم سلمة - وكذا حديث عائشة عنها أنها كانت تنظر إلى الحبشة وهم يلعبون في المسجد بحرابهم، وقد جمع أبو داود بين الحديثين فقال عقب تخريجه لحديث أم سلمة: هذا لأزواج النبي ﷺ خاصة، ألا ترى إلى اعتداد فاطمة بنت قيس عند ابن أم مكتوم، وقد قال النبي ﷺ لفاطمة بنت قيس: "اعتدي عند ابن أم مكتوم؛ فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك، فإذا حللت فآذنيني"، قال الحافظ في التلخيص: هذا جمع حسن، وبه جمع المنذري في حواشيه واستحسنه شيخنا. قلت (أي الحويني): وهذا الجمع - إن صح - يرفع عن الحديث النكارة، أما الضعف فلا"[3].

وقد قال الإمام الألباني أيضًا في "الرد المفحم" بعد أن أورد حديث نبهان هذا: "وخلاصة التحقيق الوارد في ذلك:

أولًا: الحديث تفرد به نبهان وعنه الزهري، كما قال النسائي والبيهقي وابن عبد البر وغيرهم.

ثانيًا: نبهان مجهول العين، كما أفاده البيهقي، وابن عبد البر، وقريب منه قول الحافظ في "التقريب": إنه مقبول؛ فإنه يعني أنه غير مقبول إلا عند المتابعة كما نص عليه في مقدمة التقريب، وأن قوله في الفتح: "إسناده قوي" غير قوي؛ وذلك لمخالفته لقوله في التقريب وكذا القواعد الحديثية، على أن قوله "مقبول" وإن كان مؤيدًا لضعف الحديث، فهو غير مقبول؛ لأن حقه أن يقول مكانه "مجهول" لما تقدم من تفرد الزهري عنه، وما في تهذيبه أنه روى عنه أيضًا محمد بن عبد الرحمن مولى آل

1. المرجع السابق، (٦/ ٢١١).
2. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الطلاق، باب: المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها، (٦/ ٢٣١٨)، رقم (٣٦٣١).
3. النافلة في الأحاديث الضعيفة والباطلة، أبو إسحاق الحويني، (١/ ٣٩).

طلحة، فهو غير محفوظ كما حققه البيهقي... ولذلك لم يسع الحافظ - يقصد الحافظ ابن حجر - إلا أن يصرح في مكان آخر من الفتح بقوله "وهو حديث مختلف في صحته"... وقد قال الإمام أبو محمد بن قدامة المقدسي في المغني، وأبو الفرج بن قدامة المقدسي في الشرح الكبير، والشيخ منصور بن يونس البهوتي في كتابه "شرح منتهي الإرادات"، وغيرهم من كبار علماء الحنابلة ما مؤداه: ويباح للمرأة النظر من الرجل إلى غير عورة لقوله ﷺ لفاطمة بنت قيس: "اعتدي في بيت ابن أم مكتوم؛ فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك فلا يراك"، وقول عائشة: "كان رسول الله ﷺ يسترني بردائه وأنا أنظر إلى الحبشة يلعبون في المسجد"، ولأنهن لو منعن النظر لوجب على الرجال الحجاب كما وجب على النساء لئلا ينظرن إليهم، فأما حديث نبهان عن أم سلمة، فقد قال الإمام أحمد: نبهان روى حديثين عجيبين: هذا الحديث - يقصد حديثه عن أم سلمة مناط الدراسة - والآخر: "إذا كان لإحداكن مُكاتِب فلتحتجب منه". وكأنه أشار إلى ضعف حديثه؛ إذ لم يرو إلا هذين الحديثين المخالفين للأصول.

وقال الإمام ابن عبد البر: نبهان مجهول لا يُعرف إلا برواية الزهري عنه هذا الحديث، وحديث فاطمة صحيح، فالحجة لازمة، ثم يحتمل أن حديث نبهان خاص بأزواج رسول الله ﷺ وبذلك قال أحمد وأبو داود.

وقد ذُكر عند الإمام أحمد بن حنبل: حديث نبهان لأزواجه ﷺ وحديث فاطمة لسائر الناس؟ فقال الإمام أحمد: "نعم". وقد زاد ابنا قدامة المقدسيين: وإن قدر التعارض فتقديم الأحاديث الصحيحة أولى من الأخذ بحديث مفرد في إسناده مقال[1].

وبعدُ، فقد تبين لنا من خلال عرض أقوال العلماء في حديث نبهان عن أم سلمة الذي فيه نهي المرأة عن النظر للرجل أن الحديث مختلف في صحته؛ وذلك لاختلاف العلماء في رواية نبهان المخزومي مولى أم سلمة؛ فمنهم من وثَّقه، ومنهم - وهم الأكثرية - من ضعَّفه وقال بجهالته، وقد اتضح لنا أيضًا من خلال العرض السابق رجحان قول من قال بتضعيفه وجهالته.

وعلى فرض صحة حديث نبهان هذا - بناء على ما ذهب إليه بعض العلماء - فإنه يُحمل على أنه خاص بأزواج النبي ﷺ، وأن حديث فاطمة بنت قيس لسائر الناس كما قال الإمام أحمد[2]، ويؤيد هذا الجمع قول الله تعالى: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ ﴾ (الأحزاب: ٣٢).

وهذا ما ذهب إليه أبو داود في سننه؛ حيث قال: هذا لأزواج النبي ﷺ خاصة، ألا ترى إلى اعتداد فاطمة بنت قيس عند ابن أم مكتوم؛ فقد قال النبي ﷺ لفاطمة بنت قيس: "اعتدي عند ابن أم مكتوم؛ فإنه رجل أعمى تضعين ثيابك عنده"[3].

قال الشافعي: وقد يجوز أن يكون أمر رسول الله ﷺ

---

١. الرد المفحم على من خالف العلماء وتشدد وتعصب وألزم المرأة أن تستر وجهها وكفيها، الألباني، المكتبة الإسلامية، الأردن، ط١، ١٤٢١هـ، (١/ ٦٢: ٦٧).

٢. انظر: مختلف الحديث عند الإمام أحمد، عبد الله الفوزان، مرجع سابق، (٢/ ١٠٥٣).

٣. عون المعبود شرح سنن أبي داود، شمس الحق العظيم آبادي، مرجع سابق، (١١/ ١١٤، ١١٥).

أم سلمة إن كان أمرها بالحجاب من مكاتبته إذا كان عنده ما يؤدي على ما عظَّم الله به أزواج رسول الله ﷺ أمهات المؤمنين رحمهن الله وخصصهن به، وفرق بينهن وبين النساء إن اتقين، ثم تلا الآيات في اختصاصهن بأن جعل عليهن الحجاب من المؤمنين وهن أمهات المؤمنين، ولم يجعل على امرأة سواهن أن تحتجب ممن يحرم عليه نكاحها، وكان في قوله ﷺ إن كان قاله إذا كان لإحداكن؛ يعني أزواجه ثم ساق الكلام إلى أن قال: ومع هذا إن احتجاب المرأة ممن له أن يراها واسع لها، وقد أمر النبي ﷺ يعني سودة أن تحتجب من رجل قضى أنه أخوها وذلك يشبه أن يكون للاحتياط، وأن الاحتجاب ممن له أن يراها مباح[1].

وقد استحسن الحافظ ابن حجر هذا الجمع وأقره فقال: "وهذا جمع حسن، وبه جمع المنذري في حواشيه، واستحسنه شيخنا[2]"، ويؤيد ذلك ظاهر الترجمة التي ترجم بها البخاري لهذا الباب؛ حيث قال: "باب نظر المرأة إلى الحبش ونحوهم من غير ريبة"[3]؛ ففيه جواز نظر المرأة إلى الأجنبي.

- **الجمع بين حديث نبهان عن أم سلمة وحديث نظر عائشة إلى لعب الأحباش:**

وقد جمع ابن حجر بين الحديثين - حديث نبهان عن أم سلمة وحديث عائشة الذي فيه جواز نظر المرأة إلى الأجنبي - فقال: "والجمع بين الحديثين بأنه يُحتمل تقدم

١. التبويب الموضوعي للأحاديث، (١/ ٩٠٢٥).
٢. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٣/ ٣١٣).
٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٩/ ٢٤٨).

الواقعة - يقصد تقدم واقعة نظر عائشة رضي الله عنها إلى الأحباش على نزول الأمر بالحجاب - أو أن يكون في قصة الحديث الذي ذكره نبهان شيء يمنع النساء من رؤيته لكون ابن أم مكتوم كان أعمى، فلعله كان منه شيء ينكشف ولا يشعر به، ويقوّي الجواز - يقصد جواز نظر المرأة إلى الأجنبي - استمرارُ العلم على جواز خروج النساء إلى المساجد والأسواق والأسفار منتقبات لئلا يَرَاهُن الرجال، ولم يؤمر الرجال قط بالانتقاب لئلا يراهم النساء، فدل على تغاير الحكم بين الطائفتين، وبهذا احتج الغزالي على الجواز فقال: لسنا نقول إن وجه الرجل في حقها عورة كوجه المرأة في حقه، بل هو كوجه الأمرد في حق الرجل فيحرم النظر عند خوف الفتنة فقط، وإن لم تكن فتنة فلا؛ إذ لم تزل الرجال على مر الزمان مكشوفي الوجوه، والنساء يخرجن منتقبات، فلو استووا لَأُمِرَ الرجال بالتنقب أو مُنعن من الخروج"[4].

وفي أثناء شرحه لحديث عائشة رضي الله عنها "رأيت رسول الله ﷺ يسترني بردائه" - قال الإمام النووي: "وفيه جواز نظر النساء على لعب الرجال من غير نظر إلى نفس البدن، وأما نظر المرأة إلى وجه الرجل الأجنبي، فإن كان بشهوة فحرام بالاتفاق... وعلى هذا أجابوا عن حديث عائشة بجوابين، أقواهما: أنه ليس فيه أنها نظرت إلى وجوههم وأبدانهم، وإنما نظرت إلى لعبهم وحرابهم، ولا يلزم من ذلك تعمد النظر إلى البدن، وإن وقع النظر بلا قصد صرفته في الحال. والثاني: لعل هذا كان قبل نزول الآية في تحريم النظر،

٤. المرجع السابق، (٩/ ٢٤٨).

وأنها كانت صغيرة قبل بلوغها فلم تكن مكلفة على قول من يقول: إن للصغير المراهق النظر"[١].

وقال المباركفوري معلقًا على حديث نبهان عن أم سلمة: "قيل فيه تحريم نظر المرأة إلى الأجنبي مطلقًا، وبعضٌ خصَّه بحال خوف الفتنة عليها؛ جمعًا بينه وبين حديث عائشة: "كنت أنظر إلى الحبشة وهم يلعبون بحرابهم في المسجد، ومن أطلق التحريم قال ذلك قبل آية الحجاب، والأصح أنه يجوز نظر المرأة إلى الرجل فيما فوق السرة وتحت الركبة بلا شهوة، وهذا الحديث - يقصد حديث نبهان - محمول على الورع والتقوى.

قال السيوطي: كان النظر إلى الحبشة عام قدومهم سنة سبع، ولعائشة يومئذ ست عشرة سنة، وذلك بعد الحجاب، فيستدل به على جواز نظر المرأة إلى الرجل. وبدليل أنهن كن يحضرن الصلاة مع رسول الله ﷺ في المسجد، ولا بد أن يقع نظرهن إلى الرجال، فلو لم يجز لم يؤمرن بحضور المسجد والمصلى، ولأن النساء أُمرت بالحجاب عن الرجال، ولم يؤمر الرجال بالحجاب"[٢].

وهذا جمع حسن كما قال الحافظ ابن حجر في تلخيصه، وعليه فلا تناقض ألبتة بين حديث نبهان عن أم سلمة الذي فيه نهي المرأة عن النظر للرجل، وبين حديثي عائشة وفاطمة بنت قيس، وغيرهما من الأحاديث التي تجيز للمرأة النظر للرجال.

كما أنه لا تعارض بين تلك الأحاديث الصحيحة الصريحة التي تجيز للمرأة النظر من الرجل إلى ما ليس بعورة دون شهوة عند أمن الفتنة، وبين قوله تعالى في سورة النور: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾ (النور: ٣١)؛ فالله تعالى لم يذكر ما يُغض البصر منه ويُحفظ الفرج عنه، غير أن ذلك معلوم بالعادة، فالمراد منه المحرَّم دون المحلَّل. وقيل: (من) في الآية للتبعيض؛ لأن من النظر ما يباح، وذلك للرجال وللنساء، فالمرأة يجوز لها أن تَطَّلِع من الرجل على ما لا يجوز للرجل أن يَطَّلِع من المرأة، كالرأس ومعلق القُرط[٣]، وأما العورة فلا، وقد استدل القائلون بذلك بحديث فاطمة بنت قيس الصحيح الثابت، كما استدل مَن ذهب إلى أن من النظر ما يباح، وذلك للرجال والنساء، بحديث جرير بن عبد الله ﷺ قال: "سألت رسول الله ﷺ عن نظرة الفجاءة، فأمرني أن أصرف بصري"[٤]. وعلى هذا تكون الأحاديث التي فيها جواز نظر المرأة إلى الرجل مخصصة لعموم قوله تعالى: ﴿ وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ ﴾ (النور: ٣١)، ومن ثم ينتفي التعارض المتوهم[٥].

الخلاصة:

- حديث نبهان المخزومي مولى أم سلمة حديث فيه مقال واسع، وجدل كبير بين أئمة الحديث قديمًا وحديثًا، وأكثر أهل العلم على رده وعدم قبوله؛ وذلك لضعف نبهان المخزومي وجهالته.

---

١. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٤/ ١٤٨٨، ١٤٨٩).

٢. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، مرجع سابق، (٨/ ٥١).

٣. القرط: ما يعلّق في شحمة الأذن للزينة من حلي ونحوه.

٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الآداب، باب: نظر الفجأة، (٨/ ٣٢٧٩)، رقم (٥٥٤٠).

٥. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (١٢/ ٢٢٧، ٢٢٨) بتصرف.

• على فرض صحة حديث نبهان عن أم سلمة ـ بناء على ما ذهب إليه جماعة من علماء الحديث ـ فإنه يُحمل على أنه خاص بأزواج النبي ﷺ، وأن حديث فاطمة بنت قيس لسائر الناس، وهذا ما ذهب إليه فريق من العلماء، منهم: الإمام أحمد بن حنبل، وأبو داود، والشافعي، واستحسنه الحافظ ابن حجر، ويؤيد هذا قول الله تعالى: ﴿ يَٰنِسَآءَ ٱلنَّبِيِّ لَسۡتُنَّ كَأَحَدٖ مِّنَ ٱلنِّسَآءِ إِنِ ٱتَّقَيۡتُنَّ ﴾ (الأحزاب: ٣٢).

• ومن خلال هذا الجمع، فليس ثمة مجال ألبتة للقول بالتناقض بين حديث نبهان عن أم سلمة الذي فيه نهي المرأة عن النظر للرجل، وبين حديث عائشة، وفاطمة بنت قيس وغيرهما من الأحاديث التي تجيز للمرأة النظر للرجل.

• كما أنه لا تعارض بين تلك الأحاديث الصحيحة الصريحة التي تجيز للمرأة النظر من الرجل إلى ما ليس بعورة دون شهوة عند أمن الفتنة، وبين قوله تعالى: ﴿ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾ (النور: ٣١)؛ وذلك لأن (من) في هذه الآية للتبعيض، كما أن من النظر ما يباح، وذلك للرجال والنساء، فالمرأة يجوز لها أن تطلع من الرجل على ما لا يجوز للرجل أن يطلع من المرأة، كالرأس ومعلق القرط، وأما العورة فلا. وعلى هذا تكون الأحاديث التي فيها جواز نظر المرأة إلى الرجل تخصيصًا لعموم قول الله تعالى: ﴿ وَقُل لِّلۡمُؤۡمِنَٰتِ يَغۡضُضۡنَ مِنۡ أَبۡصَٰرِهِنَّ وَيَحۡفَظۡنَ فُرُوجَهُنَّ ﴾، ومن ثم ينتفي التعارض المتوهم.

الشبهة الرابعة عشرة

دعوى تعطيل حكم أحاديث تحريم الخلوة والاختلاط(*)

مضمون الشبهة:

ينادي بعض المغرضين بتعطيل حكم الأحاديث الصحيحة الواردة في تحريم الخلوة والاختلاط مثل قوله ﷺ: "ألا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان"؛ زاعمين بأن حكم التحريم كان في العصر الأول؛ حيث لا حُلم للمرأة إلا الزواج، ولا شاغل لها إلا انتظاره؛ مما قد يدفعها إلى التفكير في الجنس، فمنع الإسلام خلوتها أو اختلاطها بالرجال خشية الفتنة؛ أما الآن فقد تعددت مشاغل المرأة، وكثرت اهتماماتها، ولم يعد الزواج أو الجنس شاغلها الأول أو الأهم، فنحن نخرج مع النساء في المواصلات ودور العلم، والسفر، إضافة إلى أن هناك حالات تُحتِّم الخلوة والاختلاط، كالخاطب ومخطوبته ـ مثلًا ـ حيث تساعدهم الخلوة على المعرفة الجيدة ببعضهما، مما يترتب عليه حياة زوجية أفضل فيما بعد، ولا شك أن الآثار المترتبة على الاختلاط أو الخلوة ـ مهما بلغت ـ أقل ضررًا من حدوث الطلاق بعد الزواج؛ بسبب

(*) اللعاب الأخير في مجال إنكار سنة البشير النذير، د. طه حبيشي، مكتبة رشوان، القاهرة، ط٢، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. شبهات وأباطيل منكري السنة، أبو إسلام أحمد عبد الله، مرجع سابق. التشكيك في الدين في روايات نجيب محفوظ ونظرائه، إيمان سالم البهنساوي، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م. موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق. السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام، د. عماد السيد الشربيني، مرجع سابق. دفاعًا عن رسول الله، محمد يوسف، مرجع سابق.

عدم التعارف الجيد.

كما يعارض هذه الأحاديث ما ثبت في صحيح البخاري من خلوته ﷺ بامرأة من الأنصار، وما ثبت أيضًا من خلوته ﷺ - بأم سليم وأم حرام، مما يدل بما لا يدع مجالًا للشك على عدم تحريم الخلوة والاختلاط.

رامين من وراء ذلك إلى تعطيل حكم أحاديث منع الخلوة والاختلاط.

وجوه إبطال الشبهة:

١) لقد صحت أحاديث كثيرة في تحريم الخلوة والاختلاط بين الرجل والمرأة، وهي متفقة مع تحريم القرآن لهما، والحكم بالتحريم باقٍ، وتعطيله إثم شديد العاقبة، وقولهم بأن التحريم خاص بالعصر الأول دون غيره؛ لأن المرأة في هذا العصر لم تفكر إلا في الزواج والجنس على عكس المرأة العصرية التي لا تعبأ بهما - قول مردود لما فيه من تجنٍّ واضح على نساء عصر النبوة؛ حيث حصر تفكيرهن - بلا دليل - على الجنس والزواج، وظلم ومخالفة للفطرة بالنسبة لنساء العصر الحديث، فكيف نسلب المرأة الحديثة ميلها للرجل الثابت بحكم الفطرة البشرية.

٢) إن استحلال الخلوة بين الخاطب ومخطوبته بحجة التعارف رأي فاسد ومخالف للضوابط الشرعية؛ لأن كلا منهما أجنبي عن الآخر، وهناك صورة قد رسمها الإسلام لتحقيق التعارف، وذلك من خلال إباحة النظر والسؤال والاستفسار عن الأحوال الاقتصادية والاجتماعية لكل منهما.

٣) إن للخلوة والاختلاط مضارَّ كثيرة على الفرد والمجتمع، فهما أصل كل بلية وشر، وهما سبب لكثرة الفواحش وجرائم الزنا التي فاقت كل تصور، وليس أدلّ على ذلك مما تعيشه بلاد الغرب من مجونٍ، وانحلال خلقي، وإباحية أصبحت ملء السمع والبصر ممَّا لا يخفى على أحد، ومن هنا تتضح حكمة تحريم الإسلام للخلوة والاختلاط.

٤) لم يختل النبي ﷺ بأي امرأة أجنبية خلوة محرمة، واختلاؤه بامرأة من الأنصار كان على مشهد من الناس في إحدى طرق المدينة المأهولة، كذلك لم يختلِ ﷺ بأم سليم، أو أم حرام كما دلت على ذلك شواهد ودلالات ذكرها العلماء، بل قد ذكروا أن أم سليم وأم حرام كانتا من محارمه ﷺ، وبهذا ينتقض هذا الزعم من أساسه.

التفصيل:

أولا. أحاديث تحريم الخلوة والاختلاط صحيحة، والحكم بالتحريم باق وتعطيله إثم شديد العاقبة:

لقد صحت أحاديث كثيرة في تحريم الخلوة والاختلاط لما لهما من آثار سلبية على الأفراد والمجتمعات، فقد أورد الشيخان في صحيحيهما، عن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: "لا يخلونَّ رجل بامرأةٍ إلا مع ذي مَحْرَم"[(١)].

قال الصنعاني: "دلَّ الحديث على تحريم الخلوة بالأجنبية وهو إجماع"[(٢)].

وقال النووي في شرحه للحديث: هذا استثناء

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: النكاح، باب: لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم والدخول على المغُيبة، (٩/ ٢٤٢)، رقم(٥٢٣٣). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى الحج وغيره، (٥/ ٢٠٩٣)، رقم (٣٢١٤).

٢. سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، الصنعاني، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن الجوزي، السعودية، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، (٤/ ٢١٥).

منقطع؛ لأنه متى كان معها محرم لم تبق خلوة، فتقدير الحديث: "لا يقعدن رجل مع امرأة إلا ومعها محرم"، ثم استطرد قائلًا: وقوله ﷺ: "ومعها ذو محرم" يُحتمل أن يريد مَحْرَمًا لها، ويُحتمل أن يريد محرمًا لها أو له، وهذا الاحتمال الثاني هو الجاري على قواعد الفقهاء، فإنه لا فرق بين أن يكون معها محرم لها كابنها وأخيها وأمها وأختها، أو يكون محرمًا له كأخته وبنته وعمته وخالته، فيجوز القعود معها في هذه الأحوال، ثم إن الحديث مخصوص أيضًا بالزوج، فإنه لو كان معها زوجها كان كالمحرم وأولى بالجواز، وأمَّا إذا خلا الأجنبي بالأجنبية من غير ثالثٍ معهما، فهو حرام باتفاق العلماء، وكذا لو كان معها من لا يُستحيى منه؛ لصغره كابن سنتين وثلاث ونحو ذلك، فإن وجوده كالعدم، وكذا لو اجتمع رجال بامرأة أجنبية، فهو حرام، بخلاف ما لو اجتمع رجل بنسوةٍ أجانب، فإن الصحيح جوازه...، ويُستثنى من هذا كله مواضع الضرورة بأن يجد امرأة أجنبية منقطعة في الطريق، أو نحو ذلك، فيباح له استصحابها، بل يلزمه ذلك إذا خاف عليها لو تركها، وهذا لا اختلاف فيه، ويدل عليه حديث عائشة في قصة الإفك[1].

وقد ذكر النبي ﷺ العلة من تحريم الخلوة بالأجنبية، فقال ﷺ: "ألَا لا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان"[2].

ومن الأحاديث التي صرَّحت كذلك بتحريم الخلوة بالأجنبية ما رواه الشيخان في صحيحيهما من حديث عقبة بن عامر ﷺ "أن رسول الله ﷺ قال: "إياكم والدخول على النساء، فقال رجل من الأنصار: يا رسول الله أفرأيت الحمو؟ قال: الحمو الموت"[3].

قال النووي: أما قوله الحمو الموت فمعناه: "أن الخوف منه أكثر من غيره، والشر يُتوقع منه؛ والفتنة أكثر لتمكنه من الوصول إلى المرأة والخلوة بها من غير أن يُنكر عليه، بخلاف الأجنبي، والمراد بالحمو هنا أقارب الزوج غير آبائه وأبنائه؛ لأنهم محارم الزوجة يجوز لهم الخلوة بها ولا يوصفون بالموت، وإنما المراد: الأخ، وابن الأخ، والعم، وابن العم، وابن الأخت ونحوهم، مما يحل لها تزويجه لو لم تكن متزوجة، وجرت العادة بالتساهل فيه، فيخلو الأخ بامرأة أخيه فشُبِّه بالموت، وهو أولى بالمنع من الأجنبي[4].

وقال الحافظ ابن حجر: "قال القرطبي: المعنى أن دخول قريب الزوج على امرأة الزوج يشبه الموت في الاستقباح والمفسدة، أي: فهو مُحرَّم معلوم التحريم، وإنما بالغ في الزجر عنه، وشبَّهه بالموت لتسامح الناس به من جهة الزوج والزوجة لإلفهم بذلك حتى كأنه ليس بأجنبي من المرأة، فخرج هذا مخرج قول العرب: الأسد الموت، والحرب الموت؛ أي: لقاؤه يُفضي إلى

---

١. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٥/ ٢٠٩٧) بتصرف.

٢. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الفتن، باب: في لزوم الجماعة، (٦/ ٣٢٠)، رقم (٢٢٥٤). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٢١٦٥)

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: النكاح، باب: لا يخلون رجل بامرأة إلا ذو محرم، والدخول على المغيبة، (٩/ ٢٤٢)، رقم (٢٥٣٢). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: السلام، باب: تحريم الخلوة بالأجنبية، (٨/ ٣٢٩٣)، رقم (٥٥٧٠).

٤. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٨/ ٣٢٩٤) بتصرف.

الموت، وكذلك دخوله على المرأة قد يُفضي إلى موت الدين، أو إلى موتها بطلاقها عند غيرة الزوج، أو الرجم إن وقعت الفاحشة"[١].

وقد اعتبر القرطبي الخلوة بغير مَحْرم من الكبائر، ومن أفعال الجاهلية، ونقل اتفاق العلماء على تحريم الخلوة بالأجنبية، وإن كان عِنِّينًا[٢][٣]، وقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ﴾ (الأحزاب: ٥٣). يدل على أنه لا ينبغي لأحدٍ أن يثق بنفسه في الخلوة مع من لا تحل له؛ فإن مجانبة ذلك أحسن لحاله، وأحصن لنفسه، وأتم لعصمته[٤].

هذا عن تحريم الخلوة، أما الاختلاط؛ فقد دلت أحاديث كثيرة من السنة الصحيحة على تحريمه أيضًا، منها ما رواه أبو داود من حديث أبي أُسيد الأنصاري عن أبيه: "أنه سمع رسول الله ﷺ يقول وهو خارج من المسجد، فاختلط الرجال مع النساء في الطريق، فقال رسول الله ﷺ للنساء: استأخرن، فإنه ليس لَكُنَّ أَنْ تَحْقُقْنَ[٥] الطريق، عليكن بحافات الطريق، فكانت المرأة تلصق بالجدار، حتى إن ثوبها ليتعلق بالجدار من لصوقها به"[٦].

ومن ذلك أيضًا قوله ﷺ "خير صفوف الرجال أولها، وشرها آخرها، وخير صفوف النساء آخرها، وشرها أولها"[٧].

والمراد بشر الصفوف في الرجال والنساء أقلها ثوابًا وفضلًا، وأبعدها من مطلوب الشرع، وخيرها عكسه، وإنما فضِّل آخر صفوف النساء الحاضرات مع الرجال لبعدهن من مخالطة الرجال ورؤيتهم، وتعلق القلب بهم عند رؤية حركاتهم،وسماع كلامهم ونحو ذلك، وذم أول صفوفهن لعكس ذلك[٨].

ليس هذا فحسب بل خصص النبي ﷺ للنساء بابًا خاصًا بهن لا يلج منه الرجال، ولا يشاركونهن، ولا يخالطونهن فيه، فعن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "لو تركنا هذا الباب للنساء؟ قال نافع: فلم يدخل منه ابن عمر حتى مات"[٩].

ووجه الدلالة: أن الرسول ﷺ منع اختلاط الرجال والنساء في أبواب المساجد دخولًا وخروجًا، ومنع أصل اشتراكهما في أبواب المسجد؛ سدًّا لذريعة الاختلاط، فإذا منع الاختلاط في هذه الحال، ففي غيرها يكون المنع أولى.

ومن ذلك تشريعه ﷺ للرجال ألا يخرجوا فور التسليم من الصلاة إذا كان في الصفوف الأخيرة بالمسجد نساء، حتى يخرجن، وينصرفن إلى دورهن قبل

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٩/ ٢٤٣).
٢. العنِّين: الذي لا يقدر على إتيان النساء.
٣. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٣/ ٣٦٠).
٤. المرجع السابق، (١٤/ ٢٢٨).
٥. أي تذهبن في حاق الطريق، وهو الوسط.
٦. حسن: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الأدب، باب: في مشي النساء مع الرجال في الطريق، (١٤/ ١٢٧)، رقم (٥٢٦١). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٥٢٧٢).
٧. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الصلاة، باب: تسوية الصفوف وإقامتها، (٣/ ١٠١١)، رقم (٩٦٠).
٨. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٣/ ١٠١٤).
٩. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الصلاة، باب: التشديد في خروج النساء إلى المساجد، (١/ ١٩٤)، رقم (٥٦٧). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٥٧١).

الرجال، لكي لا يحدث الاختلاط بين الجنسين ـ ولو بدون قصد ـ إذا خرجوا جميعًا، روى البخاري في صحيحه من حديث أم سلمة: "أن النبي ﷺ كان إذا سلَّم يمكث في مكانه يسيرًا. قال ابن شهاب: فنرى ـ والله أعلم ـ لكي ينفذ من ينصرف من النساء"[1].

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: "وفي الحديث كراهة مخالطة الرجال للنساء في الطرقات فضلًا عن البيوت"[2].

ولقد حرصت الصحابيات على عدم الاختلاط حتى في أشد المساجد زحامًا، وفي أشد الأوقات زحامًا في موسم الحج بالمسجد الحرام، فعن أبي جريجٍ قال: أخبرني عطاء ـ إذ منع ابن هشام النساء الطواف مع الرجال ـ قال: كيف يمنعهن، وقد طاف نساء النبي ﷺ مع الرجال؟ قلت: أبعد الحجاب أو قبل؟ قال: إي لعمري لقد أدركته بعد الحجاب. قلت: كيف يخالطن الرجال؟ قال: لم يكن يخالطن، كانت عائشة رضي الله عنها تطوف حَجْرةً[3] من الرجال لا تخالطهم، فقالت امرأة: انطلقي نستلم يا أم المؤمنين، قالت: انطلقي عنك[4]، وأبت، وكنَّ يخرجن متنكرات بالليل فيطُفْنَ مع الرجال، ولكنهنَّ كنَّ إذا دخلن البيت قمن حتى يدخلن وأُخرِجَ الرجالُ..."[5].

قال الحافظ ابن حجر: روى الفاكهي من طريق زائدة عن إبراهيم النخعي قال: نهى عمر أن يطوف الرجال مع النساء، قال: فرأى رجلًا معهن فضربه بالدرة[6].

ويدل على منع الاختلاط أيضًا وتحريمه ما جاء في بالتفريق بين الأولاد وهم أبناء عشرة، قال ﷺ: "مروا صبيانكم بالصلاة إذا بلغوا سبعًا، واضربوهم عليها إذا بلغوا عشرًا، وفرِّقوا بينهم في المضاجع"[7].

قال الشيخ محمد بن إبراهيم: فقد أمر النبي ﷺ التفريق بين الأولاد وعدم اختلاطهم ذكورًا أو إناثًا أو ذكورًا وإناثًا، مع أنهم أبناء عشر سنين فكيف بمن هم أكبر منهم، وهذا تنبيه بالأدنى على الأعلى.

ومن ذلك أيضًا ما أخرجه البخاري من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما قال: "كان الفضل رديف رسول الله ﷺ فجاءت امرأة من خثعم، فجعل الفضل ينظر إليها، وتنظر إليه، وجعل النبي ﷺ يصرف وجه الفضل إلى الشق الآخر..."[8].

قال الإمام ابن عبد البر رحمه الله: "وفيه دليل على أن الإمام يجب عليه أن يحول بين الرجال والنساء في التأمل والنظر"[9].

وعن أسامة بن زيد رضي الله عنهما ـ أن النبي ﷺ

1. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأذان، باب: مكث الإمام في مصلاه بعد السلام، (٢/ ٣٨٩)، رقم (٨٤٩)
2. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٢/ ٣٩٢).
3. حَجْرة: ناحية؛ أي: معتزلة الرجال.
4. انطلقي عنك: عن نفسك.
5. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحج، باب: طواف النساء مع الرجال، (٣/ ٥٦٠)، رقم (١٦١٨).
6. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٣/ ٥٦١).
7. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمرو بن العاص، (١٠/ ١٦٦)، رقم (٦٦٨٩). وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند.
8. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحج، باب: وجوب الحج وفضله، (٣/ ٤٢٢)، رقم (١٥١٣).
9. التمهيد، ابن عبد البر، مرجع سابق، (٩/ ١٢٤).

قال: "ما تركت بعدي فتنة أضرَّ على الرجال من النساء"[١].

قال ابن عبد البر: "وفيه منع النساء اللواتي لا يُؤمَن عليهن ومنهن الفتنة من الخروج والمشي في الحواضر والأسواق، وحيث ينظرن إلى الرجال، وفي قول الله تعالى: ﴿ قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ﴾ (النور: ٣٠). ما يكفي لمن تدبر كتاب الله ووفق للعمل به"[٢].

فالاختلاط إذا حدث نشأت عنه آثار تؤدي إلى حصول ما لا تحمد عقباه، والدعوة إلى نزول المرأة في الميادين التي تخص الرجال أمر خطير على المجتمع الإسلامي، ومن أعظم آثاره الاختلاط الذي يعتبر من أعظم وسائل الزنا، الذي يفتك بالمجتمع ويهدم قيمه وأخلاقه؛ ولهذا حرم الإسلام الاختلاط، وحرَّم جميع الوسائل المؤدية إليه.

وكل ما أوردناه من أحاديث تحرم الاختلاط إنما هي مصداق وتوضيح لما جاء في القرآن الكريم من تحريمها، والآيات في ذلك كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿ وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِّنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِن دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّىٰ يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ (٢٣) ﴾ (القصص).

وفي الآية ثلاثة أدلة على منع الاختلاط:

- قوله تعالى: ﴿ مِن دُونِهِمُ ﴾ إشارة إلى أنهن كن بعيداتٍ منعزلاتٍ غير مختلطاتٍ بالرجال.
- قول الله تعالى: ﴿ تَذُودَانِ ﴾ أي: يمنعن غنمهما من أن يذهبن إلى غنم القوم فيؤدي إلى اقترابهما من الرجال.
- قوله تعالى: ﴿ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ (٢٣) ﴾ أي: يُردن القول بأنهن لم يكن ليخرجن للسقيا لولا أن والدهما شيخ كبير في السن، ولا يوجد أحد يقوم مقامه في السقيا فاضطررن للخروج.

وقال تعالى: ﴿ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ۚ ذَٰلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ ﴾ (الأحزاب: ٥٣).

قال ابن كثير: "أي: وكما نهيتكم عن الدخول عليهن، كذلك لا تنظروا إليهن بالكلية، ولو كان لأحدكم حاجة يريد تناولها منهن فلا ينظر إليهن، ولا يسألهن حاجة إلا من وراء حجاب"[٣].

وقال الشيخ صالح الفوزان: لأن الحجاب يمنع الاختلاط بين الرجال والنساء، ويجعل النساء منعزلاتٍ من ورائه عنهم حال سؤالهم لهن، ومثله قوله تعالى عن مريم: ﴿ فَاتَّخَذَتْ مِن دُونِهِمْ حِجَابًا ﴾ (مريم: ١٧). أي ساترًا يعزلها عن اختلاطها بقومها[٤].

وقال تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ﴾ (الأحزاب: ٣٣).

فقد أمرهن الله ﷻ بالقرار في بيوتهن، قال مجاهد في

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: النكاح، باب: ما يُتقى من شؤم المرأة، (٩/ ٤١)، رقم (٩٦٠٥). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الرقاق، باب: أكثر أهل الجنة الفقراء وأكثر أهل النار النساء، (٩/ ٣٨٤٠)، رقم (٦٨١٥).

٢. التمهيد، ابن عبد البر، مرجع سابق، (٩/ ١٢٤).

٣. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مرجع سابق، (٣/ ٥٠٥).

٤. حرمة الاختلاط والرد على من خالفها، صالح الفوزان، مقال بشبكة النصيحة الإسلامية بتاريخ ٢٦ يوليو ٢٠٠٦م.

تفسير قوله الله تعالى: ﴿ وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الْأُولَىٰ ﴾ (الأحزاب: ٣٣) "كانت المرأة تخرج فتمشي بين الرجال فذلك تبرج الجاهلية"[1].

قال الشيخ محمد بن إبراهيم: "وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر أزواج رسول الله ﷺ الطاهرات المطهرات الطيبات بلزوم بيتوهن، وهذا الخطاب عام لغيرهن من نساء المسلمين، لما تقرر في علم الأصول؛ أن خطاب المواجهة يعمُّ إلا ما دل الدليل على تخصيصه، وليس هناك دليل يدل على الخصوص، فإذا كُنَّ مأمورات بلزوم البيوت إلا إذا اقتضت الضرورة خروجهن، فكيف يقال بجواز الاختلاط؟ على أنه كثر في هذا الزمان طغيان النساء، وخلعهن جلباب الحياء، واستهتارهن بالتبرج والسفور عند الرجال الأجانب والتعري عندهم، وقلَّ الوازع عند من أنيط به الأمر من أزواجهن وغيرهم"[2].

وبعد الذي سقناه من أدلة تَبَيَّن أن حكم الخلوة والاختلاط هو التحريم الصريح بنص القرآن والسنة الصحيحة، والحق أن سنة رسول الله ﷺ تشريع ثابت ودائم إلى يوم الدين، ولا يملك أحد من البشر التغيير فيه أو التبديل.

ولأن السنة تشريع؛ فلا يغيرها إلا تشريع أعلى منها أو مساوٍ لها في المرتبة، وقد امتنع هذا التشريع بانتقال الرسول محمد ﷺ إلى الرفيق الأعلى، وانقطاع الوحي.

والحكم الشرعي الذي جاءت به سنة معينة تحقيقًا لمصلحة معينة ثابت ودائم لا يتغير ولا يتبدل؛ لأن المصلحة التي شُرِع لتحقيقها ثابتة ودائمة لا تتغير ولا تتبدل، ولا تنقلب إلى مفسدةٍ أبدًا[3].

وفي ذلك يقول الشاطبي: "إذا ثبت أن الشارع قد قصد بالتشريع إقامة المصالح الأخروية والدنيوية، وذلك على وجه لا يختل لها به نظام، لا بحسب الكل ولا بحسب الجزء، وسواء في ذلك ما كان من قبيل الضروريات أو الحاجيات أو التحسينات، فإنها لو كانت موضوعة بحيث يمكن أن يختل نظامها، أو تختل أحكامها، لم يكن التشريع موضوعًا لها؛ إذ ليس كونها مصالح إذ ذاك بأولى من كونها مفاسد، لكن الشارع قاصد بها أن تكون مصالح على الإطلاق، فلا بد أن يكون وضعها على ذلك الشكل أبديًّا وكليًّا وعامًّا في جميع أنواع التكليف والمكلفين، وجميع الأحوال، وكذلك وجدنا الأمر فيها والحمد لله"[4].

وعلى هذا فقولهم بتوقيت حكم تحريم الاختلاط أو الخلوة بالعصر الأول دون غيره ـ قول مردود لخلوه عن الدليل، ومعارضته للأصول والمقاصد الشرعية.

أما ما ظنوه دليلًا، وهو قولهم: إن المرأة في عصر النبوة، لم يكن لها حُلْم إلا الزواج، ولا شاغل إلا انتظاره، ولذلك حُرِّم الاختلاط تجنبًا للفتنة، على عكس المرأة العصرية، فلا تعبأ بالجنس، أو الميل للرجل لتعدد مشاغلها ـ نقول: إن هذا القول مردود، وينقسم إلى افتراءين:

---

١. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مرجع سابق، (٥/ ٤٨٢).

٢. حكم اختلاط النساء بالرجال، محمد بن إبراهيم، مقال بشبكة عيون العرب، بتاريخ ١٤/ ٥/ ١٣٨٨هـ.

٣. السنة تشريع لازم ودائم، د. فتحي عبد الكريم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص٩١، ٩٢ بتصرف.

٤. الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، (٢/ ٢٩٦).

الأول: حصرهم لفكر المرأة في عصر النبوة على التفكير في الجنس وكأنها لا تعيش إلا له وبه، وهذا تكذبه نظرة عجلى في بعض كتب الحديث أو السير، ومعرفة سمو اهتمامات المرأة في عصر النبوة، وظهور نماذج مُشَرِّفة للمرأة المسلمة بحيائها وعفتها.

الثاني: سلبهم المرأة العصرية ما جبلها الله عليه من الميل للرجل، وهذا تكذبه الفطرة الإنسانية، وحكمة الله من خلق الناس ذكرًا وأنثى، ثم إن ميل المرأة للرجل شيء غريزي أبدي لا ينتهي ولا يزول، ولا تمحوه أي عوارض أو مستحدثات؛ لأن الله تعالى جعل الحكمة من خلق الناس ذكرًا وأنثى هي التعارف والتزاوج، قال تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ﴾ (الحجرات: ١٣)، وقال عز وجل: ﴿ وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً ﴾ (الروم: ٢١)؛ فميل النساء للرجال، أو الرجال للنساء من لوازم الفطرة الإنسانية، وهو غير مقصور على عصر دون عصر، أو على قوم دون آخرين، ولا يُعَدُّ هذا الميل الطبيعي منقصةً أو عيبًا، وما عصر النبوة إلا من هذا القبيل، فلا مأخذ على نسائه إنْ مِلْنَ إلى الرجال، بل هو تحقيق لمقتضى الفطرة البشرية، كذلك لا يستطيع أحد أن يجزم بأن المرأة العصرية لا تميل إلى الرجل، ولا تعبأ بالانجذاب إليه، وإن فعل؛ فقد عارض الفطرة الإنسانية والواقع المشاهد.

لكن السؤال: هل قولهم بأن المرأة في عصر النبوة كانت لا تفكر إلا في الجنس ـ قول صحيح؟ الحق أن هذا القول لا يعدو أن يكون محض افتراء، افتعله أصحابه لتأييد وجهة ارتضوها في الحياة، ومنهج انتهجوه في السلوك؛ فقالوا إن الاختلاط غير محرَّم ودعوا إلى السفور والانحلال، ثم شرعوا يدلِّلون على افترائهم بأكاذيب بينة الاختلاق يبطلها واقع مثبت في الصحاح من كتب السنن، والسير، والتاريخ مما يشهد بسمو اهتمامات نساء عصر النبوة، حيث كن يهتممن بأمر الدين الجديد والقرآن المنزل، وواجبهن تجاه هذا الدين، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: "قالت النساء للنبي صلى الله عليه وسلم غلبنا عليك الرجال، فاجعل لنا يومًا مِن نفسك، فوعدهن يومًا لقيهن فيه فوعظهن وأمرهن، فكان فيما قال لهن: ما منكن امرأة تقدم ثلاثةً من ولدها إلا كان لها حجابًا من النَّار فقالت امرأة: واثنين. فقال: واثنين"[1] فكما نرى كم كان حرص النساء على تلقي العلم ومعرفة كل ما هو جديد من أمره، بل إنهن كن مشغولات بالجهاد في سبيل الله، فقد قُمن بكل أنواع العبادات، ولم يبق إلا الجهاد فسألن عن كيفيته للمرأة، فعن عائشة رضي الله عنها قالت: قلت يا رسول الله! على النساء جهاد؟ قال: "نعم عليهن جهاد لا قتال فيه: الحج والعمرة"[2] إلى هذا الحد كان النساء حريصات على كل ما يختص بالإسلام، فهل بعد هذا يصدق أحد أن تلكم النساء لم يكن لهن شاغل إلا الجنس؟! إن هذا بهتان بَيِّن.

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: العلم، باب: هل يُجْعَل للنساء يوم على حدة في العلم، (١/ ٢٣٦)، رقم (١٠١).

٢. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: المناسك، باب: الحج جهاد النساء، (٢/ ٩٦٨)، رقم (٢٩٠١). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٢٩٠١).

ثانيًا. لا يجوز للخاطب أن يخلو بمخطوبته لأنهما أجنبيان، والخطبة مجرد وعد بالزواج، ولا يترتب عليها حق سوى حجز المخطوبة:

إن واقع الحياة المرير يشهد صورًا متعددة للخلوة والاختلاط المحرمة بين الرجال والنساء، منها السماح للخاطب ومخطوبته بالمصاحبة والمخالطة التي تجرُّ إلى الخلوة، ثم إلى مالا تُحمد عقباه، فيقع العبث بأعراض الناس بحجة التعارف ومدارسة بعضهم بعضًا.

لذا كانت الخِطبة في الإسلام هي مجرد وعد بالزواج ليس بملزمٍ؛ إذ يجوز لكل من الطرفين العدول عنها، لكن يُكره فسخها دون مبرر[1].

يقول القرضاوي: والخطبة مهما يُقَم حولها من مظاهر الإعلان فلا تزيد عن كونها تأكيدًا وتثبيتًا لشأنها... والخِطبة على أية حالٍ لا يترتب عليها أي حقٍّ للخاطب، إلا حجز المخطوبة بحيث يحظر على غير الخاطب أن يتقدم لخطبتها، وفي الحديث: "لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه"[2].

والمهم في هذا المقام أن المخطوبة أجنبية عن الخاطب حتى يتم زواجه بها، ولا تنتقل المرأة إلى دائرة الزوجية إلا بعقد شرعي صحيح، والركن الأساسي في العقد هو الإيجاب والقبول، وللإيجاب والقبول ألفاظ معهودة معلومة في العرف والشرع، وما دام هذا العقد ـ بإيجابه وقبوله ـ لم يتحقق فالزواج لم يحدث أيضًا لا عرفًا، ولا شرعًا، ولا قانونًا، وتظل المخطوبة أجنبية عن خاطبها لا يحلُّ له الخلوة بها، ولا السفر معها دون وجود أحد محارمها كأبيها أو أخيها.

ومن المقرر المعروف شرعًا أن العاقد إذا ترك المعقود عليها دون أن يدخل بها يجب عليه نصف مهرها، قال الله ﷻ: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ إِلَّآ أَن يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَاْ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ عُقْدَةُ ٱلنِّكَاحِ﴾ (البقرة: ٢٣٧).

أما الخاطب إذا ترك المخطوبة بعد فترة طالت أو قصرت، فلا يجب عليه شيء إلا ما توجبه الأخلاق والتقاليد من لوم وتأنيب، فكيف يمكن ـ والحالة هذه ـ أن يباح للخاطب ما يباح للعاقد سواء بسواء[3]؟!

وعلى الرغم من هذا، فإن المبيحين للخلوة والاختلاط بين الخاطب ومخطوبته قد استدلوا على دعواهم هذه بدليلٍ عقلي ابتدعوه لا أصل له في شريعة الإسلام، وهو تعرُّف كل طرفٍ على الآخر، وكأن الإسلام قد ترك هذا الأمر دون أن يرسم له خطوطه العريضة!

يقول الشيخ عطية صقر: وهدي الإسلام في رسم الصورة المعقولة لتعرُّف كل من الطرفين على الآخر تحدده هذه الخطوط:

١. أباح للرجل أن ينظر إلى من يريد الزواج منها ليعرف ناحية الجمال فيها، وهو قول جماهير العلماء[4]، كما جاء في الحديث الذي رواه المغيرة أنه ﷺ قال له وقد

---

١. موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام، عطية صقر، مرجع سابق، (١/ ٣٠٤) بتصرف.

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: البيوع، باب: لا يبيع على بيع أخيه، ولا يسوم على سوم أخيه حتى يأذن له أو يترك، (٤/ ٤١٣)، رقم(٢١٤٠). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: النكاح، باب: تحريم الخطبة على خطبة أخيه حتى يأذن أو يترك، (٥/ ٢١٨٤)، رقم (٣٣٩٤).

٣. فتاوى معاصرة، د. يوسف القرضاوي، دار القلم، الكويت، ط٦، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، (١/ ٤٤٤، ٤٤٥).

٤. انظر: سبل السلام، الصنعاني، مرجع سابق، (٦/ ١٩).

خطب امرأة: "انظر إليها فإنه أحرى أن يؤدَم بينكما"[(١)(٢)].

٢. أما معرفة الأحوال الاقتصادية للفتى والفتاة، فيمكن أن تتم عن طريق السؤال لمن يتصل بهما، أو من واقع الأوراق الرسمية إن كانت لهما أعمال رسمية، أو ممتلكات مسجلة، أو بوسيلة أخرى، كمراقبة تصرفات كل منهما، ونظامه في المعيشة.

٣. ومعرفة صلاحية كل منهما للإنجاب وخلوّه من الأمراض الوراثية، وهو أمر جدَّ حديثًا، ويمكن أن يتمَّ عن طريق المكاتب التي أنشئت لفحص الراغبين في الزواج، وهي متوفرة في كثير من البلاد.

٤. أما ناحية الخلق والتديُّن، وهي المهمة في بناء الأسرة، فمعرفتها من الرجل ميسورة، وذلك لسهولة الاختلاط به ممن وَلِيَ أمرها، أو غيره في تعامل أو محادثة أو سفر... وله أن يسأل ويستفسر، ضامًّا إلى ذلك ألسنة الخلق، فهي غالبًا أقلام الحق، في الوسط الذي ما زال يحترم الدين...

والحق أن معرفة خلق المرأة وتدينها فيها بعض العسر، وهي تأتي بطريق غير مباشر؛ نظرًا لفرض الحجاب، وعدم السماح باختلاط الجنسين، والتأكيد على المرأة بالاستقرار في البيت، فكيف يعرف الرجل أخلاقها ودقائق سلوكها؟ إن معرفة نسبها وأصولها، والبيئة التي تعيش فيها، وعلى الأخص سلوك والديها، وما يشاع عنها على ألسنة الناس ربما يُدخل الطمأنينة في النفس أن الفتاة الناتجة من هذا الأصل، والنابتة في هذه البيئة تكون على شاكلة من انتسبت إليهم، وتربَّت فيهم، وهذا أمر غالبي قد تكون له بعض الحالات الشاذة...

ودعمًا لهذه الرؤية، فإن الطريق الأيسر لمعرفة تديُّن وخلق الفتاة المراد خطبتها - وهو طريق مباشر نوعًا ما - هو إرسال وسيط يقوم بهذه المهمة، مع التزوُّد بآراء الجيران ومن يتصلون بها عن قرب، والنساء في هذه الوساطة أحرى وأدرى، فالوسيطة ترقب تصرف الفتاة في حكمةٍ، وتستشف أخلاقها بلباقةٍ، دون أن يشعر أحد بمهمتها، أو غرضها من الزيارة التي ينبغي أن تتكرر، حتى لا يكون هنالك مجال للتصنُّع، أو محاولة لستر الكامن من الأخلاق والأوصاف غير المرضيِّ عنها...

وبناءً على ما سبق، فإن الواقع يشهد بصعوبة تعرف كل من الخاطب ومخطوبته تعرُّفًا حقيقيًّا من خلال الخلوة فيما بينهما؛ لأن المعاملة التي تظهر من كل منهما نحو الآخر، كلها تصنُّع ونفاق، والخلق الطبيعي الحقيقي لكل منهما كامن مستتر دفين، مهما أُثير ونُبش فإنه يخفى منه الكثير، وبخاصة في هذه الفترة، وتحت سيطرة هذا الشعور.

وقد حذرت سيدات أجنبيات من هذا الخلق المصطنع، وهو تحذير نابع من ممارسة عملية رأين خطرها في بلادهن، لقد قالت إحدى المخطوبات لخاطبها، وقد دعاها إلى فسحة لدراسة خلقها: اعتقد أنني سأنافق في معاملتي لكَ، وسأجتهد ما استطعت في إخفاء ما لو اطلعت عليه لزهدت في، وستجد من

١. يؤدَم بينكما: يوفَّق وتدوم المودة بينكما.

٢. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: النكاح، باب: ما جاء في النظر إلى المخطوبة، (٤/ ١٧٥)، رقم (١٠٩٣). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٠٨٧).

ظاهري ما يكذبه باطني[1].

وعليه فيتبين أن خلوة الخاطب بمخطوبته ليست هي السبيل الأمثل الذي يتيح الفرصة لكل منهما للتعرف على الآخر، فالتشريع الإسلامي قد أتاح لهما سبلًا أخرى تمكن كل منهما من رسم الصورة المعقولة لذلك التعرف.

ثالثًا. مضار الخلوة والاختلاط قديمًا وحديثًا وآثارها على الفرد والمجتمع:

إن للخلوة والاختلاط بين الجنسين مضارَّ كثيرة على الفرد والمجتمع، يشهد بذلك واقع الحياة الذي يحياه الناس قديمًا وحديثًا.

قال الإمام ابن القيم: "لا ريب في أن تمكين النساء من اختلاطهن بالرجال أصل كل بليةٍ وشر، وهو من أعظم أسباب نزول العقوبات العامة، كما أنه من أسباب فساد أمور العامة والخاصة، واختلاط الرجال بالنساء سبب لكثرة الفواحش والزنا، وهو من أسباب الموت العام والطواعين المتصلة، ولما اختلط البغايا بعسكر موسى عليه السلام وفشت فيهم الفاحشة أرسل الله عليهم الطاعون، فمات في يومٍ واحدٍ سبعون ألفًا، والقصة مشهورة في كتب التفاسير[2]، فمن أعظم أسباب الموت العام كثرة الزنا بسبب تمكين النساء من اختلاطهن بالرجال، والمشي بينهم متبرجات متجملات"[3].

لقد أخفقت المرأة يوم تنازلت عن عرشها، ومكانتها العالية التي بوَّأها لها الإسلام، وانحطت في مزالق الردى والهوان، يوم لبَّت تلك الدعوات الضالة، فسمحت لنفسها بالخلوة والاختلاط بالرجال سافرةً مبتذلةً في الميادين والأسواق وأماكن العمل، بل وفي مدرجات الجامعات، والنتيجة كانت: الصِّلات والعلاقات المريبة والمشينة.

إن هذا الاختلاط بين الشباب والفتيات، واحتكاك بعضهم ببعض جنبًا إلى جنب، وجريان الحديث والمزاح بينهما، ثم المصاحبة والخلوة كما تقتضيه المجالسة والمؤانسة - فإن هذا العمل ضار في ذاته ومؤدٍ إلى الفاحشة الكبرى في غايته وسوء عاقبته؛ لأنه يُعدُّ من أقوى الأسباب والوسائل لإفساد البنات المصونات، وتمكن الفسَّاق من إغوائهن بنصب حبائل المكر والخداع لهن.

والفسَّاق هم الذين يحرصون أشد الحرص على مثل هذا الاختلاط لينالوا أغراضهم، ويشبعوا شهواتهم من التمتع بالنظر إلى النساء؛ اللاتي لو احتجبن عنهم لما تحقق لهم هذا الهدف الخبيث، وتحويل النساء المسلمات عن الآداب الإسلامية والعادات العربية إلى اتباع غير المسلمين في أخلاقهم وزيهم وعاداتهم - مبدأ لقطع الرابطة الإسلامية والأخلاق الدينية، وتقويضٌ لدعائم الشرف والحياء والستر، وفتحٌ لباب الفساد.

وليس ضرر الاختلاط مقصورًا على عصيان النساء لأمر الله تعالى - في إبداء زينتهن للأجانب من الرجال في هذا المقام، وجرأتهن في اختلاطهن بالأغيار، وما ينجم عنه من فنون الأضرار على الدين والشرف والعرض فحسب، بل إن ضرره يتعدى بطريق

---

1. موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام، عطية صقر، مرجع سابق، ص٢٨٢: ٢٨٤ بتصرف.
2. انظر: جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، مرجع سابق، (١٣/ ٢٦٥).
3. الطرق الحكمية، ابن القيم، تحقيق: د. محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة، د. ت، ص٤٠٧، ٤٠٨.

العدوى، والتقليد الأعمى من طورٍ إلى طور، ومن بلدٍ إلى بلد، إذا لم يوجد من يعارضه ويمنعه من القائمين على الناس بالإصلاح والعدل.

وبهذا يتم تحويل المسلمات عن دينهن وجميل أخلاقهن إلى إتباع الأوربيات، وتقليدهن في سائر عاداتهن، وهو مدعاة إلى فتنة في الأرض وفساد كبير"[1].

- **الصحف الأمريكية تنادي بعدم الاختلاط بين الجنسين في العمل:**

منذ أكثر من ألف وأربعمائة عام حذَّر النبي ﷺ من الخلوة والاختلاط مع النساء سواء في أماكن العمل أو الدراسة أو المناسبات الأسرية... إلخ.

ووضع ضوابط وشروطًا إذا ما اضطر المرء إلى ذلك... فخالفت البشرية ذلك الهدي المحمدي الذي يشعُّ بنور الوحي الإلهي، فتتابعت عليها الكوارث، والانحرافات والاضطرابات في كل المجالات... ولما ظهرت بوادر حضارة زائفة في الغرب وتخلَّف المسلمون عن الركب، نبت من بينهم نبتة سوء رضعت من ثقافة الغرب، وتبوأت أماكن إعلامية مؤثرة من خلالها شرعت في دعوة الأمة إلى اتباع التقاليد الأوروبية حذو القذة بالقذة، وزعموا أننا لن نلحق بركب التقدم الزائف عند الغرب إلا إذا تحررت المرأة! وخالطت الرجال في أماكن التعليم والأعمال، وفي كل مناسبة وفي كل مجال، ولكن التجربة الأوربية والغربية أثمرت المرارة والوبال، وتأكدت من سوء عاقبة الاختلاط بين النساء والرجال، فبدأت صحفهم ومراكز بحوثهم تحذر منه، ومن عواقبه الوخيمة التي أثرت سلبيًا على المرأة الغربية جسديًّا ونفسيًّا واجتماعيًّا، وصارت هناك صيحات عالية من الحكيمات منهن تكتشف عوار الدعوات الماكرة التي استدرجت المرأة إلى فخ الخروج من مملكتها، والاحتكاك المباشر مع الرجل، فخسرت ـ ويا أسفاه ـ أعز ما تملك، خسرت الحياء، والعفة، وصارت المرأة كلأً مباحًا كما أراد ذلك مؤسسو المراكز النسائية، وكما يريد ذلك أصحاب الهوى وأذيال المستشرقين في أمتنا، فما الحل والعلاج الذي ينادي به الغرب لكل ذلك؟!

طرحت الصحافة الأمريكية هذا السؤال:

ما هو الحل في مواجهة مثل تلك المضايقات التي تتعرض لها المرأة، والاعتداءات الجنسية عليها في الغرب في مواقع العمل؟!

بعد أن عاش الغرب النتيجة الطبيعية لوجود نساء مع رجال في مكان واحد لمدة طويلة ـ ألا وهي الميل الغريزي والفطري غير المنضبط من الرجل تجاه المرأة ـ بدأت المناداة بالفصل بين الجنسين في أماكن العمل، حلًّا لهذه المشكلة.

فبعد أن تفجرت فضيحة في الولايات المتحدة الأمريكية، حينما ادعت مسئولة أمريكية أن رئيسها في العمل ـ وهو أحد كبار قضاة المحكمة الدستورية العليا في أمريكا ـ يتحرش بها ويعرض عليها عروضًا جنسية، عند ذلك دعت بعض الصحف الأمريكية إلى الفصل بين الجنسين في أماكن العمل والدراسة، ودعت أيضًا إلى أن تقلل المرأة من استخدام الزينة

---

١. انظر: رسالة الاختلاط، عبد الله بن زايد آل محمود، نقلًا عن: موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٩٨١.

والملابس الكاشفة[1].

وصدق الله ﷻ إذ قال: ﴿ فَلَا يُؤْمِنُواْ حَتَّىٰ يَرَوُاْ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَلِيمَ ﴿٨٨﴾ ﴾ (يونس).

إن خطورة موضوع الاختلاط والخلوة بين الرجال والنساء فاقت كل تصور، وبات في حكم المؤكد أن المجتمعات التي سهَّلت ذلك الأمر وشجَّعت عليه تكتوي الآن من لهيبه ولظاه، وإليك عزيزي القارئ الكريم مزيدًا من التجارب والدراسات العلمية الحديثة التي كشفت عن خطورة هذا الاختلاط المحرَّم، مصداقًا لكلام خاتم الأنبياء والمرسلين ﷺ.

- **جريدة لبنانية تكشف عوار الاختلاط:**

ونتيجة للاختلاط الحادث بين الطلاب والطالبات في المدارس والجامعات، ذكرت جريدة لبنانية: "أن الطالبة في المدرسة والجامعة لا تفكر إلا بعواطفها والوسائل التي تتجاوب مع هذه العاطفة، وأن أكثر من ٦٠٪ من الطالبات رسبن في الامتحانات، وتعود أسباب الفشل عندهن إلى أنهن يفكرن في الجنس أكثر من دروسهن وحتى مستقبلهن"[2].

وهذا الذي ذكرته المجلة اللبنانية يُصدقه ما نقل عن د. "ألكسيس كاريل" إذ يقول: "عندما تحرَّك الغريزة الجنسية لدى الإنسان تفرز نوعًا من المادة تتسرب في الدم إلى دماغه، وتخدره فلا يعود قادرًا على التفكير الصافي".

ولذا فدعاة الاختلاط لا تسوقهم عقولهم، وإنما تسوقهم شهواتهم، وهم لا يعتبرون ولا يتعظون بما آل إليه حال الشعوب التي تبيح الاختلاط والتحرر في العلاقات الاجتماعية بين الرجل والمرأة[3].

- **وأخيرًا. تصريحات المشاهير حول مساوئ الاختلاط:**

لقد صرَّح عدد من النساء الشهيرات عالميًّا في مجال التمثيل والمسرح بعدم سعادتهن، بعد أن ظللن برهة من الزمن يلهثن خلف كل ناعق من دعاة السفور والاختلاط والنوادي والسينما، وقد جرَّبن الشهرة والاختلاط، والإباحية المحرمة والخلاعة، وعُدْن بالخيبة والتعاسة يندبن حظهن، وسوء تصرفهن، ويُحذِّرن بنات جنسهن من الهوَّة السحيقة التي مُنين بها ويطالبن بمنع الاختلاط والعودة إلى عصر الحجاب والبيت السعيد، ومن هؤلاء النسوة:

١. الكاتبة أرنون تقول: "لأن يشتغل بناتنا في البيوت خوادم خير وأخف بلاءً من اشتغالهن بالعمل، حيث تصبح المرأة ملوثة بأدران تذهب برونقها ورونق حياتها إلى الأبد، ألا ليت بلادنا كبلاد المسلمين، فيها الحشمة والعفاف".

٢. صحفية أمريكية: تقول تلك الصحفية والتي زارت كثيرًا من دول العالم: "امنعوا الاختلاط وقيدوا حرية الفتاة، بل ارجعوا إلى عصر الحجاب، فهذا خير لكم من إباحية وانطلاق ومجون أوربا وأمريكا، امنعوا الاختلاط فلقد عانينا منه في أمريكا الكثير، لقد أصبح

---

١. عمل المرأة في ميزان الشريعة الإسلامية، نقلًا عن: موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٩٨٥، ٩٨٦ بتصرف.

٢. الإعجاز العلمي في الإسلام، نقلًا عن: موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٩٨٨ بتصرف.

٣. موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٩٨٨.

المجتمع الأمريكي مليئًا بكل صور الإباحية والخلاعة، وإن ضحايا الاختلاط والحرية يملئون السجون والأرصفة والبارات والبيوت السرية"[١].

فهذا غيض من فيض أسوقه إلى أعداء السنة من العلمانيين والليبراليين، وكل المستغربين الذين يمّمُوا وجوههم قِبَل الغرب ويريدون منا أن نحتذي حذوهم ونقتدي بعرفهم وتقاليدهم كالحافر على الحافر، إلى هؤلاء وغيرهم مما يأبون السير على نهج النبوة وقوانين السماء وأخلاق الأنبياء والأتقياء، ويريدون أن يحملونا قسرًا وجبرًا على تقاليد غيرنا مما ثبت فشلها وبان خورها، ولقد حرص هؤلاء وأضرابهم على إيهامنا بأن تطور المجتمعات ورقيها إنما يتحقق بسفور المرأة واختلاطها بمجتمع الرجال في النوادي، والأعمال تحت بند المساواة بين الجنسين، وعليه يجب ترك سنة نبينا ﷺ بدعوى عدم ملاءمتها لمستجدات عصرنا، وتطور زماننا.

وإن ما سبق ذكره من حقائق ودراسات بحثية في مراكز البحوث الغربية والأمريكية، ومن خلال الوقائع الحياتية والتجارب الإنسانية، يُعد تصديقًا لهدي النبي الأمي الكريم ﷺ، حينما دُعي إلى منع الاختلاط وتحريمه بين الجنسين، مما يدل ويبرهن على أن النبي ﷺ لم يكن ينطق عن الهوى، وإنما كان كلامه وهديه وحيًا من عند الله العليم الحكيم[٢].

رابعًا. لم يثبت عن النبي ﷺ أنه اختلى بامرأة أجنبية عنه خلوة محرمة:

من المسلَّم به في عقيدة الإسلام أن النبي ﷺ لم يختل بامرأة أجنبية عنه قط، فكيف يفعل هذا، وهو لم تمس يده الشريفة ﷺ يد امرأة لا تحلُّ له ألبتة، فقد قال ﷺ: "إني لا أصافح النساء"[٣].

ومن ثم، فإن الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيحه من حديث أنس بن مالك قال: "جاءت امرأة من الأنصار إلى النبي ﷺ فخلا بها، فقال: "والله إنكم لأحب الناس إليَّ"[٤]. ليس المراد منه خلوة النبي ﷺ بهذه المرأة خلوة محرمة، فإن الإمام البخاري قد عنون لهذا الحديث بقوله: "باب: ما يجوز أن يخلو الرجل بالمرأة عند الناس"، وهذا من فقهه في تراجم أبوابه التي أعيا فهمها كثيرًا من الناس، فحاول العلماء حلَّ ما أبداه في هذه العناوين من أسرار.

قال الحافظ ابن حجر: قوله: "باب ما يجوز أن يخلو الرجل بالمرأة عند الناس" أي... لا يخلو بها بحيث تحتجب أشخاصهما عنهم، بل بحيث لا يسمعون كلامهما إذا كان بما يخافت به كالشيء الذي تستحيي المرأة من ذكره بين الناس، وأخذ المصنف قوله في الترجمة: "عند الناس" من قوله في بعض طرق الحديث: "فخلا بها في بعض الطرق أو في بعض السكك"، وهي الطرق المسلوكة التي لا تنفك عن مرور الناس غالبًا...

---

١. الدعوة إلى السفور دعوة إلى الفجور، محمد بن ناصر العريني، نقلًا عن: موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٩٩٠.

٢. انظر: موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٩٩٠، ٩٩١.

٣. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، باقي مسند الأنصار، حديث أميمة بنت رقيقة رضي الله عنها، رقم (٢٧٠٥١). وصحح إسناده شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند.

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: النكاح، باب: ما يجوز أن يخلو الرجال بالمرأة عند الناس، (٩/ ٢٤٤)، رقم (٥٢٣٤).

وقوله: "فخلا بها رسول الله ﷺ" أي في بعض الطرق، قال المهلَّب: لم يرد أنس أنه خلا بها بحيث غاب عن أبصار من كان معه، وإنما خلا بها بحيث لا يسمع من حضر شكواها، ولا ما دار بينهما من الكلام؛ ولهذا سمع أنس آخر الكلام فنقله، ولم ينقل ما دار بينهما؛ لأنه لم يسمعه.

ووقع عند مسلم من طريق حمّاد بن سلمة عن ثابت عن أنس: "أن امرأة كان في عقلها شيء، قالت: يا رسول الله إن لي إليك حاجة، فقال: "يا أم فلان انظري أي السِّكك شئت، حتى أقضي لك حاجتك"، فخلا معها في بعض الطرق، حتى فرغت من حاجتها"[1][2].

قال النووي: قوله: "خلا معها في بعض الطرق"، أي: وقف معها في طريق مسلوك؛ ليقضي حاجتها ويفتيها في الخلوة، ولم يكن ذلك من الخلوة بالأجنبية، فإن هذا كان في ممر الناس ومشاهدتهم إياه وإياها، لكن لا يسمعون كلامها؛ لأن مسألتها مما لا يظهره[3].

قال ابن حجر في شرحه لحديث الباب: إن مفاوضة الأجنبية سرًّا لا يقدح في الدين عند أمن الفتنة، ولكن الأمر كما قالت عائشة: "وأيُّكم يملك إربه كما كان ﷺ يملك إربه"[4].

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الفضائل، باب: قرب النبي ﷺ من الناس وتبرُّكهم به، (٨/ ٣٤٥٣)، رقم (٥٩٣٠).

٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٩/ ٢٤٤).

٣. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٨/ ٣٤٥٤).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحيض، باب: مباشرة الحائض، (١/ ٤٨١)، رقم (٣٠٢). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحيض، باب: مباشرة الحائض فوق الإزار، (٢/ ٨٣٨)، رقم (٦٦٦).

وأمّا عن حديثي نوم النبي ﷺ عند أم سليم وأم حرام واللذين أخرجهما البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أنس بن مالك: "أن أم سُلَيم كانت تَبْسُط للنبي ﷺ نِطعًا[5] فيقيل عندها على ذلك النِّطع، قال: فإذا نام النبي ﷺ أخذت من عرقه وشعره فجمعته في قارورة، ثم جمعته في سُكٍّ وهو نائم. قال: فلما حضر أنس بن مالك الوفاة أوصى إلى أن يجعل في حنوطه من ذلك السُّك[6]، قال: فجُعل في حنوطه"[7].

وعن أنس رضي الله عنه قال: "كان رسول الله ﷺ إذا ذهب إلى قباء يدخل على أمِّ حَرَام بنت مِلْحَان فتطعمه - وكانت تحت عبادة بن الصامت - فدخل يومًا فأطعمته، فنام رسول الله ﷺ، ثم استيقظ يضحك، قالت: فقلت: ما يضحكك يا رسول الله؟ فقال: ناس من أمتي عُرضوا عليَّ غزاةً في سبيل الله، يركبون ثَبَجَ[8] هذا البحر ملوكًا على الأسرَّة - أو قال: مثل الملوك على الأسرَّة - يشك إسحاق - قلت: ادع الله أن يجعلني منهم، فدعا، ثم وضع رأسه فنام، ثم استيقظ يضحك، فقلت: ما يُضحكك يا رسول الله؟ قال: ناس من أمتي عُرضوا عليَّ غزاةً في سبيل الله، يركبون ثَبَجَ هذا البحر ملوكًا على الأسرَّة أو مثل الملوك على الأسرة، فقلت: ادع الله أن يجعلني منهم، قال: أنتِ من الأوَّلين، فركبت البحر زمن معاوية، فصُرعت عن دابتها حين خرجت من

٥. النِّطع، النَّطع: بساط من الأديم، وهو الجلد.

٦. السك: نوع من الطيب يستعمل مع غيره.

٧. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الاستئذان، باب: من زار قومًا فَقَال عندهم، (١١/ ٧٣)، رقم (٦٢٨١). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الفضائل، باب: طيب عرق النبي ﷺ والتبرك به، (٨/ ٣٤٥٨)، رقم (٥٩٤٣).

٨. ثَبَجَ البحر: ظهره.

البحر، فهلكت[1]".

إن البخاري رحمه الله ذكر هذين الحديثين في كتاب الاستئذان، باب "من زار قومًا فقال عندهم". والقوم يطلق في الغالب على الجماعة، وكأن البخاري يرى أن ما يرويه من الحديث في زيارة واحد وهو الرسول ﷺ لجماعة وهم أهل البيت الذي فيه أم حرام، وهذا من فقهه في تراجمه الذي رفع مكانته بين العلماء، وأثار إعجاب كل متابع له في فهم معاني الحديث.

ثم روى البخاري الحديث عن أنس بن مالك، وأم سُليم هي أم أنس، وأم حَرام هي أخت أم سُلَيم، وهنا يظهر جليًّا أن البيت الذي كان يقيل فيه رسول الله ﷺ هو بيت فيه أم سليم وأختها أم حرام، وأنس بن أم سليم.

وقد ورد في المسند من حديث أنس بن مالك ﷺ: "أن رسول الله ﷺ أتى أم حرام فأتيناه بتمر وسمن، فقال: ردّوا هذا في وعائه، وهذا في سقائه فإني صائم، قال: ثم قام فصلى بنا ركعتين تطوُّعًا، فأقام أم حرام وأم سليم خلفنا، وأقامني عن يمينه - فيما يحسب ثابت - قال: فصلى بنا تطوعًا على بساط..."[2] الحديث.

فأي ضير في أن يُكرم الرسول ﷺ أنسًا خادمه، فيدخل بيته يقيل فيه ويأكل، وفي هذا البيت أمه وخالته، وقد يكون فيه غيرهما زوج أم سليم، أو زوج أم حرام أو هما معًا.

عن أنس ﷺ: "أن النبي ﷺ لم يكن يدخل بيتًا بالمدينة غير بيت أم سليم، إلا على أزواجه، فقيل له، فقال: إني أرحمها، قُتِل أخوها معي"[3].

قال ابن حجر: إن بيت أم حرام وأم سليم واحد، ولا مانع أن تكون الأختان في بيت واحد كبير لكل منهما فيه معزل؛ فنُسب تارة إلى هذه وتارة إلى هذه.

قال ابن المنير: مطابقة حديث أنس للترجمة من جهة قوله "أو خلفه في أهله"؛ لأن ذلك أعم من أن يكون في حياته أو بعد موته، والنبي ﷺ كان يجبر قلب أم سليم بزيارتها، ويعلل ذلك بأن أخاها قتل معه، ففيه أنه خلفه في أهله بخير بعد وفاته، وذلك من حسن عهده ﷺ[4].

ومن أين جزم هؤلاء بقولهم بانفراد النبي ﷺ بأم حرام أو أم سليم؟! وكيف قطعوا بأن أحدًا لم يكن معهما؟! وما الذي يمنع أنسًا وهو خادمه من الدخول إلى بيت أمه، وهو نفسه بيت خالته؟ وأين أخوه اليتيم؟ ومَنْ كان من الأزواج حاضرًا؟ بل وأين مَنْ كان من الأقارب، وكل من حول قباء من الأنصار الذين لا يتركون الرسول ﷺ، وهو يزور قباء، وهم من أخواله الذين نزل بينهم أول قدومه المدينة؟!

لقد كان الصحابة يحرصون على مرافقة الرسول ﷺ، وكانوا يسعدون بصحبته كلما خرج من بيته، وكانوا

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الاستئذان، باب: من زار قومًا فقال عندهم، (١١/ ٧٣)، رقم (٦٢٨٢، ٦٢٨٣). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإمارة، باب: فضل الغزو في البحر، (٧/ ٢٩٨٤)، رقم (٤٨٥١).

٢. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك ﷺ، رقم (١٣٦١٩). وصححه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند.

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجهاد والسير، باب: فضل من جهز غازيًا أو خلفه بخير، (٦/ ٥٩)، رقم (٢٨٤٤). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل أم سليم، أم أنس بن مالك، (٨/ ٣٥٩٢)، رقم (٦٢٠٢).

٤. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٦/ ٦٠).

يلتمسون رؤيته وسماعه ورؤية ما يصدر منه، فكيف يزور أم حرام إذا ذهب إلى قباء فلا يجد أحدًا يقابله، أو يصلي معه، أو يقابله في الطريق فيسير معه حتى يسمح له ﷺ بالانصراف؟! وكيف يدخل بيتًا، فلا يدخل إليه فيه من أراد ممن له حاجة أو مسألة، أو به رغبة للاستفادة من تجدد رؤيته له، وسعادته بمجالسته ﷺ؟!

أمور تُعَدُّ كلها من قبيل الشواهد التي لا تخطئ، والدلالات التي تورث اليقين، بأن النبي ﷺ حين زار قباء ودخل على أم حرام في بيتها، كان معهما غيرهما ولا سيما وجود أنس بن مالك على ما ورد في روايات الحديث، عند الإمام أحمد كما سبق.

وهذه الشواهد هي التي جعلت الإمام البخاري يعنْوِن لحديثي نوم النبي ﷺ عند أم سليم وأم حرام بقوله: "باب من زار قومًا فقال عندهم"، وتأمل جيدًا كلمة "قومًا"[1].

وعلى هذا يقول الحافظ الدمياطي فيما حكاه الحافظ ابن حجر: ليس في الحديث ما يدل على الخلوة مع أم حرام، ولعل ذلك كان مع ولدٍ أو خادمٍ، أو زوجٍ، أو تابعٍ[2].

فإذا أضفنا إلى ما سبق قول ابن الجوزي: سمعت بعض الحفَّاظ يقول: كانت أم سليم أخت آمنة بنت وهب أم رسول الله ﷺ من الرضاعة.

قال الإمام النووي: قوله: "أن النبي ﷺ كان يدخل على أم حَرام بنت مِلْحان، فتطعمه، وتفلي رأسه، وينام عندها".

اتفق العلماء على أنها كانت محرمًا له ﷺ، واختلفوا في كيفية ذلك، فقال ابن عبد البر وغيره: كانت إحدى خالاته من الرضاعة، وقال آخرون: بل كانت خالة لأبيه أو لجده؛ لأن عبد المطلب كانت أمه من بني النجار[3].

قال ابن عبد البر أيضًا في الاستذكار: قال ابن وهب: أم حرام إحدى خالات النبي ﷺ من الرضاعة، فلذلك كان يقيل عندها وينام في حجرها وتُفلي رأسه، ولولا أنها كانت منه ذات محرم ما زارها ولا قام عندها[4]. وعليه فلا حجة لمن يزعم إباحة خلوة الرجل مع المرأة بدعوى أن النبي ﷺ كان يختلي بالأجنبيات.

الخلاصة:

- إن الاختلاط إذا ما حصل فإنه يؤدي إلى حصول الفساد؛ لذلك حرصت الشريعة الإسلامية على غلق الأبواب المفضية إلى الفساد، فحرَّمت الاختلاط بين الجنسين.
- لقد دلَّ الكتاب والسنة على تحريم الاختلاط، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَسْـَٔلُوهُنَّ مِن وَرَآءِ حِجَابٍ﴾ (الأحزاب: ٥٣)، وذلك لأن الحجاب يمنع الاختلاط بين الجنسين، فيجعل النساء منعزلات خلف الحجاب حال سؤالهن. وقال تعالى: ﴿وَقَرْنَ فِى بُيُوتِكُنَّ وَلَا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ ٱلْأُولَىٰ﴾ (الأحزاب: ٣٣)، فلا

١. رد الشبهات حول عصمة النبي ﷺ في ضوء الكتاب والسنة، د. عماد السيد الشربيني، مرجع سابق، ص٤٧٦: ٤٧٨ بتصرف.
٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١١/ ٨١).
٣. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٧/ ٢٩٨٥).
٤. الاستذكار، ابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، (٥/ ١٢٥).

يقال أن هذا الخطاب خاص بزوجات النبي ﷺ، بل هو عام لجميع نساء المسلمين، وهذا الحكم باق بقاء الدنيا، وتعطيله إثم شديد العاقبة.

- كما دلت السنة النبوية على تحريم الاختلاط، وليس أدل على ذلك من تشريعه ﷺ للرجال إمامًا ومؤتمين أن لا يخرجوا فور التسليم من الصلاة إذا كان في الصفوف الأخيرة بالمسجد نساء، حتى ينصرفن إلى بيوتهن قبل الرجال؛ كي لا يحصل الاختلاط بين الجنسين.

- ومن ذلك أيضًا تخصيصه ﷺ بابًا في المسجد للنساء يدخلن ويخرجن منه، بل أمرهن النبي ﷺ عند السير في الطرقات بأن يمشين على حافات الطريق، وليس في وسطه، كل ذلك حرصًا منه ﷺ على عدم الاختلاط.

- إن صور الخلوة والاختلاط المحرمة بين الجنسين عديدة، منها خلوة الخاطب بمخطوبته، والتي تؤدي إلى ما لا تحمد عقباه، فيقع العبث بأعراض الناس بحجة التعارف ومدارسة بعضهما لبعض، مع أن الخطبة في الإسلام مجرد وعد بالزواج لا يترتب عليه أي حقٍّ للخاطب إلَّا حجز المخطوبة، بحيث يحظر على غيره أن يتقدم لخطبتها، فهي ما زالت أجنبية عنه يحرم عليه أن يختلي بها حتى يتم عقده عليها.

- لقد رسم الإسلام الصورة التي يجب أن يكون عليها الخاطب ومخطوبته عند تعرُّف كل طرف على الآخر من خلال طرق تضمن للتعارف مصداقيته دون حدوث الخلوة المحرَّمة.

- لا شك أن للخلوة والاختلاط مضارَّ كثيرة ـ في القديم والحديث ـ على الفرد والمجتمع؛ إذ هما أصل كل بليةٍ وشر، وهما سبب لكثرة الفواحش، وجرائم الزنا التي فاقت كل تصور، وليس أدل على ذلك مما تعيشه اليوم بلاد الغرب من مجونٍ وانحلالٍ خلقي، وإباحية أصبحت ملء السمع والبصر، ممَّا دفع بعض الصحف والمنظمات الدولية إلى المناداة بمنع الاختلاط، والتضييق على الفتاة، ومنعها من لبس الثياب المثيرة للغرائز الجنسية.

- إن الحديث الوارد في خلوته ﷺ بامرأة من الأنصار قد أخرجه الإمام البخاري في صحيحه تحت باب "ما يجوز أن يخلو بالمرأة عند الناس"، وهو بهذا لا يدل على الخلوة المحرمة بالأجنبية، وليس أدل على ذلك من الحديث الذي أخرجه الإمام مسلم في صحيحه والذي صرح بوقوف النبي ﷺ معها في الطرق المسلوكة التي لا تنفك عن مرور الناس، كي يقضي لها حاجتها.

- لقد دلَّت الشواهد التي لا تُخطئ، والدلالات التي تورث اليقين على أن النبي ﷺ حين زار قباء، ودخل على أم سليم وأم حرام في بيتها كان معه غيرهما، ولا سيما وجود أنس بن مالك على ما ورد في روايات الحديث، مما جعل البخاري يعنْوِن للحديثين بقوله: "باب من زار قومًا فَقَالَ عندهم".

الشبهة الخامسة عشرة

دعوى نسخ أحاديث النهي عن الاحتكار(*)

مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض المتوهمين أن الأحاديث الواردة في النهي عن الاحتكار منسوخة، والتي منها ما رواه الإمام مسلم في صحيحه من طريق محمد بن عجلان، عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن المسيب، عن معمر بن عبد الله، عن رسول الله ﷺ، قال: "لا يحتكر إلا خاطئ". ويستدلون على زعمهم هذا بأن معمر بن عبد الله، وسعيد بن المسيب راويي الحديث كانا يحتكران، مما يدل على نسخ هذه الرواية التي روياها؛ إذ لا يمكن أن يخالفا مقتضى الرواية إلا بعلمهما أنها منسوخة؛ فقد قيل لسعيد بن المسيب: فإنك تحتكر؟! قال سعيد: "إن معمرًا الذي يحدِّث هذا الحديث كان يحتكر". هادفين من وراء ذلك إلى تعطيل نصوص السنة الثابتة والأحكام الشرعية المقررة، فضلًا عن إثارة الشكوك والشبهات حولها.

وجها إبطال الشبهة:

١) الحديث الوارد في النهي عن الاحتكار صحيح ثابت، ولا نسخ لحكمه؛ إذ لا يلزم من مخالفة الراوي للحديث الذي يرويه نسخ ذلك الحديث، ما لم يأتِ الناسخ صريحًا، لاحتمال نسيان الراوي للحديث، أو تأويله له بوجه من الوجوه، فصحة الحديث، ووضوح دلالته حجة على الأمة ما لم يتبين النسخ.

(*) لا نسخ في السنة، د.عبد المتعال الجبري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

٢) إن احتكار معمر بن عبد الله، وسعيد بن المسيب لم يكن بالصورة المحرَّمة التي دلَّ عليها الحديث؛ فالعلة من تحريم الاحتكار هي التضييق على الناس واستغلالهم، فإن انتفت العلة فلا وجه لتحريم الصورة التي تُحبس بها الأشياء عن الناس، وقد حصر بعض العلماء الاحتكار في الأقوات فقط، فخرج من ذلك فعل معمر وسعيد حيث كانا يحتكران الزيت[1]، ولم يقترفا من الاحتكار إلا معناه اللغوي.

التفصيل:

أولا. الحديث الوارد في النهي عن الاحتكار صحيح ثابت، وإذا صحَّ الحديث ووضحت دلالته دون وجود ناسخ فهو حجة على الأمة دون اعتبار مخالفة الراوي لمقتضى روايته:

الأحاديث النبوية الواردة في النهي عن الاحتكار صحيحة ثابتة غير منسوخة، فقد رواها أصحاب السنن والمسانيد بروايات صحيحة متصلة إلى النبي ﷺ.

فقد روى الإمام مسلم في صحيحه من حديث سليمان بن بلال عن يحيى بن سعيد، قال: كان سعيد بن المسيب يُحدِّث أن معمرًا قال: قال رسول الله ﷺ: "مَنْ احتكر فهو خاطئ"[2].

وروى مسلم أيضًا من طريق محمد بن عجلان عن محمد بن عمرو بن عطاء، عن سعيد بن المسيب، عن معمر بن عبد الله، عن رسول الله ﷺ، قال: "لا يحتكر إلا خاطئ"[3].

١. الزيت: المقصود به ما كان يوقد به المصباح.
٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساقاة، باب: تحريم الاحتكار في الأقوات، (٦/ ٢٤٩٢)، رقم (٤٠٤٥).
٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساقاة، باب: تحريم الاحتكار في الأقوات، (٦/ ٢٤٩٢)، رقم (٤٠٤٦).

وهذا الحديث أخرجه أيضًا الإمام أحمد في مسنده[١] وأبو داود[٢] والترمذي[٣] وابن ماجه[٤] في سننهم بهذا اللفظ، وبطرق صحيحة متصلة عن سعيد عن معمر عن النبي ﷺ.

فهذا الحديث جاء صريحًا واضحًا في هذا الباب نهيًا عن الاحتكار وتحريمًا له، ولم يُنسخ هذا الحديث، ولم نطلع على ناسخ له. فهو حديث ثابت معمول بحكمه ولا نسخ فيه.

أما عن مخالفة الراوي لمقتضى روايته، فهذا لا يطعن بحال في ثبوت الحديث أو صحته.

إذ لا يلزم من مخالفة الصحابي للحديث الذي يرويه نسخ ذلك الحديث ما لم يوجد ناسخ. وهذا ما عليه جمهور الفقهاء والأصوليين.

ثم إن المقتضي للحكم هو ظاهر اللفظ في الخبر، وهو قائم، وما عارضه من فعل الراوي لا يصلح أن يكون معارضًا، وذلك لاحتمال نسيان الصحابي للحديث، أو تأويله له بوجه من الوجوه.

وقول الصحابي لا يُقاوِم الوقوف بوجه النص، لا سيما إذا كان النص لا يحتمل التأويل، وإنما يعد هذا من اجتهادات ذلك الصحابي، والأمة مُلْزَمَة بالعمل بالنص، وغير مُلْزَمَة بالعمل باجتهادات الصحابة إذا تعارضت مع نص صريح من القرآن والسنة[٥].

قال الإمام الشافعي: "وإذا ثبت عن رسول الله ﷺ الشيء، فهو اللازم لجميع من عرفه، لا يقوِّيه ولا يوهنه شيء غيره، بل الفرض الذي على الناس اتباعه، ولم يجعل الله لأحد معه أمرًا يخالف أمره"[٦]، وقال أيضًا: "إن حديث رسول الله ﷺ يثبت بنفسه لا بعمل غيره بعده"[٧].

والحديث إذا صحَّ سنده واتضحت دلالته؛ فهو حجة على الأمة، ولا يؤثر على العمل به بعد ذلك أن يكون الراوي قد خالف ما روى أو لم يخالف، وذلك لاحتمال أن يكون الراوي قد أفتى قبل أن يعلم بالحديث النبوي، ثم إن قول الصحابي في مقابلة النص إنما يعد من اجتهاده، ونحن غير ملزمين باجتهاده إذا صح لدينا الحديث بخلافه، فالحجة تكون بما روى الصحابي لا بما رأى.

فالحديث إذا ثبت وصح سنده إلى رسول الله ﷺ، فخلاف الصحابي له، وتركه العمل به لا يوجب رده أبدًا؛ لأن الحديث حجة على الأمة كافة والصحابة

---

١. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكيين، حديث معمر بن عبد الله ﷺ، رقم (١٥٧٩٦). وصححه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند.

٢. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الإجارة، باب: في النهي عن الحكرة، (٩/ ٢٢٥)، رقم (٣٤٤٣). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٣٤٤٧).

٣. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: البيوع، باب: ما جاء في الاحتكار، (٤/ ٤٠٤)، رقم (١٢٨٥). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٢٦٧).

٤. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: التجارات، باب: الحكرة والجلب، (٢/ ٧٢٨)، رقم (٢١٥٤). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٢١٥٤).

٥. انظر: أثر اختلاف الأسانيد والمتون في اختلاف الفقهاء، د. ماهر ياسين الفحل، دار المحدِّثين، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ص٢٣٨.

٦. الرسالة، الإمام الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، د. ت، ص٣٣٠.

٧. المرجع السابق، ص٤٢٤.

من ضمنها[1].

وفي هذا المعنى يقول ابن قيم الجوزية: "والذي نَدِينُ لله به، ولا يسعنا غيره، وهو القصد في هذا الباب - أن الحديث إذا صح عن رسول الله ﷺ ولم يصح عنه حديث آخر ينسخه، أن الفرض علينا وعلى الأمة الأخذ بحديثه، وترك كل ما خالفه، ولا نتركه لخلاف أحد من الناس كائنًا من كان، لا راويه ولا غيره؛ إذ من الممكن أن ينسى الراوي الحديث، أو لا يحضره وقت الفتيا، أو لا يتفطن لدلالته على تلك المسألة، أو يتأول فيه تأويلًا مرجوحًا، يقوم في ظنه ما يعارضه، ولا يكون معارضًا في نفس الأمر"[2].

ومما سبق يتضح أن عمل الراوي بخلاف روايته لا يقدح فيها، والعمل في ذلك على روايته لا على عمله وفتواه، والقول بالنسخ يحتاج نصًّا شرعيًّا يرفع العمل بالنص المتقدم، ولا يثبت بما دون ذلك من فتاوى الصحابة والتابعين واجتهاداتهم.

ثانيا. العلة في تحريم الاحتكار التضييق على الناس في الأقوات، واحتكار سعيد بن المسيب ومن قبله معمر لم يكن بالمعنى المحرم للاحتكار:

الاحتكار: هو مصدر من احتكرت الشيء إذا جمعته وحبسته، وصاحبه محتكر، والحُكرة بالضم اسم من الاحتكار، وهي: حبس الطعام انتظارًا لغلائه"[3].

وقد عُرف عند الفقهاء بتعريفات متقاربة في المعاني والألفاظ؛ فهو عند جمهور الحنفية: "حبس الأقوات تربصًا للغلاء".

وعند المالكية: "الادخار للمبيع وطلب الربح بتقلُّب الأسواق".

أما الشافعية: فقد عرَّفوا الاحتكار عندهم، بأنه: إمساك ما اشتراه في الغلاء، لا الرخص، من الأقوات ليبيعه بأغلى منه عند الحاجة".

وأما الحنابلة فقد عرَّفوه بأنه: "شراء ما يحتاج إليه الناس من الطعام، وحبسه عنهم بقصد إغلائه عليهم"[4].

"والذي يُلاحظ في هذه التعاريف ما يلي:

- أنها حصرت الاحتكار في مجال الأقوات فقط.
- أنها بينت أن الاحتكار هو حبس السلعة تربصًا للغلاء، وهذا يعني أن إمساك السلعة بغير هذا القصد لا يُعدُّ من الاحتكار.
- أنها حصرت الاحتكار في حالة الشراء في الأزمات"[5].

وأيضًا فإنه "يظهر من تعاريف الفقهاء للاحتكار أنهم اتفقوا على أن الاحتكار يكون في حال الضِّيق والضرورة لا في وقت السعة، وفي البلد الصغير عادة، ومن طريق الشراء والامتناع عن البيع مما يضر بالناس؛ لأن في الحبس ضررًا بالمسلمين.

ولا يكون محتكرًا بحبس غلة أرضه بلا خلاف؛ لأنه خالص حقه، ولا ما جلبه من بلد آخر؛ لأن حق الناس

1. أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء، د. ماهر ياسين الفحل، دار المحدثين، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ص١٨٨.
2. أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، (٣/ ٤٠).
3. لسان العرب، ابن منظور، مادة: حكر.
4. بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، مجموعة علماء، والبحث للدكتور. ماجد أبو رخية، دار النفائس، الأردن، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، (٢/ ٤٦٢).
5. المرجع السابق، (٢/ ٤٦٢).

بالموجود في البلد، والمختار عند الحنفية قول محمد؛ وهو إن كان يُجلب منه عادة كُره تحريمًا حبسه؛ لأن حق الناس تعلَّق به.

واتفق الفقهاء أيضًا على أن الاحتكار حرام في كل وقتٍ في الأقوات أو طعام الإنسان"[١].

"قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله (أحمد بن حنبل) يُسأل: عن أي شيء الاحتكار؟ قال: إذا كان من قوت الناس فهو الذي يكره. وهذا قول عبد الله بن عمرو. وكان سعيد بن المسيب - وهو راوي حديث الاحتكار - يحتكر الزيت.

قال أبو داود: كان يحتكر النَّوى، والخيط، والبَزْرَ؛ لأن هذه الأشياء لا تَعُمُّ الحاجة إليها، فأشبهت الثياب والحيوانات"[٢].

وعمدة التحريم في الاحتكار ومنعه هو حديث سعيد بن المسيب أنه كان يُحدِّث أن معمرًا قال: "قال رسول الله ﷺ: "من احتكر فهو خاطئ"، فقيل لسعيد: فإنك تحتكر؟ قال سعيد: إن معمرًا الذي كان يحدِّث هذا الحديث كان يحتكر"[٣].

"وإنما رُوي عن سعيد بن المسيب أنه كان يحتكر الزيت (زيت المصابيح) والخَبَطَ[٤] ونحو هذا... حديث معمر حديث حسن صحيح، والعمل على هذا عند أهل العلم. كرهوا احتكار الطعام، ورخص بعضهم في الاحتكار في غير الطعام، وقال ابن المبارك: لا بأس بالاحتكار في القطن والسَّخْتِيان[٥] ونحو ذلك[٦].

"قال ابن عبد البر وآخرون: إنما كانا يحتكران الزيت - يعني سعيدًا ومعمرًا - وحُمِل الحديث على احتكار القوت عند الحاجة إليه والغلاء، وكذا حمله الشافعي وأبو حنيفة وآخرون، وهو الصحيح"[٧].

ومن خلال ما سبق يتضح أن الاحتكار ليس هو مطلق الجنس، وإنما هو حبس السلعة تربصًا للغلاء، مما يعني أن إمساك السلعة بغير هذا القصد لا يعد احتكارًا؛ لأنه لا يُعد تضييقًا على الناس، ولا يقصد به إلحاق الضرر بهم، وخصَّه العلماء في الأقوات دون غيرها، مما يُخرج ما كان يصنعه معمرٌ وسعيدٌ من مفهوم الاحتكار بمعناه الاصطلاحي في الحرام، لاحتكارهم الزيت والبزر ونحوه مما لا يعد من أقوات الناس التي يُحتاج إليها، ويؤكد هذا قول ابن حجر: "الاحتكار إنما يمنع في حالة مخصوصة بشروط مخصوصة"[٨]، فدل على أن مطلق الحبس لا يُعَد احتكارًا.

الخلاصة:

- الأحاديث الواردة في النهي عن الاحتكار أحاديث صحيحة ثابتة غير منسوخة، فقد رواها الإمام مسلم في صحيحه، كما رواها أصحاب السنن والمسانيد

١. الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، مرجع سابق، (٣/ ٥٨٥).
٢. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (٦/ ٣١٧).
٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساقاة، باب: تحريم الاحتكار في الأقوات، (٦/ ٢٤٩٢)، رقم (٤٠٤٥).
٤. الخَبَط: هو الورق الساقط؛ أي: علف الدواب.
٥. السَّخْتِيان: جلد الماعز إذا دُبغ.
٦. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، مرجع سابق، (٤/ ٤٠٤، ٤٠٥).
٧. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٦/ ٢٤٩٢).
٨. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٤/ ٤٠٨).

بطرق صحيحة متصلة إلى النبي ﷺ، ولم يوجد ناسخ صريح لها.

- لا يلزم من مخالفة الصحابي للحديث الذي يرويه نسخ ذلك الحديث ما لم يثبت هذا الناسخ.

- النص لا يعارض بفعل الصحابة والتابعين، وإنما يعارض بنصٍّ مثله حتى يصار إلى النسخ أو الترجيح، أما أفعال الصحابة فهي اجتهاد في فهم النص غير حاكمة عليه.

- صحة سند الحديث ووضوح دلالته حجة على الأمة دون اعتبار مخالفة الراوي مقتضى روايته.

- الاحتكار محرم في حالة مخصوصة بشروط مخصوصة، وهي حالة التضييق على الناس وإلحاق الضرر بهم، ويكون في الأقوات التي يحتاج الناس إليها.

- احتكار معمر بن عبد الله وسعيد بن المسيب - راويي حديث النهي عن الاحتكار - لم يكن بمعناه الاصطلاحي المحرَّم؛ فلم يكن مضرًّا بالناس وحوائجهم، فضلًا عن كونه بعيدًا عن حبس أقوات الناس؛ لأنه كان في الزيت الذي يضاء به المصابيح والبزر ونحو ذلك.

الشبهة السادسة عشرة

الطعن في حديث "المتبايعان كل واحد منهما بالخيار"(*)

مضمون الشبهة:

ينكر بعض المغرضين الحديث الصحيح الثابت عن رسول الله ﷺ، والذي رواه الشيخان وغيرهما ونصه: "المتبايعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار". مدَّعين أن تطبيق هذا الحديث يؤدي إلى مهزلةٍ وعبثٍ بين الناس في عملية البيع والشراء، لا تتناسب مع كتابة العقود في العصر الحديث؛ إذ إن ذلك يُبيح لكلٍ من البائع والمشتري نكث العقد بحجة أنهما لم يتفرقا، بل زعموا - تهكمًا - أن هذا الحديث ربما وضعه رجل تورَّط في عملية بيع أو شراء ليبرر نكثه، ويعطيه مصداقية شرعية، ويجبر الطرف الآخر على الرضا بذلك. رامين من وراء ذلك إلى هدم السنة النبوية والتشكيك في صحتها.

وجه إبطال الشبهة:

إن حديث "المتبايعان كل واحد منهما بالخيار" صحيح ثابت في أعلى درجات الصحة فقد رواه الشيخان وغيرهما، وهو يثبت خيار المجلس للمتبايعين، ذلك الخيار الذي يبيِّن عظمة التشريع الإسلامي، وحكمته في إعطاء الفرصة والتروِّي قبل انعقاد الصفقة، حتى يكون البيع عن تراضٍ وبصيرة، ولا غرر فيه ولا غبن، فالحاجة داعية إليه، ولكن المغالطين لا يدركون ذلك فجعلوا المزية عيبًا، وقد

(*) تحرير العقل من النقل، سامر إسلامبولي، مرجع سابق.

أثبت خيار المجلس جمهور العلماء من الصحابة والتابعين.

التفصيل:

بداية نؤكد أن حديث "المتبايعان... بالخيار... ما لم يتفرقا..." ثابت صحيح بل هو في أعلى درجات الصحة فقد رواه الأئمة كلهم كما يقول ابن قدامة[1] واتفق على صحته الشيخان البخاري ومسلم وإليك تخريج الحديث كما ورد في كتب السنة:

فقد أخرجه البخاري في صحيحه، في: باب إذا بيَّن البيعان ولم يكتما ونصحا[2]، وباب: ما يمحق الكذب والكتمان في البيع[3]، وباب كم يجوز الخيار[4]، وباب: إذا لم يوقِّت الخيار[5]، وباب: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا[6]، وفي مواضع أخرى من كتاب البيوع، ومسلم، في: باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين[7]، وباب: الصدق في البيع والبيان[8]، من كتاب البيوع.

١. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (٦/ ١١).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: البيوع، باب: إذا بيَّن البيعان ولم يكتما ونصحا، (٤/ ٣٦٢)، رقم (٢٠٧٩).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: البيوع، باب: ما يمحق الكذب والكتمان في البيع، (٤/ ٣٦٦)، رقم (٢٠٨٢).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: البيوع، باب: كم يجوز الخيار، (٤/ ٣٨٢)، رقم (٢١٠٧).

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: البيوع، باب: إذا لم يوقِّت الخيار هل يجوز البيع؟، (٤/ ٣٨٤)، رقم (٢١٠٩).

٦. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: البيوع، باب: البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، (٤/ ٣٨٥)، رقم (٢١١٠).

٧. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: البيوع، باب: ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، (٦/ ٢٣٨٨)، رقم (٣٧٧٩).

٨. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: البيوع، باب: الصدق في البيع والبيان، (٦/ ٣٣٩٠)، رقم (٣٧٨٤).

كما أخرجه أبو داود، والترمذي، والنسائي، وابن ماجه، والدارمي، ومالك في الموطأ، وأحمد في المسند.

وبعد أن بينا درجة الحديث وأنه أصح متنًا وسندًا من أن يُطعن فيه ـ نوضح فقه الحديث، ومدى تفوق التشريع الإسلامي في مجال المعاملات الإنسانية، كما هو شأنه في كل مجال من مجالات الدنيا والدين وإن رغمت أنوف؛ إذ إننا على يقين تام أن من طعن في هذا الحديث لو أنه أخذه من مصادره الصحيحة، ودرس فقهه من مظانه بحيادية ونزاهة، وأدرك الحِكم الجليلة من تشريع خيار المجلس بعقل مستنير مستبصر لَما طعن في الحديث. وحتى لا يبقى لبس لدى أحدٍ في أهمية خيار المجلس وحكمته، نُبيِّن تعريفه وأحكامه، والحكم المترتبة عليه.

الخيار في اللغة: هو اسم مصدر من (الفعل اختار) بمعنى اصطفى وانتقى كقول القائل: هو بالخيار؛ أي: يختار ما يشاء[9]، وخيَّره بين الشيئين معناه: فوَّض إليه الخيار[10]، والخيار طلب خير الأمرين والاتجاه إليه[11].

الخيار في الاصطلاح: هو حق العاقد في فسخ العقد أو إمضائه؛ لظهور مُسوِّغٍ شرعيٍّ أو بمقتضى اتفاق عقدي[12] أو هو: طلب خير الأمرين من إمضاء

٩. معجم اللغة العربية المعاصرة، د. أحمد مختار عمر، عالم الكتب، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، مادة (خ ي ر)، (١/ ٧١١).

١٠. تاج العروس، الزبيدي، مادة (خ ي ر)، (١/ ٢٨٠٣).

١١. انظر: شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، هامش (٦/ ٢٣٩١).

١٢. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ـ الكويت، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م، (٢٠/ ٤١).

العقد أو فسخه[1].

والبيع: معناه لغة وشرعًا. مبادلة مال بمال على وجه التراضي، فمعناه في اللغة مساوٍ لمعناه في الشرع؛ لأن البيع الشرعي كان معروفًا لدى العرب قبل مجيء الإسلام. وهذا بخلاف الخيار فلم يكن قَصْرُه على معناه الشرعي معروفًا قبل ورود الشرع[2].

ويحسن بنا - قبل أن نتحدث عن الحكمة من تشريع الخيار - أن نقدم كلامنا بشرح بعض المصطلحات الفقهية المتعلقة بهذا التشريع:

فالمقصود بخيار المجلس - وهو من إضافة الشيء إلى ظرفه -: الخيار الثابت ما دام مجلس العقد قائمًا، والسبب فيه هو العقد نفسه. وحكمته تدارك ما قد يكون لحق أحد العاقدين من غبن أو خديعة، ومجلس العقد هو مكان البيع، والمراد به هنا العاقدان ما داما مجتمعين، ولو جاوزا مكان البيع، فلو تفرقا بأبدانهما قيل: إن مجلس العقد قد انفض.

ويعرف خيار المجلس بأنه حق كل من العاقدين في فسخ البيع، أو إمضائه بسبب العقد ما داما مجتمعين، ولم يختر أحدهما البيع فإذا اختار أحدهما البيع، فقد لزم في حقه ولو لم يفارق صاحبه. وإذًا فخيار المجلس ينتهي بأحد الشيئين: التفرق بالأبدان أو اختيار البيع. والذي يؤخذ من هذا التعريف أن كل بيع ينعقد جائزًا فيثبت لكل من العاقدين حق فسخه استقلالًا، وأن هذا الجواز ينتهي ويخلفه اللزوم بأحد الشيئين المتقدمين[3].

زمن ثبوت الخيار: الزمن الذي يثبت فيه خيار المجلس، هو الفترة التي أولها لحظة انبرام العقد؛ أي بعد صدور القبول موافقًا للإيجاب.

أمد الخيار: أمد خيار المجلس لا يمكن تحديده؛ لأنه موكول لإرادة كل من المتعاقدين، فيطول برغبتهما في زيادة التروِّي، ويقصر بإرادة المستعجل منهما حين يخاير صاحبه أو يفارقه، فهو يخالف في هذا خيار الشرط القائم على تعيين الأمد بصورة محددة، فانتهاء الخيار على هذا غير منضبط لارتباطه بأحد أمرين: التفرق أو التخاير. وكلاهما غير معروف زمن حصوله.

انتهاء الخيار: أسباب انتهاء الخيار منحصرة في التفرق، والتخاير (اختيار إمضاء العقد). وهناك سبب ثالث ينتهي به الخيار تبعًا لانتهاء العقد أصلًا، وهو فسخ العقد، ذلك أن الفسخ هو الذي شرع خيار المجلس لإتاحته، لكنه يأتي على العقد وما بُني عليه. وكذلك يسقط الخيار بالتصرف في المبيع، وبالموت، على خلاف بين المذاهب.

حكمة تشريع الخيار:

وقد تحدث العلماء والشراح في حكمة تشريع الخيار وأفاضوا فيها، فابن رشد مثلًا يقول: "والخيار يكون لوجهين: المشورة، واختبار المبيع، أو لأحد الوجهين، فالعبد يختبر عقله وخدمته وبلادته ونشاطه، وكذلك الجارية يختبر عقلها وخلقها وقوتها على الخدمة وإحكامها لما تتناوله من الطبخ والخبز وما أشبه ذلك من الصنعة، والدار يختبر بناؤها وجيرانها ومكانها وينظر إلى أسسها وحيطانها ومنافعها، والدواب يختبر خلقها وسيرها وقوتها من ضعفها ونشاطها من عجزها وأكلها وحالها في وقوفها ووضع آلتها عليها وما أشبه

---

١. شرح صحيح مسلم، الإمام النووي، مرجع سابق، هامش (٦/ ٢٣٩١).

٢. المرجع السابق، هامش (٦/ ٢٣٩١).

٣. السابق، هامش (٦/ ٢٣٩١).

ذلك، وأما الثياب والعروض فلا وجه للاختبار فيها، وإنما الخيار فيها للمشورة خاصة، أو ليقيس على نفسه ما اشترى من ذلك للباسه[١].

وقد نقل الحطاب الرُّعيني - في كتابه - قول اللخمي في الحكمة من تشريع الخيار، فقال: "قال اللخمي: الخيار يكون لثلاث: للتروِّي في الثمن، ولعلم غلائه من رخصه، والثاني: ليؤامر نفسه في العزم على الشراء مع علمه بموضع الثمن من الغلاء والرخص، والثالث ليختبر المبيع، وأي ذلك قصد بالخيار جاز"[٢].

أما الموسوعة الفقهية الكويتية فقد تحدثت عن الحكمة في تشريع الخيار بعد أن قسمت الخيار بحسب طبيعته إلى حكمي وإرادي، وعرفت الخيار الحكمي بأنه: "ما ثبت بمجرد حكم الشارع فينشأ الخيار عند وجوب السبب الشرعي وتحقق الشرائط المطلوبة، فهذه الخيارات لا تتوقف على اتفاق أو اشتراط لقيامها، بل تنشأ لمجرد وقوع سببها الذي ربط قيامها به، ومثاله: خيار العيب.

أما الإرادي: فهو الذي ينشأ عن إرادة العاقد...

أما الغرض أو الحكمة في الخيارات الحكمية - بالرغم من تعدد أسبابها - هو تلافي النقص الحاصل بعد تخلُّف شريطة لزوم العقد. وذلك بعد أن تحققت شرائط الانعقاد والصحة والنفاذ؛ أي أن الخيارات الحكمية لتخفيف مغبة الإخلال بالعقد في البداية لعدم المعلومية التامة، أو لدخول اللبس والغبن ونحوه مما يؤدي إلى الإضرار بالعاقد، أو في النهاية كاختلال التنفيذ.

فالغاية من الخيارات الحكمية تمحيص الإرادتين وتنقية عنصر التراضي من الشوائب، توصلًا إلى دفع الضرر عن العاقد. ومن هنا قسم الفقهاء الخيارات إلى شطرين: خيارات التروي، وخيارات النقيصة، ومرادهم بخيارات النقيصة الخيارات التي تهدف لدفع الضرر عن العاقد في حين تهدف خيارات التروي إلى جلب النفع له.

أما الغرض من الخيارات الإرادية فإنه يختلف عن الغرض من الخيار في صعيد الخيارات الحكمية، ففي الخيارات الإرادية يكاد الباعث عليها يكون أمرًا واحدًا هو ما دعاه الفقهاء بالتروي، أي التأمل في صلوح الشيء له، وسدَّ حاجته في الشراء، وذلك للترفيه عن المتعاقد لتحصيل مصلحة يحرص عليها، والتروي سبيله أمران: (المشورة) للوصول إلى الرأي الحميد، أو (الاختبار) وهو تبين خبر الشيء بالتجربة أو الاطلاع التام على كنهه.

على أن تعدد الغرض ممكن بأن يقصد المشورة والاختبار معًا، وهذا كله في المشتري، أما البائع فلا يتصور في حقه إلا كون الغرض المشورة، لأن المبادلة منه تهدف إلى الثمن، والثمن لا مجال لاختباره غالبًا، إنما يتصور أن يراجع البائع من يثق به في كون الثمن متكافئًا مع المبيع فلا غبن ولا وكس"[٣].

---

١. المقدمات الممهدات، ابن رشد القرطبي، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، (٢/ ٨٦).

٢. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمد الطرابلسي (الحطاب الرُّعيني)، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، (٦/ ٣١٠).

٣. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، مرجع سابق، (٢٠/ ٤٤: ٤٦).

ومن حِكم هذا التشريع تحقيق الرضا التام الذي هو أساس هذه العقود المالية؛ لأن المال عصب الحياة وزينة الدنيا، وقرين البنين في القرآن الكريم، وقد جبلت الأنفس على الشح به، لا سيما فيما هو عن طريق المعاوضة التي تظهر فيها المكايسة واستمالة كل واحد منهما لصاحبه، فتجد الواحد من الناس قد يتبرع بالآلاف من الجنيهات، وهو مع ذلك يأنف أن يُغبن في بضع قروش عن طريق البيع أو الشراء[1].

وقد أوضح ابن رشد أن حاجة المشتري إلى الاختبار أو المشورة لها حدود ومقادير تختلف باختلاف المبيع، فقال: "فإذا كانت العلة في إجازة المبيع على الخيار حاجة الناس إلى المشورة فيه أو الاختبار، فحده قدر ما يختبر فيه المبيع، ويُرتأى فيه ويستشار، على اختلاف أجناسه وإسراع التغير إليه وإبطائه عنه... فأمد الخيار في البيع إنما هو بقدر ما يحتاج إليه في الاختبار والارتياء مع مراعاة إسراع التغير إلى المبيع، وإبطائه عنه خلافًا للشافعي وأبي حنيفة رحمهما الله في قولهما إنه لا يجوز الخيار في شيء من الأشياء فوق ثلاث"[2].

إجماع جمهور العلماء من الصحابة والتابعين على إثبات خيار المجلس:

وقد أجمع جمهور الصحابة والتابعين على إثبات خيار المجلس نظرًا لورود الأحاديث المثبتة له وتعدد طرقها.

وقد صرح بهذا الإجماع الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم عند شرحه لقوله ﷺ: "البيعان كل واحد منهما بالخيار على صاحبه ما لم يتفرقا إلا بيع الخيار" فقال: "هذا الحديث دليل لثبوت خيار المجلس لكل واحد من المتبايعين بعد انعقاد البيع حتى يتفرقا من ذلك المجلس بأبدانهما، وبهذا قال جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، وممن قال به؛ علي بن أبي طالب، وابن عمر، وابن عباس، وأبو هريرة، وأبو برزة الأسلمي، وطاوس، وسعيد بن المسيب، وعطاء، وشريح القاضي، والحسن البصري، والشعبي، والزهري، والأوزاعي، وابن أبي ذئب، وسفيان بن عيينة، والشافعي، وابن المبارك، وعلي بن المديني، وأحمد بن حنبل، وإسحاق بن راهويه، وأبو ثور، وأبو عبيد، والبخاري، وسائر المحدثين وآخرون. وقال أبو حنيفة ومالك: لا يثبت خيار المجلس بل يلزم البيع بنفس الإيجاب والقبول. وبه قال ربيعة وحكي عن النخعي، وهو رواية عن الثوري.

وهذه الأحاديث الصحيحة ترد على من لم يثبت خيار المجلس، وليس لهم عنها جواب صحيح، والصواب ثبوته كما قاله الجمهور والله أعلم"[3].

الخلاصة:

- إن حديث "المتبايعان كل واحد منهما بالخيار" ثابت صحيح فقد رواه الشيخان، وغيرهما من أصحاب السنن والمسانيد، وعلى ذلك إجماع العلماء سواء منهم من أثبت خيار المجلس ومن لم يثبته.
- خيار المجلس معناه طلب خير الأمرين من إمضاء العقد أو فسخه، وقد شرع مراعاة للمصلحة العامة، خاصة وأن مجلس العقد عُهِدَ محلًّا للمداولات

---

1. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، هامش (٦/ ٢٣٩١).
2. المقدمات، ابن رشد، مرجع سابق، (٢/ ٨٧، ٨٨).
3. شرح صحيح مسلم، الإمام النووي، مرجع سابق، (٦/ ٢٣٩٢، ٢٣٩٣) بتصرف.

والمشاورات والأخذ والرد في أمر البيع، كما أن الحاجة داعية إليه؛ لأنه قد يتسرع أحد العاقدين تحت تأثير رغبة ملحة.

- الحكمة من مشروعية خيار المجلس للمتبايعين هو ضمان تحقق الرضا، الذي هو الأصل المبني عليه حلُّ العقود، والذي هو مناط حلِّ الأموال والانتفاع بها.
- جمهور العلماء على أن البيع يقع جائزًا، وأن لكلٍّ من المتبايعين الخيار في فسخ البيع، ما داما مجتمعين لم يتفرقا، والمدة الزمنية للخيار موكولة إلى العرف؛ فكل ما عُدَّ في العرف تفرقًا حكم به.
- لا يوجد أي تعارض بين خيار المجلس وبين العقود الحديثة في العصر الحاضر؛ فإن كتابة العقود لا تكون إلا بعد الإيجاب والقبول والخيار من المتبايعين ثم تأتي مرحلة التسجيل الرسمي لتوثيق ما اتفق عليه العاقدان، وهذا هو الذي دل عليه الشرع، فكيف يقال خلاف ذلك.

الشبهة السابعة عشرة

إنكار أحاديث السَّلف في الثمار (*)

مضمون الشبهة:

يطعن بعض المتوهمين في أحاديث بيع السَّلم ـ السَّلف ـ فمن هذه الأحاديث ما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "قدم النبي ﷺ المدينة وهم يُسلفون بالتمر السنتين والثلاث، فقال: "من أسلف في شيء ففي كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم"، مستدلين على ذلك بأنه استغلال لحاجات الزَّراع استغلالًا سيئًا، وهذا يعتبر ظلمًا لهم؛ لأنه بيع معدوم. رامين من وراء ذلك إلى الطعن في أحاديث السلف الثابتة عن النبي ﷺ.

وجها إبطال الشبهة:

١) إن أحاديث بيع السلم أحاديث صحيحة روتها الجماعة، ولم يطعن فيها أحد من نقاد الحديث بأي شبهة سندًا أو متنًا، وعلى هذا فإن بيع السلم قد ثبتت مشروعيته بالسنة النبوية، كما أنها ثبتت بالكتاب والإجماع أيضًا.

٢) إن بيع السَّلم من الضرورات التي أقرتها الشريعة الإسلامية؛ لحاجة كل من المتبايعين للآخر، فإن صاحب رأس المال محتاج إلى أن يشتري السلعة، وصاحب السلعة محتاج إلى ثمنها قبل حصولها؛ لينفقها على نفسه وزرعه، وهذا البيع متفق مع قواعد الشريعة الإسلامية، وليس به أي ظلم أو غرر.

التفصيل:

أولا. أحاديث بيع السَّلم أحاديث صحيحة:

بداية نشير إلى أن السَّلف في الثمار معناه "بيع شيء موصوف في الذمة بثمن معجل"[1].

قال ابن حجر في الفتح: "السَّلَم بفتحتين: السلف

(*) السنة مصدر للمعرفة والحضارة، د. يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط٤، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

١. فقه السنة، السيد سابق، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، دار الفتح للإعلام العربي، القاهرة، ط٢، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، (٤/ ٧٢).

وزنًا ومعنًى، وذكر الماوردي أن السَّلَف لغةُ أهل العراق، والسَّلَم لغةُ أهل الحجاز، وقيل: السلف تقديم رأس المال، والسلم: تسليمه في المجلس، فالسلف أعم.

والسَّلم شرعًا: بيع موصوف في الذمة، ومن قيَّده بلفظ السلم زاده في الحد، ومن زاد فيه ببدل يعطى عاجلًا فيه نظر لأنه ليس داخلًا في حقيقته"[1].

وقد وردت في جواز هذه المسألة عن النبي ﷺ أحاديث صحيحة، رواها جهابذة الحديث في كتبهم؛ فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قدم رسول الله ﷺ المدينة والناس يُسْلِفُون في الثَّمر العام والعامين - أو قال عامين أو ثلاثة، شك إسماعيل - فقال: "من سلَّف في تمر فَلْيُسْلِفْ في كيل معلوم، ووزن معلوم"[2].

وعن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أيضًا قال: قدم النبي ﷺ المدينة وهم يُسْلِفُون بالتمر السنتين والثلاث، فقال: "من أسلف في شيء، ففي كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم"، وهذا الحديث في أعلى درجات الصحة، فقد رواه الإمامان البخاري[3] ومسلم[4] في صحيحيهما، ورواه الإمام أحمد[5]، وأبو داود[6]، والترمذي[7]، والنسائي[8]، وابن ماجه[9].

وعن عبد الله بن أبي المجالد قال: "اختلف عبد الله بن شداد بن الهاد وأبو بُردة في السَّلَف، فبعثوني إلى ابن أبي أوفى ﷺ فسألته فقال: إنا كنا نُسلِفُ على عهد رسول الله ﷺ وأبي بكر وعمر في الحِنطة والشعير والزبيب والتمر. وسألت ابن أَبْزى، فقال مثل ذلك"[10].

وهذه الأحاديث التي ذكرناها صحيحة - كما رأينا - تثبت مشروعية بيع السَّلم.

وكما ثبتت مشروعية بيع السَّلم بالسنة النبوية، فإنها قد ثبتت أيضًا بالقرآن الكريم، فقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: أشهد أن السَّلف المضمون إلى أجل مسمى قد أحله الله في الكتاب وأذن فيه، قال ﷻ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى

---

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٤/ ٥٠٠).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: السلم، باب: السلم في كيل معلوم، (٤/ ٥٠٠)، رقم (٢٢٣٩).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: السلم، باب: السلم في وزن معلوم، (٤/ ٥٠١)، رقم (٢٢٤٠).

٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساقاة، باب: السلم، (٦/ ٢٤٩٠)، رقم (٤٠٤١).

٥. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند أهل البيت من مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب عن النبي ﷺ، (٣/ ١٨٦٩)، رقم (١٨٦٨). وصححه الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند.

٦. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: البيوع، باب: في السلف، (٩/ ٢٥١)، رقم (٣٤٥٩). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٣٤٦٣).

٧. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: البيوع، باب: ما جاء في السلف في الطعام والتمر، (٤/ ٤٤٨، ٤٤٩)، رقم (١٣٢٥). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٣١١).

٨. صحيح: أخرجه النسائي في سننه، كتاب: البيوع، باب: السلف في الثمار، (٢/ ٧٥٠)، رقم (٤٦٣٣). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (٤٦١٦).

٩. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: التجارات، باب: السلف في كيل معلوم ووزن معلوم إلى أجل معلوم، (١/ ٧٦٥)، رقم (٢٢٨٠). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٢٢٨٠).

١٠. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: السلم، باب: السلم في وزن معلوم، (٤/ ٥٠١)، رقم (٢٢٤٢، ٢٢٤٣).

﴿فَاكْتُبُوهُ﴾ (البقرة: ٢٨٢)[١].

وكذلك ثبتت مشروعيته بإجماع المسلمين قديمًا وحديثًا، وعلى هذا يقول ابن حجر في الفتح: "واتفق العلماء على مشروعيته - أي السَّلَم - إلا ماحُكي عن ابن المسيب... واتفقوا على أنه يشترط له ما يشترط للبيع، وعلى تسليم رأس المال في المجلس"[٢]، وهذا ما قال به الشوكاني أيضًا[٣].

وعلى هذا يقول ابن قدامة في السلم: "وهو نوع من البيع، ينعقد بما ينعقد به البيع، وبلفظ السَّلم والسَّلف، ويُعتبر فيه من الشروط ما يُعتبر في البيع، وهو جائز بالكتاب والسنة والإجماع"[٤]، ثم أخذ ابن قدامة يُعدِّد الأدلة التي سبق أن ذكرناها.

ومما سبق يتبين أن عقد السَّلم ثبتت مشروعيته بالكتاب والسنة والإجماع، ولا يجوز لأحد أن يطعن في مشروعيته.

ثانيًا. عقد السَّلم ضرورة أقرها الشارع لحاجة كل واحدٍ من المتبايعين للآخر، وهو يتفق مع البيع؛ لأنه كما يجوز تأجيل الثمن في البيع، يجوز تأجيل المبيع في السَّلَم:

إن بيع السَّلم بيع مشروع كما أوضحنا بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، وهذا البيع ليس فيه غرر، ولا أدنى شبهة توحي بأنه معاملة غير جائزة بين المتبايعين، بل إنه بيع يسميه الفقهاء "بيع المحاويج"؛ لحاجة كل من المتبايعين - البائع والمشتري - إلى الآخر، فإن صاحب رأس المال محتاج إلى أن يشتري السلعة، وصاحب السلعة محتاج إلى ثمنها قبل حصولها عنده؛ لينفقها على نفسه، وعلى زرعه حتى ينضج، فهو من المصالح الحاجية[٥].

ومما ينفي عن هذا العقد ما أثير حوله من اتِّهام بالظلم، والاستغلال لحاجة الزرَّاع هذه الأدلة التي سنوردها:

فالشروط التي وضعها النبي ﷺ لهذا البيع تؤكد على أنه ليس فيه غرر (خدعة)؛ لأن النبي ﷺ نهى عن بيع الغرر، فكيف ينهى عن الغرر ثم يأمر به في بيع السَّلم؟!

وهذه الشروط التي وضعها النبي ﷺ - والتي وردت في الحديث السابق - هي أن يكون السَّلف في كيل معلوم، ووزن معلوم، إلى أجل معلوم.

قال ابن حجر: "قال ابن بطال: أجمعوا على أنه إن كان في السلم ما يكال أو يوزن فلا بد فيه من ذكر الكيل المعلوم، والوزن المعلوم، فإن كان فيما لا يكال ولا يوزن فلا بد فيه من عدد معلوم... وأجمعوا على أنه لا بد من معرفة صفة الشيء المُسْلَم فيه صفة تميزه عن غيره "[٦].

وبهذه الشروط التي اشتمل عليها الحديث، واتفق عليها أهل العلم ينتفي الغرر عن بيع السلم.

وقال العلماء: "للسَّلم شروط لا بد أن تتوفر فيه

---

١. صحيح: أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب: التفسير، سورة البقرة، (٢/ ٣١٤)، رقم (٣١٣٠). وصححه الألباني في إرواء الغليل برقم (١٣٦٩).

٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٤/ ٥٠٠).

٣. انظر: نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق، (٦/ ٢٨٢٤).

٤. المغني، ابن قدامة المقدسي، مرجع سابق، (٦/ ٣٨٤).

٥. فقه السنة، السيد سابق، مرجع سابق، (٤/ ٧٢) بتصرف.

٦. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٤/ ٥٠٢).

حتى يكون صحيحًا، وهذه الشروط منها ما يكون في رأس المال، ومنها ما يكون في المسلم فيه:

- شروط رأس المال:

١. أن يكون معلوم الجنس.

٢. أن يكون معلوم القدر.

٣. أن يُسَلَّم في المجلس.

- وشروط المُسْلَم فيه:

٤. أن يكون في الذمة.

٥. أن يكون موصوفًا بما يؤدي إلى العلم بمقداره، وأوصافه التي تميزه عن غيره؛ كي ينتفي الغرر وينقطع النزاع.

٦. وأن يكون الأجل معلومًا "[١].

ولا يدخل في هذا نهي النبي ﷺ أن يبيع المرء ما ليس عنده، كما جاء في قوله ﷺ لحكيم بن حزام: "لا تبع ما ليس عندك"[٢]؛ لأن البائع إذا باع ما ليس في ملكه ولا قدرة له على تسليمه؛ ليذهب ويحصله ويسلمه إلى المشتري كان ذلك شبيهًا بمن يخاطر بأمواله ويوقع نفسه في الميسر.

"وقد ظن طائفة أن بيع السلم مخصوص من النهي عن بيع ما ليس عنده، وليس هو كما ظنوه، فإن السلم يرد على أمر مضمون في الذمة، ثابت فيها، مقدور على تسليمه عند محله، ولا غرر في ذلك ولا خطر، بل هو جعل المال في ذمة المسلَّم إليه يجب عليه أداؤه عند محله، فهو يشبه تأجيل الثمن في ذمة المشتري، فهذا شغل لذمة المشتري بالثمن المضمون، وهذا شغل لذمة البائع بالمبيع المضمون "[٣].

وقد وردت الأحاديث بجواز السلم فيما ليس موجودًا وقت السلم متى غلب الظن على وجوده وقت حلول السلم.

فعن محمد بن أبي المجالد قال: "بعثني عبد الله بن شداد وأبو بردة إلى عبد الله بن أبي أوفى رضي الله عنهما، فقالا: سله هل كان أصحاب النبي ﷺ في عهد النبي ﷺ يُسلفون في الحِنطة؟ قال عبد الله: كنا نسلف نَبِيطَ أهل الشام في الحِنطة والشعير والزيت في كيل معلوم إلى أجل معلوم. قلت: إلى من كان أصله عنده؟ قال: ما كنا نسألهم عن ذلك، ثم بعثاني إلى عبد الرحمن بن أبزى فسألته؛ فقال: كان أصحاب النبي ﷺ يُسلفون على عهد النبي ﷺ، ولم نسألهم ألهم حرثٌ أم لا"[٤]؟

قال ابن حجر: "واستدل به على جواز السلم فيما ليس موجودًا في وقت السلم إذا أمكن وجوده في وقت حلول السلم، وهو قول الجمهور، ولا يضر انقطاعه قبل المحل وبعده عندهم"[٥].

ومما يؤكد ما ذهبنا إليه من انتفاء الغرر عن بيع السلم ما جاء في السنة من النهي عن بيع الثمر قبل بدو صلاحه، والذي من هذا القبيل لا يصح السلم فيه،

---

١. فقه السنة، السيد سابق، مرجع سابق، (٤/ ٧٣).

٢. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: البيوع، باب: في الرجل يبيع ما ليس عنده، (٩/ ٢٩١)، رقم (٣٤٩٨). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٣٥٠٣).

٣. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، (٥/ ٨١٠، ٨١١).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: السلم، باب: السلم إلى من ليس عنده أصل، (٤/ ٥٠٢، ٥٠٣)، رقم (٢٢٤٤).

٥. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٤/ ٥٠٤).

وقد سئل ابن عباس رضي الله عنهما عن السلم في النخل فقال: "نهى النبي ﷺ عن بيع النخل حتى يؤكل منه، وحتى يُوزن، فقال رجلٌ: وأيُّ شيءٍ يوزن؟ قال رجل إلى جانبه: حتى يحرز"[١].

قال ابن حجر في شرح الحديث: "وفائدة ذلك معرفة كمية حقوق الفقراء قبل أن يتصرف فيه المالك"[٢].

فانظر إلى أي مدى يحافظ الشرع الحكيم على المصلحة العامة والخاصة عند تطبيق أي حكم من أحكام الشريعة الإسلامية!

وكذلك مما يؤكد لنا انتفاء الظلم والغرر عن بيع السَّلم، ما ورد من نهي الرسول ﷺ عن بيع حَبَل الحبَلة إلى أن تنتج ما في بطنها؛ فعن نافع عن عبد الله ﷺ قال: "كانوا يتبايعون الجزور إلى حبل الحبَلة، فنهى النبي ﷺ عنه، فسَّره نافع: إلى أن تُنْتج الناقة ما في بطنها"[٣].

قال ابن حجر: "يؤخذ منه ترك جواز السلم إلى أجل غير معلوم، ولو أسند إلى شيء يُعرف بالعادة"[٤].

ومما سبق من أدلة يتبين لنا أن السلم جائز في المعاملة المالية بين المتبايعين، وأما ما يحتمل فيه الغرر ـ كأن يكون المبيع غير ممتلَك لدى صاحبه ـ فقد نهى النبي ﷺ عنه، وكذلك ما قد يثمر أو لا يثمر، أو كان غير معلوم، ولو أُسند إلى شيء يعرف بالعادة. فكل هذه البيوع قد يقع فيها غرر أو ظلم في المعاملات بالسَّلم، ولذلك نهى عنها الشارع، ومما سبق يتضح ما في بيع السَّلم من مصلحة لكل من المتبايعين، ولذلك أطلق عليه العلماء مسمى "بيع المحاويج"، لاحتياج كل من المتبايعين للآخر، وليس فيه مخالفة لقواعد البيع وشروطه الصحيحة المتفق عليها بين فقهاء الأمة وعلمائها؛ فإنه كما يصح تأخير الثمن في المبيع، يصح تأخير المبيع في السَّلم، ولا غرر في ذلك.

وطبقًا لما اتفق عليه الفقهاء قديمًا وحديثًا من جواز بيع السلم ومشروعيته، قرر مجلس الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره التاسع بأبي ظبي بدولة الإمارات العربية المتحدة من ١ ـ ٦ نيسان (إبريل) ١٩٩٥م بعد اطِّلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع السلم وتطبيقاته المعاصرة، قرر ما يلي:

- "السلع التي يجري فيها عقد السلم تشمل كل ما يجوز بيعه، ويمكن ضبط صفاته، ويثبت دَيْنًا في الذمة، سواء أكانت من المواد الخام أم المزروعات أم المصنوعات.
- يجب أن يحدد لعقد السلم أجل معلوم؛ إما بتاريخ معين، أو بالربط بأمر مؤكد الوقوع، ولو كان ميعاد وقوعه يختلف اختلافًا يسيرًا لا يؤدي للتنازع كموسم الحصاد.
- الأصل تعجيل قبض رأس مال السلم في مجلس العقد، ويجوز تأخيره ليومين أو ثلاثة ولو بشرط، على أن لا تكون مدة التأخير مساوية أو زائدة عن الأجل المحدد للسلم.
- لا مانع شرعًا من أخذ المُسْلِم (المشتري) رهنًا

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: السلم، باب: السلم إلى من ليس عنده أصل، (٤/ ٥٠٣)، رقم (٢٢٤٦).

٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٤/ ٥٠٤).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: السلم، باب: السلم إلى أن تنتج الناقة، (٤/ ٥٠٨)، رقم (٢٢٥٦).

٤. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٤/ ٥٠٨).

أو كفيلًا من المسلَّم إليه (البائع).

- يجوز للمسلِم (المشتري) مبادلة المسلَم فيه بشيء آخر - غير النقد - بعد حلول الأجل، سواء كان الاستبدال بجنسه أم بغير جنسه، حيث إنه لم يرد في منع ذلك نص ثابت ولا إجماع، وذلك بشرط أن يكون البدل صالحًا لأن يجعل مسلمًا فيه برأس مال السلم.

- إذا عجز المسلم إليه عن تسليم المُسْلَم فيه عند حلول الأجل فإن المسلم (المشتري) يخيَّر بين الانتظار إلى أن يوجد المُسْلَم فيه، أو فسخ العقد وأخذ رأس ماله، وإذا كان عجزه عن إعسار فنظرة إلى ميسرة.

- لا يجوز الشرط الجزائي عن التأخير في تسليم المُسْلَم فيه؛ لأنه عبارة عن دين، ولا يجوز اشتراط الزيادة في الديون عند التأخير.

- لا يجوز جعل الدين رأس المال للسلم؛ لأنه من بيع الدين بالدين"[1].

وبهذا يتبين أن بيع السلم بيع في الذمة موصوف يمتلك القدرة على تسليمه بالأوصاف التي اتفقا عليها - البائع والمشتري - وكذلك في الوقت الذي حدداه، وليس بيعًا للعدم، وليس فيه غرر ولا مغامرة، ولا بيع حَبَل الحبلة، ولا بيع العبد الآبق، وغيرها مما نهى عنه النبي ﷺ، أما هذا البيع فهو موصوف مضمون في الذمة مع غلبة الظن بإمكان توفيته في وقته، وكذلك مشروعية بيع السلم إذا تحققت الشروط المتفق عليها بين أهل العلم، وإذا سار المتبايعان وفق الشروط لا يحصل ظلم ولا بخس حقٍّ.

1. فقه البيع والاستيثاق والتطبيق المعاصر، د. علي أحمد السالوس، دار الثقافة، قطر، ط٤، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ص٧٦٦، ٧٦٧.

الخلاصة:

- إن أحاديث بيع السَّلم أحاديث صحيحة، فقد روتها الجماعة، فهي بذلك في أعلى درجات الصحة، ولم يَرِدْ أي طعن فيها من قِبل علماء الحديث ونقاده.

- إن بيع السَّلم كما ثبتت مشروعيته بالسنة النبوية، فقد ثبتت أيضًا بالقرآن - كما في تفسير ابن عباس لآية الدَّين - وكذلك ثبتت مشروعيته وحِلِّيته بالإجماع قديمًا وحديثًا، كما حكى ذلك ابن المنذر.

- بيع السلم ضرورة أقرها الشرع الحكيم لحاجة كل من المتبايعين للآخر، فصاحب رأس المال محتاج إلى أن يشتري السلعة، وصاحب السلعة محتاج إلى ثمنها؛ لينفق على نفسه وزرعه.

- إن وضع الشرع لبيع السَّلم وتجويزه له بالشروط المتفق عليها في الأحاديث الواردة في كتب الصحاح، ينفي عنه الغرر والظلم، وهذه الشروط هي: كيل معلوم، ووزن معلوم، وأجل معلوم.

- لا يدخل بيع السَّلم في بيع ما ليس عند البائع؛ لأن بيع السلم موصوف في الذمة بأجل، أما بيع ما ليس عند الإنسان فهو بخلاف ذلك؛ لأنه ليس في ملكه، ولا قدرة له على تسليمه.

- إن ما ينفي الغرر والظلم عن بيع السَّلم أن النبي ﷺ نهى عن السلم في التمر قبل بدو صلاحه، ونهى عن بيع حَبَل الحَبَلَةِ إلى أن تنتج ما في بطنها؛ لأن كل هذا من الغرر المحرَّم شرعًا.



الشبهة الثامنة عشرة

دعوى نسخ أحاديث النهي عن ثمن الكلب(*)

مضمون الشبهة:

يدعي بعض المتوهمين أن الأحاديث الواردة في النهي عن ثمن الكلب وحرمة بيعه منسوخة. والتي منها ما جاء في الصحيحين عن أبي مسعود الأنصاري أن النبي ﷺ: "نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن". واستدلوا على دعوى النسخ بأن النبي ﷺ استثنى من النهي عن اقتناء الكلاب كلب الصيد، وما يباح في كلب الصيد يباح في غيره، وأن الكلب مال، وفيه منفعة فيحل بيعه، كما استدلوا بأن النهي عن بيعه كان زمن الأمر بقتله، فلما نُسخ قتل الكلاب نسخ معه النهي عن بيعه. مما يتأتّى من وراء هذا الزعم تعطيل النصوص الثابتة عن رسول الله ﷺ، فضلًا عن إثارة الشكوك حولها.

وجها إبطال الشبهة:

١) أحاديث النهي عن ثمن الكلب وبيعه صحيحة ثابتة ليس فيها استثناء، والصحيح من الأحاديث لا يُعارض بالضعيف، كما أن النسخ لا يثبت بالاحتمال. وفرق كبير بين الاستثناء في اقتناء الكلاب وبين الاستثناء في بيعها.

٢) قياس بيع الكلاب على الأموال لما فيها من منافع قياس فاسد الاعتبار، وتعليق النهي عن بيع الكلاب بالنهي عن قتلها مستغرب لا دليل عليه، والقاعدة أنه لا اجتهاد مع وجود نص، والنص على التحريم فلا يندفع بالاحتمال، أو القياس الفاسد.

التفصيل:

أولا. الأحاديث الواردة في النهي عن ثمن الكلب صحيحة ثابتة غير منسوخة، ولا تعارض بالأحاديث الضعيفة في ذلك:

لقد جاءت النصوص عن النبي ﷺ في النهي عن ثمن الكلب وحرمة بيعه صريحة واضحة لا استثناء فيها ولا تأويل، وجاءت الأحاديث عنه ﷺ في هذا الباب صحيحة في أعلى درجات الصحة، ثابتةً غير منسوخة، وما جاء مخالفًا لهذا النهي أو مقيدًا له فهي أحاديث ضعيفة لا تقوى على معارضة تلك الأحاديث الصحيحة.

فقد جاء في صحيحي البخاري ومسلم عن أبي مسعود الأنصاري رضي الله عنه: "أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن"[1][2].

وروى مسلم في صحيحه من حديث رافع بن خديج رضي الله عنه قال: "سمعت النبي ﷺ يقول: شرُّ الكسب مهر البغي، وثمن الكلب، وثمن الحجَّام"[3].

كما روى أيضًا من حديث أبي الزبير قال: "سألت جابرًا عن ثمن الكلب والسنور[4]؟ قال: زجر النبي ﷺ

(*) لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال الجبري، مرجع سابق.

١. حلوان الكاهن: ما يعطاه الكاهن على كهانته

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: البيوع، باب: ثمن الكلب، (٤/ ٤٩٧)، رقم (٢٢٣٧). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساقاة، باب: تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن ومهر البغي... (٦/ ٢٤٤٤)، رقم (٣٩٣٣).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساقاة، باب: تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن ومهر البغي... (٦/ ٢٤٤٤)، رقم (٣٩٣٥).

٤. السنور: القط.

عن ذلك"[1]. إلى غير ذلك من الأحاديث التي وردت في كتب السنن عن هذا الأمر.

فهذه الأحاديث تدل دلالة واضحة على النهي الصريح عن بيع الكلب وأخذ ثمنه. وهذا ما ذهب إليه جمهور أهل العلم والفقهاء؛ فقد علق الإمام النووي على هذه الأحاديث بقوله: "وأما النهي عن ثمن الكلب، وكونه من شر الكسب وكونه خبيثًا، فيدل على تحريم بيعه، وأنه لا يصح بيعه، ولا يحل ثمنه، ولا قيمة على متلفه، سواء كان مُعَلَّمًا أم لا، وسواء كان مما يجوز اقتناؤه أم لا، وبهذا قال جماهير العلماء منهم: أبو هريرة، والحسن البصري، وربيعة، والأوزاعي، والحَكَم، وحمَّاد، والشافعي، وأحمد، وداود، وابن المنذر، وغيرهم"[2].

وقال الإمام ابن قدامة: "لا يختلف المذهب ـ أي مذهب الإمام أحمد ـ في أن بيع الكلب باطل، أيَّ كلب كان، وبه قال الحسن، وربيعة، وحماد، والأوزاعي، والشافعي، وداود، وكره أبو هريرة ثمن الكلب"[3].

وذكر ذلك الحافظ ابن حجر بقوله: "وظاهر النهي تحريم بيعه، وهو عام في كل كلب مُعَلَّمًا كان أو غيره مما يجوز اقتناؤه أو لا يجوز، ومن لازم ذلك أن لا قيمة على متلفه، وبذلك قال الجمهور"[4].

وقد ذكر الإمام ابن القيم هذه الأحاديث، وعلَّق عليها بقوله: "فتضمنت هذه السنن أربعة أمور: أحدها: تحريم بيع الكلب، وذلك يتناول كل كلب صغيرًا كان أو كبيرًا، للصيد، أو للماشية، أو للحرث، وهذا مذهب فقهاء أهل الحديث قاطبة"[5].

وعلى هذا يتضح أن الثابت عند أهل العلم وجمهور الفقهاء أن الكلب لا يجوز بيعه ولا أخذ ثمنه، سواء كان مما يجوز اقتناؤه أو غيره، فلا يصح بيعه، ولا يحل ثمنه. هذا هو الراجح عند أهل العلم جميعًا ولم يذكروا ناسخًا لهذه الأحاديث، ولا مجوِّزًا لهذا الحكم.

أما إذا احتاج الإنسان إلى كلب يجوز اقتناؤه ككلب الصيد والماشية والزرع ولم يجد ذلك إلا بالشراء ـ جاز له شراؤه طالما الحاجة ملحة إليه، والإثم على من باعه وقبض ثمنه؛ لأنه كان يجب عليه أن يعطيه إياه إن كان فائضًا عن حاجته، يقول ابن حزم: "ولا يحل بيع كلب أصلًا؛ لا كلب صيد، ولا كلب ماشية، ولا غيرهما، فإن اضطر إليه ولم يجد من يعطيه إياه فله ابتياعه وهو حلال للمشتري حرام على البائع ينتزع منه الثمن متى قدر عليه كالرشوة في دفع الظلم، وفداء الأسير، ومصانعة الظلم ولا فرق"[6].

ولا شك أن هناك خلافًا واضحًا بين اقتناء الكلب وبيعه، فإذا جاز اقتناء الكلب لضرورة معينة، فلا يلزم من هنا جواز بيع الكلب، فلقد نهى النبي ﷺ عن اقتناء الكلاب، إلا كلب الصيد والماشية والزرع، فأذن في اقتنائها لتحقق الحاجة إليها.

---

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساقاة، باب: تحريم ثمن الكلب وحلوان الكاهن ومهر البغي... (٦/ ٢٤٤٥)، رقم (٣٩٣٩).

٢. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٦/ ٢٤٤٦).

٣. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (٦/ ٣٥٢).

٤. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٤/ ٤٩٧، ٤٩٨).

٥. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، (٥/ ٧٦٧).

٦. المحلَّى، ابن حزم، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة، د. ت، (٩/ ٩).

فعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "مَنْ اقتنى كلبًا ليس بكلب ماشية، أو ضارية نقص كل يوم من عمله قيراطان"[1].

كما جاء في صحيح مسلم عن سالم بن عبد الله عن أبيه أن رسول الله ﷺ قال: "من اقتنى كلبًا إلا كلب ماشية، أو كلب صيد، نقص من عمله كل يوم قيراط"[2].

وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "مَنْ اقتنى كلبًا ليس بكلب صيد، ولا ماشية، ولا أرض، فإنه ينقص من أجره قيراطان كل يوم"[3].

فهذه الأحاديث تدل بوضوح على أن اقتناء الكلاب لا يجوز، وإنما يُستثنى من ذلك كلب الصيد والماشية والزرع، فهذه الأنواع تخرج من عموم النهي عن اقتناء الكلاب؛ وذلك لما في هذه الأنواع من النفع مع الحاجة إليها.

ولكن المسألة الآن: هل الاستثناء من النهي عن اقتناء الكلاب متمثلة في كلب الصيد والماشية والزرع يعد استثناء من النهي عن بيعها، وهل هناك نصوص دلَّت على جواز بيع أي نوع من الكلاب؟ هذا ما نفصله فيما يأتي:

لقد دلَّت الأحاديث الصحيحة السابقة على أن كلب الصيد والماشية والزرع مستثنى من النهي عن اقتناء الكلاب؛ إذ يجوز اقتناؤه لهذه المنافع الواردة، ولا يجوز اقتناء غيرها، ولا يلزم من هذا الاستثناء جواز بيعه وأخذ ثمنه؛ فالاقتناء شيء، والبيع شيء آخر.

أمَّا المجوِّزون لبيع الكلب وأخذ ثمنه - خاصة الكلب المستثنى في اقتنائه، فقد استدلوا ببعض الروايات التي تدل على جواز بيع كلب الصيد خاصة، ومنها ما رُوي عن حماد بن أبي سلمة، عن أبي الزبير، عن جابر بن عبد الله: "أن رسول الله ﷺ نهى عن ثمن السِّنَّور والكلب، إلا كلب الصيد"[4]، وبما جاء عن يحيى بن أيوب، عن المثنى بن الصباح، عن عطاء بن أبي رباح، عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ قال: "ثمن الكلب سحت إلا كلب صيد"[5]، وبما جاء من طريق ابن وهب، عمن أخبره، عن ابن شهاب، عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ: "ثلاث من سحت، حلوان الكاهن، ومهر الزانية، وثمن الكلب العقور"[6]، وبما جاء من طريق ابن وهب، عن الشمر بن نمير، عن حسين بن عبد الله بن ضميرة، عن

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الذبائح والصيد، باب: مَنْ اقتنى كلبًا ليس بكلب صيد أو ماشية، (٩/ ٥٢٣)، رقم (٥٤٨٠). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساقاة، باب: الأمر بقتل الكلاب وبيان نسخه وبيان تحريم اقتنائها إلا لصيد أو زرع أو ماشية ونحو ذلك، (٦/ ٢٤٤٨)، رقم (٣٩٤٧).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساقاة، باب: الأمر بقتل الكلاب... (٦/ ٢٤٤٩)، رقم (٣٩٥١).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساقاة، باب: الأمر بقتل الكلاب... (٦/ ٢٤٥٠)، رقم (٣٩٥٤).

٤. ضعيف: أخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب: الصيد والذبائح، باب: الرخصة في ثمن كلب الصيد، (٣/ ١٥١)، رقم (٤٨٠٦). وضعفه ابن حزم في المحلى، (٩/ ١٠، ١١)، وشعيب الأرنؤوط في تحقيقه لزاد المعاد، (٥/ ٧٦٩).

٥. ضعيف: ذكره ابن حزم في المحلى، (٩/ ١٠، ١١). وضعفه ابن حزم، وشعيب الأرنؤوط في تحقيقه لزاد المعاد، (٥/ ٧٦٩).

٦. ضعيف: ذكره ابن حزم في المحلى، (٩/ ١١). وضعفه ابن حزم، وشعيب الأرنؤوط في تحقيقه لزاد المعاد، (٥/ ٧٦٩)، وقال: فيه جهالة وانقطاع.

أبيه، عن جده، عن علي رضي الله عنه: "أن النبي ﷺ نهى عن ثمن الكلب العقور"[1] ومن أدلتهم على صحة هذا الاستثناء أيضًا "أن جابر أحد من روى عن النبي ﷺ النهي عن ثمن الكلب، وقد رخص جابر نفسه في ثمن كلب الصيد، وقول الصحابي صالح لتخصيص عموم الحديث عند من جعله حجة، فكيف إذا كان معه النص باستثنائه والقياس؟ وأيضًا؛ لأنه يباح الانتفاع به، ويصح نقل اليد فيه بالميراث والوصية والهبة، وتجوز إعارته وإجارته... فجاز بيعه كالبغل والحمار"[2].

والجواب عن هذه الأدلة سهل ميسور، وهو كالآتي:

إن الأحاديث التي استدل بها المجوِّزون لبيع الكلب كلها أحاديث ضعيفة واهية لا تصلح دليلًا على قولهم، ولا تقوى لمعارضة الأحاديث الصحيحة في هذا الباب.

فقد ذكر الإمام ابن حزم هذه الأحاديث وبيَّن ضعفها وسقوطها، وكذلك فعل الإمام ابن القيم، وأكدا على أنها لا تصلح للدلالة على جواز بيع الكلب وأخذ ثمنه.

فقال الإمام ابن حزم: "أما حديثا ابن وهب هذان - يقصد الحديث الذي رُوي عن أبي بكر الصديق والحديث الذي رُوي عن علي رضي الله عنهما - فأسقط من أن يشتغل بهما إلا جاهل بالحديث، أو مكابر يعلم الحق فيوليه ظهره؛ لأن حسين بن عبد الله - أحد رواة حديث أبي بكر الصديق - في غاية السقوط والاطراح باتفاق أهل النقل، والآخر منقطع في موضعين، ثمَّ لو صحا لما كان لهم فيهما حجة؛ لأنه ليس فيهما إلا النهي عن ثمن الكلب العقور فقط، وهذا حق وليس فيه إباحة ثمن ما سواه من الكلاب، وجاءت الآثار المتواترة التي قدمنا بزيادةٍ على هذين لا يحل تركها، وأما حديث أبي هريرة ففي غاية السقوط؛ لأن فيه يحيى بن أيوب، والمثنى بن الصباح، وهما ضعيفان جدًّا، قد شهد مالك على يحيى بن أيوب بالكذب وجرَّحه أحمد، وأما المثنى فجرحه بضعف الحديث أحمد وتركه يحيى، وعبد الرحمن... وأما حديث جابر فإنه من رواية أبي الزبير عنه، ولم يسمعه منه بإقرار أبي الزبير على نفسه... فكل حديث لم يقل فيه أبو الزبير: إنه سمعه من جابر أو حدَّثه به جابر، أو لم يروه الليث عنه عن جابر فلم يسمعه من جابر بإقراره، وهذا الحديث لم يذكر فيه أبو الزبير سماعًا من جابر ولا هو مما عند الليث فصح أنه لم يسمعه من جابر فحصل منقطعًا"[3].

وقال الإمام ابن القيم عند تضعيفه لهذه الأحاديث: "إنه لا يصح عن النبي ﷺ استثناء كلب الصيد بوجه... قال البيهقي: روى عن النبي ﷺ النهي عن ثمن الكلب جماعة، منهم: ابن عباس، وجابر بن عبد الله، وأبو هريرة، ورافع بن خديج، وأبو جحيفة، اللفظ مختلف، والمعنى واحد، والحديث الذي روي في استثناء كلب الصيد لا يصح، وكأن من رواه أراد حديث النهي عن اقتنائه، فَشُبِّهَ عليه، والله أعلم.

أما حديث حماد بن سلمة، عن أبي الزبير، فهو الذي ضعفه الإمام أحمد رحمه الله بالحسن بن أبي جعفر... وهو الذي قال فيه الدارقطني: الصواب أنه موقوف، وقد أعله ابن حزم، بأن أبا الزبير لم يصرح فيه

١. ضعيف: ذكره ابن حزم في المحلى، (٩/ ١١). وضعفه ابن حزم، وشعيب الأرنؤوط في تحقيقه لزاد المعاد، (٥/ ٧٦٩).

٢. زاد المعاد، ابن القيم، مرجع سابق، (٥/ ٧٧٠).

٣. المحلى، ابن حزم، مرجع سابق، (٩/ ١١).

بالسماع من جابر، وهو مدلس، وليس من رواية الليث عنه، وأعله البيهقي بأن أحد رواته وهم من استثناء كلب الصيد مما نُهي عن اقتنائه من الكلاب، فنقله إلى البيع... وأما حديث المثنى بن الصباح عن عطاء عن أبي هريرة ﷺ فباطل؛ لأن فيه يحيى بن أيوب، وقد شهد مالك عليه بالكذب، وجرحه الإمام أحمد، وفيه المثنى بن الصباح، وضعفه عندهم مشهور، وأما الأثر عن أبي بكر الصديق ﷺ، فلا يُدرى من أخبر ابن وهب عن ابن شهاب، ولا من أخبر ابن شهاب عن الصديق ﷺ ومثل هذا لا يحتج به.

وأما الأثر عن علي ﷺ: ففيه ابن ضميرة في غاية الضعف. ومثل هذه الآثار الساقطة المعلولة لا تقدم على الآثار التي رواها الأئمة الثقات الأثبات، حتى قال بعض الحفاظ: إن نقلها نقل تواتر، وقد ظهر أنه لم يصح عن صحابي خلافها ألبتة، بل هذا جابر، وأبو هريرة، وابن عباس يقولون: ثمن الكلب خبيث"[١].

ومن هذا يتبين أن هذه الأحاديث التي استدلوا بها على ثبوت دعواهم - كلها ضعيفة لا تقوى على الاحتجاج بها، والصحيح من الأحاديث لا يُعارض بالضعيف الواهي، وفرق كبير بين الاستثناء في اقتناء الكلب، وبين الاستثناء في بيعه؛ فالأول ثابت صحيح، والثاني ضعيف واهٍ لا يثبت عن رسول الله ﷺ.

ثانيًا. إعمال القياس مع النص فاسد الاعتبار، ونهي النبي ﷺ عن ثمن الكلب يقتضي الفساد:

استدل القائلون بجواز بيع الكلب مطلقًا، بأن الكلب مالٌ، والمال عندهم كل شيء فيه منفعة، فيقولون: الكلب كسائر الأموال فيه منفعة الصيد والحراسة، فلما كانت هذه المنفعة موجودة فيه، وهي مقصودة شرعًا، فإنه يجوز أن تبيعه وتأخذ القيمة لقاء هذا الشيء الذي فيه من المنافع ما ذكرنا. وهذا دليل عقلي.

والجواب: إننا لا نسلِّم بصحة هذا الدليل العقلي؛ لأن الكلب ليس بمال من كل وجه، وإنما هو مال في أشياء معينة، مخصوصة جاءت على سبيل الرخصة، فلا يجوز التوسع فيها؛ لأنك إذا قلت: إنه جاز للصيد وجاز للحرث والماشية، وقلت: يجوز بيعه لأن فيه هذه المنافع؛ فمعنى ذلك أنه جاز للصيد والحرث والماشية والبيع، فتزيد على استثناء الشرع، والشرع إنما استثنى ثلاثة أحوال فقط.

فمعنى ذلك أنه أصبح هناك منفعة رابعة، وهي منفعة البيع، فلا نسلم لكم أن فيه منفعة من كل وجه.

ففي الكلب منفعة مخصوصة مرخَّص فيها ينبغي التقيُّد بها؛ لأن ما جاء على خلاف الأصل ينبغي أن يتقيد بالنص الوارد، فالأصل عدم اتخاذ الكلب، وتقيد بهذه الأحوال الثلاثة، فيجوز لمن يريد اتخاذه أن يتخذه على هذه الأحوال المعينة فقط دون زيادة[٢].

هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى فهذا يعتبر قياسًا فاسدَ الاعتبار؛ لأنه قياس معارض للنص. كما هو مقرر في كتب أصول الفقه، يقول الآمدي: "ومعناه - أي فساد الاعتبار - أن ما ذكرته من القياس لا يمكن اعتباره في بناء الحكم عليه، لا لفساد في وضع القياس

١. زاد المعاد، ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، (٥/ ٧٧٠، ٧٧٢).

٢. شرح زاد المستقنع، محمد بن محمد المختار الشنقيطي، (١٤٤/ ٦) بتصرف.

وتركيبه، وذلك كما إذا كان القياس مخالفًا للنص، فهو فاسد الاعتبار، لعدم صحة الاحتجاج به مع النص المخالف له"[1].

ومنه يتبين أن القياس الذي استخدمه القائلون بجواز بيع الكلب، وإن كان قياسًا مكتمل الأركان إلا أنه معارض للنص، والإجماع الذي عليه الصحابة، وهو ما يُسمى بفساد الاعتبار؛ أي أنه لا يستقيم قياس يعارض نصًّا ثابتًا، والقاعدة أنه لا اجتهاد مع وجود نص.

"وأما قياس الكلب على البغل والحمار، فمن أفسد القياس، بل قياسه على الخنزير أصح من قياسه عليهما؛ لأن الشبه الذي بينه وبين الخنزير أقرب من الشبه الذي بينه وبين البغل والحمار، ولو تعارض القياسان لكان القياس المؤيد بالنص الموافق له - أصح وأولى من القياس المخالف له.

فإن قيل: كان النهي عن ثمنها حين كان الأمر بقتلها، فلما حُرِّم قتلها، وأبيح اتخاذ بعضها، نسخ النهي فنسخ تحريم البيع.

قيل: هذه دعوى باطلة ليس مع مدعيها لصحتها دليل، ولا شبهة، وليس في الأثر ما يدل على صحة هذه الدعوى ألبتة بوجهٍ من الوجوه.

ويدل على بطلانها: أن أحاديث تحريم بيعها، وأكل ثمنها مطلقة عامة كلها.

أما أحاديث الأمر بقتلها، والنهي عن اقتنائها نوعان: نوع كذلك (عام) وهو المتقدم، ونوع مقيد مخصص وهو المتأخر، فلو كان النهي عن بيعها مقيدًا مخصوصًا لجاءت به الآثار كذلك، فلما جاءت عامة مطلقة، علم أن عمومها وإطلاقها مراد، فلا يجوز إبطاله"[2].

فتبين من خلال ما سبق أن النص لا يُعارض بالقياس، وإنما يعارض بنص مثله - إن وجد - وإلا فالقياس مدفوع، فاسد الاعتبار. ودعوى النسخ مدفوعة، لأن النسخ لا يثبت بالاحتمال. وعلى هذا يثبت لدينا أن بيع الكلب لا يجوز بحال من الأحوال لدلالة الأحاديث الصحيحة المتواترة على هذا، وهي أحاديث ثابتة غير منسوخة، أما ما جاء في غير هذا من جواز بيع كلب الصيد وغيره فهي أحاديث ضعيفة لا تثبت، ولا يصح الاحتجاج بها.

الخلاصة:

- الأحاديث الواردة في النهي عن ثمن الكلب صحيحة، وثابتة عن رسول الله ﷺ، وليس فيها استثناء، بل هي على عموم النهي، أما إذا احتاج الإنسان إلى كلب يجوز اقتناؤه، ولم يجده إلا بالشراء جاز له الشراء، والإثم على البائع؛ إذ لا يجوز له بيعه، وإنما يعطيه لمن احتاجه طالما أنه فائض عن حاجته.
- هناك فرق بين الإذن في اتخاذ كلاب الصيد والحرث والماشية، وبين بيع هذه الأنواع؛ فاقتناء كلاب الصيد والحرث والماشية مأذون فيه، أما بيع هذه الأنواع فالأحاديث الواردة فيها كلها ضعيفة، وواهية، ولا تصلح للاحتجاج.
- قياس الكلاب على الأموال لما فيها من منافع

1. الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، (٤/ ٨٥٣).

2. زاد المعاد، ابن القيم، مرجع سابق، (٥/ ٧٧٢).

قياس فاسد؛ لأنه يعارض النص، وإذا تعارض القياس مع النص يسميه الأصوليون فاسد الاعتبار: أي أنه غير معتبر، وكذلك قياسه على الحمار والبغل يدخل في هذا المعنى.

- الادعاء بأن النهي عن بيع الكلاب نُسخ بنسخ إيجاب قتل الكلاب متهافت لا يستند إلى أي دليل، فالنسخ لا يثبت بالاحتمال.

الشبهة التاسعة عشرة

دعوى إنكار حديث قضاء النبيِّ ﷺ باليمين مع الشاهد(*)

مضمون الشبهة:

يدعي بعض الواهمين أن الأحاديث القائلة بأن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد أحاديث مردودة لا يُعمل بها؛ والذي عليه العمل هو شهادة رجلين أو رجل وامرأتين، كما قال تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ (البقرة: ٢٨٢). مستدلين على ذلك بأن هذه الأحاديث لو صحت، وكان عليها العمل لكانت زيادة في النص (أي: نص القرآن الذي ذكرناه)، والزيادة في النص نسخ للآية، وأن النبي ﷺ قال: "البينة على المُدَّعِي، واليمين على المُدَّعَى عليه"، فحصر اليمين في جانب المدَّعَى عليه، كما حصر البينة في جانب المدعي، ولم يجمع بين الشاهد واليمين كما تقول الأحاديث. رامين من وراء ذلك إلى إنكار حكم من الأحكام التي جاءت بها السنة النبوية، وإيهام الناس بتناقض السنة مع القرآن.

وجها إبطال الشبهة:

١) إن أحاديث قضاء النبي ﷺ باليمين مع الشاهد أحاديث صحيحة ثابتة بإجماع علماء الحديث؛ فقد رُويت عن أكثر من عشرين صحابيًّا، وجمهور العلماء على جواز القضاء بشاهد ويمين، وهذا عمل الصحابة جميعًا.

٢) الزيادة في النص ليست نسخًا، وإنما تقرير له، وإضافة عليه، فالحكم بالشاهد مع اليمين ـ والذي جاء في الحديث ـ إنما هو زيادة في الحكم على ما جاء في القرآن، وهذا من بيان السنة للقرآن، وليس نسخًا لحكم الآية كما يدعون.

التفصيل:

أولا. حديث قضاء النبي ﷺ بيمين وشاهد حديث صحيح عليه العمل:

إن حديث قضاء النبي ﷺ بيمين وشاهد حديث صحيح دون أدنى شك، والقول بعدم صحته قول مردود؛ لأنه يفتقد الدليل، فهذا الحديث رواه الإمام مسلم في صحيحه، قال: "حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة ومحمد بن عبد الله بن نمير قالا: حدثنا زيد (وهو ابن حُبَابٍ). حدثني سيف بن سليمان. أخبرني قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن عبد الله بن عباس أن رسول الله ﷺ قضى بيمين وشاهد"[1].

ووروده في صحيح مسلم يعني صحته؛ فقد أجمعت

(*) لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال محمد الجبري، مرجع سابق.

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأقضية، باب: القضاء باليمين والشاهد، (٦/ ٢٦٦٧)، رقم (٤٣٩٢).

الأمة على صحة كل ما في صحيحي البخاري ومسلم، ولم يكتف الإمام النووي بذلك، بل أكد في شرحه على الصحيح صحة هذا الحديث، فقال: "قال الحفَّاظ: أصح أحاديث الباب حديث ابن عباس، وقال ابن عبد البر: لا مطعن لأحد في إسناده، قال: ولا خلاف بين أهل المعرفة في صحته"[1].

وقد روى أبو داود هذا الحديث بلفظه عن ابن عباس رضي الله عنهما[2]، ورَوى أيضًا عن أحمد بن أبي بكر أبو مصعب الزهري، قال: أخبرنا الدَّرَاوَرْدِيُّ عن ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة ﷺ "أن النبي ﷺ قضى باليمين مع الشاهد"[3].

وقال الشافعي عن هذا الحديث: "هو حديث ثابت عن رسول الله ﷺ لا يَرُدُّ أحدٌ من أهل العلم مثله، لو لم يكن معه غيره، مع أن معه غيره مما يشده"[4].

وقال الإمام ابن القيم رحمه الله في شرحه سنن أبي داود: "قال ابن أبي حاتم في كتاب العلل: سألت أبي وأبا زرعة عن حديث رواه ربيعة عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة "أن النبي ﷺ قضى بشاهد ويمين" ؟ فقالا: هو صحيح... والمقصود أن هذا الأصل - قضاء النبي ﷺ باليمين مع الشاهد - قد رواه عن النبي ﷺ عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب، وابن عمر، وعبد الله بن عمرو، وسعد بن عبادة، وجابر بن عبد الله، وعبد الله بن عباس، وأبو هريرة، وسُرَّق، وعمارة بن حزم، وجماعة من الصحابة، وعمرو بن شعيب مرسلًا ومتصلًا، والمنقطع أصح، وأبو سعيد الخدري، وسهل بن سعد.

فحديث ابن عباس: رواه مسلم، وحديث أبي هريرة: حسن؛ صححه أبو حاتم الرازي، وحديث جابر: حسن وله علة، وهي الإرسال، قاله أبو حاتم الرازي، وحديث زيد بن ثابت: صححه أبو زرعة وأبو حاتم، رواه سهيل عن أبيه عن زيد بن ثابت "أن رسول الله ﷺ قضى بشاهد ويمين"، وحديث سعد بن عبادة: رواه الترمذي والشافعي وأحمد، وحديث سُرَّق: رواه ابن ماجه وتفرَّد به، وله علة هي رواية ابن البيلمان عنه، وحديث الزبيب: حسن، رواه عنه شعيب بن عبد الله بن الزبيب العنبري حدثني أبي قال: سمعت جدي الزبيب، وشعيب: ذكره ابن حبان في الثقات، وحديث عمرو بن شعيب، رواه مسلم بن خالد الزنجي عن ابن جريج عن عمرو "أن رسول الله ﷺ قضى باليمين مع الشاهد" منقطعًا وهو الصحيح، وحديث أبي سعيد: رواه الطبراني في معجمه الصغير بإسناد ضعيف، وحديث سهل بن سعد: رواه أبو بكر بن أبي شيبة، وهو ضعيف عن أبي حازم عن سهل: فالعمدة على الأحاديث الثابتة، وبقيتها شواهد لا تضر"[5] بل هي

1. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٦/ ٢٦٦٨).
2. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: القضاء، باب: القضاء باليمين والشاهد، (١٠/ ٢١)، رقم (٣٦٠٣). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٣٦٠٨).
3. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: القضاء، باب: القضاء باليمين والشاهد، (١٠/ ٢٣)، رقم (٣٦٠٥). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٣٦١٠).
4. عون المعبود شرح سنن أبي داود مع شرح ابن قيم الجوزية، شمس الحق العظيم آبادي، مرجع سابق، (١٠/ ٢٣).
5. المرجع السابق، (١٠/ ٢١: ٢٧).

تؤكد الصحة.

هذه هي الطرق المختلفة لحديث: قضى النبي ﷺ باليمين مع الشاهد، وهي كما رأينا منها الصحيح، ومنها الحسن، ومنها ما به علة غير قادحة، وبمجموعها يتأكد لكل ذي عقل صحة الحديث، ويرد القول بضعفه، لا سيما وأنه لا دليل على الطعن.

عمل علماء المسلمين بهذا الحكم:

اتفق جمهور علماء المسلمين على جواز القضاء بشاهد ويمين، واجتمعت فتواهم على ذلك وقضوا به، قال شمس الحق العظيم آبادي: "قال جمهور علماء الإسلام من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الأمصار يُقْضَى بشاهد ويمين المُدَّعِي في الأموال، وما يقصد به الأموال، وبه قال أبو بكر الصديق، وعليٌّ، وعمر بن عبد العزيز، ومالك، والشافعي، وأحمد، وفقهاء المدينة، وسائر علماء الحجاز، ومعظم علماء الأمصار ﷺ، وحجتهم أنه جاءت أحاديث كثيرة في هذه المسألة"[1].

ويقول الإمام القرطبيُّ مؤكدًا العمل باليمين مع الشاهد: "قال علماؤنا: ثم العجب، مع شهرة الأحاديث وصحتها بَدَّعُوا مَنْ عمل بها حتى نقضوا حكمه واستقصروا رأيه، مع أنه قد عمل بذلك الخلفاءُ الأربعة، وأُبيٌّ بن كعب، ومعاوية، وشُريح، وعمر بن عبد العزيز وكتب به إلى عماله، وإياس بن معاوية، وأبو سلمة بن عبد الرحمن، وأبو الزناد، وربيعة.

ولذلك قال مالك: وإنه ليكفي من ذلك ما مضى مِنْ عَمَلِ السُّنَّة، أَتَرى هؤلاء تُنْقَض أحكامهم، ويُحكم بدعتهم! هذا إغفال شديد ونظر غير سديد. وروى الأئمة عن ابن عباس عن النبي ﷺ أنه قضى باليمين مع الشاهد. قال عمرو بن دينار: في الأموال خاصةً؛ رواه سيف بن سليمان عن قيس بن سعد عن عمرو بن دينار عن ابن عباس. قال أبو عمرو: هذا أصح إسناد لهذا الحديث، وهو حديث لا مطعن لأحد في إسناده، ولا خلاف بين أهل المعرفة بالحديث في أن رجاله ثقات، وقال النسائي: هذا إسناد جيد، سيف ثقة، وقيس ثقة.

وقد خرَّج مسلم حديثَ ابن عباس هذا... ولم يأت عن أحد من الصحابة أنه أنكر اليمين مع الشاهد؛ بل جاء عنهم القول به، وعليه جمهور أهل العلم بالمدينة"[2].

وقد "ذكر ابن الجوزيِّ في التحقيق عددًا من رواته فزاد على عشرين صحابيًّا، وأَصَحُّ طُرُقِه حَدِيثُ ابن عباس ثم حديث أبي هريرة"[3]، فقد ورد جواز الحكم بالشاهد ومعه يمينه عن واحد وعشرين صحابيًّا وهم: زبيب بن ثعلبة، وعمر بن الخطاب، والمغيرة بن شعبة، وزيد بن ثابت، وعبد الله بن عمرو بن العاص، وعبد الله بن عمر بن الخطاب، وأبو سعيد الخدريِّ، وبلال بن الحارث، ومسلمة بن قيس، وعامر بن ربيعة، وسهيل بن سعد، وتميم الداري، وأم سلمة، وأنس، وسُرَّق بن أسد، وابن عباس، وجابر، وعلي بن أبي طالب، وأبو هريرة، وسعد بن عبادة، وعمارة بن حزم. ذكرهم الشوكاني هكذا، وأُبيُّ بن كعب ذكره الشافعيُّ،

١. السابق، (١٠/ ٢٢).

٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٣/ ٣٩٢، ٣٩٣).

٣. نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق، (٩/ ٤١٩٤، ٤١٩٥).

كما عمل به أيضًا أبو بكر الصديق وعثمان بن عفان، ومن غير الصحابة: عمر بن عبد العزيز، وشريح، والشَّعْبي، وفقهاء المدينة، ومالك والشافعي[1].

فكيف يُعقل بعد هذا أن يُضَعَّف الحديث، أو يطعن في رجاله، وقد ثبت أن أصح طرقه حديث ابن عباس، وهو حديث شهد له العلماء بأنه لا مطعن فيه، وقد عمل به واحد وعشرون صحابيًّا.

ثم إنهم يدعون أنه حديث غير مشهور، ويا للعجب!! فكيف يعمل بالحديث ويقضى به منذ عهد النبي ﷺ في سائر البلدان، ثم يدعون أنه غير مشهور، وأن الحكم به بدعة؟ هذا ما لا يقول به عاقل، فضلًا عن باحث مدقق.

ثانيًا. إن زيادة الحكم بالشاهد واليمين ليست نسخًا للحكم بشاهدين؛ لأن الزيادة في الشيء تقرير له، لا رفع لعمله:

إن المدَّعين الذين قالوا برد حديث اليمين مع الشاهد؛ إنما ردوه لأن الحديث جاء بزيادة حكم لم يَرِد في نص القرآن؛ إذ يقول الله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ﴾ (البقرة: ٢٨٢)، والنبي ﷺ زاد في هذا الحديث حكمًا آخر، وهو القضاء باليمين مع الشاهد، وهذا لم يرد في الآية، ويعتبرون هذه الزيادة نسخًا للآية إن صحت، وهذا دليل على عدم صحة الحديث.

والحقيقة أن القول بأن الزيادة في النص نسخ له قول غير صحيح؛ "لأن النسخ: الرفع والإزالة، والزيادة في الشيء تقرير له، لا رفعٌ لحكمه، والحكم بالشاهد واليمين لا يمنع الحكم بالشاهدين، ولا يرفعه؛ ولأن الزيادة لو كانت متصلة بالمزيد عليه لم ترفعه، ولم تكن نسخًا، فكذلك إذا انفصلت عنه؛ ولأن الآية واردة في التحمُّل دون الأداء، ولهذا قال تعالى: ﴿أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ (البقرة: ٢٨٢)"[2].

فدل ذلك على أن هذه الزيادة التي وردت في الحديث لا تعني نسخ الحكم الذي في الآية، وإنما هو تقرير للآية، وزيادةٌ تُفَصِّلُ وتُبَيِّنُ ما أجمل فيها.

ونؤكد كلامنا هذا بسؤال يوضح إكمال الحديث للآية، وهو: لو لم يكن هناك رجلان ولا رجل وامرأتان، وإنما المدَّعي شاهد واحد - وهو ما سماه الشافعي "البينة الناقصة" - فماذا يكون الحكم؟ هنا بيَّنت السُّنَّة الحكم الذي ليس في القرآن عنه بيان، والبيان هو وظيفة السنة.

وذلك يدل على أن الجمع بين الآية والحديث أولى من أن يكون هناك نسخ بينهما، فحديث القضاء بالشاهد واليمين لا يعمل به إلا عند توافر الشاهدين - أي: الرجلين - أو رجل وامرأتين اللذين نصت عليهما الآية الكريمة، فعند عدم وجود ما اشترطته الآية الكريمة يُعمل بالحديث الشريف، ويقضى بالشاهد واليمين، فأين النسخ بين الآية والحديث طالما أنه يمكن الجمع بينهما؟! فكل من الآية والحديث يعالج حالة معينة في القضاء، فقد كان النبي ﷺ في قضائه بالشاهد واليمين يُشَرِّعُ ما ييسر به على أمته؛ حتى لا يعسر عليهم شئون دنياهم، وأمور حياتهم، وهو منهج ديننا الحنيف،

١. لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال الجبري، مرجع سابق، ص٥٣٣، ٥٣٤.

٢. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١٤/ ١٣١).

وقد قال ﷺ: "يَسِّروا ولا تعسروا، وبَشِّروا ولا تنفِّروا"[١].

"ومذهب الحجازيين أن الزيادة في السُّنَّة على نصوص القرآن لا تكون نسخًا، وإنما هي زيادة مستقلة بحكم مستقل إذا ثبت سنده وجب القول به. وقال الإسماعيلي: الحاجة إلى تذكير إحداهما الأُخرى، إنما هو فيما إذا شهدتا، فإن لم تشهدا قامت مقامهما يمين الطالب، ببيان السنة الثابتة، واليمين ممن هي عليه لو انفردت لحلت محل البينة في الأداء والإبراء، فلذلك حلت اليمين هنا محل المرأتين في الاستحقاق بها، مضافة إلى الشاهد الواحد.

قال: ولو لزم إسقاط القول بالشاهد واليمين ـ لأنه ليس في القرآن ـ للزم إسقاط الشاهد والمرأتين؛ لأنهما ليستا في السنة، لأنه ﷺ قال: "شاهداك أو يمينه"[٢]، وفي سنن أبي داود أن الحكم بالشاهد واليمين خاص بالحقوق، والخاص لا يتعدَّى به محله، ولا يُقاس عليه غيره، ولكن قال الصنعاني: الحق أنه لا يخرج من الحكم بالشاهد واليمين إلا الحد والقصاص؛ للإجماع أنهما لا يثبتان بذلك. كما أن التنصيص على شيء (رجلان وإلا رجل وامرأتان) لا يلزم منه نفي ما عداه من رجل ويمينه عند فقد ما نص عليه، أو رجل وقرينة، أو قرينةٍ قوية مع اليمين حين لا يكون هناك شهود ألبتة، وما إلى ذلك مما ليس في النص، وقد جاءت السنة بالنص على الرجل ويمينه، كما جاءت بما يفيد الحكم بالقرائن على ما قرره ابن القيم في "أعلام الموقعين""[٣].

"واليمين وإن كان حاصلها تأكيد الدعوى، لكنْ يعظم شأنها؛ فإنها إشهادٌ لله ﷻ أن الحقيقة كما يقول، ولو كان الأمر على خلاف الدَّعوى لكان مفتريًا على الله أنه يعلمُ صِدْقَه، فلما كانت بهذه المثابة العظيمة هابها المؤمن بإيمانه وعظمة شأن الله تعالى عنده أن يحلف به كاذبًا، وهابها الفاجر لما يراه من تعجيل عقوبة الله تعالى لما حلف يمينًا فاجرةً، فلما كان لليمين هذا الشأن صلحت للهجوم على الحكم كشهادة الشاهد، وقد اعتبرت الأَيْمان فقط في اللعان في القَسَامة في مقام الشهود"[٤].

قال الإمام أبو حامد الغزالي ـ موضحًا رأيه في قولهم بالنسخ: "فإن قيل: فقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ (البقرة: ٢٨٢) توجب إيقاف الحكم على شهادة شاهدين، فإذا حكم بشاهد ويمين بخبر الواحد فقد رُفِع إيقاف الحكم، فهو نسخ ـ قلنا: ليس كذلك، فإن الآية لا تقضي إلا كون الشاهدين حُجَّة، وجواز الحكم بقولهما. أما امتناع الحكم بحجة أخرى فليس من الآية، بل هو كالحكم بالإقرار، وذِكْرُ حُجَّةٍ واحدةٍ لا يمنع وجود حجة أخرى.

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: العلم، باب: كان النبي ﷺ يتخولهم بالموعظة والعلم كي لا ينفروا، (١/ ١٩٦)، رقم (٦٩).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الشهادات، باب: اليمين على المدَّعى عليه في الأموال والحدود، (٥/ ٣٣١)، رقم (٢٦٦٩، ٢٦٧٠). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإيمان، باب: وعيد من اقتطع حق مسلم بيمين فاجرة بالنار، (٢/ ٥٥٠)، رقم (٣٤٩).

٣. لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال الجبري، مرجع سابق، ص٥٣٦.

٤. سبل السلام، الصنعاني، مرجع سابق، (٨/ ١٠٨).

وقولهم: ظاهر الآية أن لا حجة سواه، فليس هذا ظاهر منطوقه، ولا حجة عندهم في المفهوم، ولو كان، فرفع المفهوم رفع بعض مقتضى اللفظ، وكل ذلك لو سُلِّم استقرار المفهوم وثباته، وورد خبر الشاهد واليمين بعده، ولكن كل ذلك غير مسلم"[1].

"ومعلوم أن الحكم حين ينزل قبل استقرار العموم يكون بيانًا لا نسخًا ولا رفعًا، وعلى أن مفهوم الآية - هو عدم قبول شهادة رجل ويمينه - لا يقدم على المنطوق وهو: "قضى باليمين مع الشاهد" وتقديم المنطوق على المفهوم هو ما عليه أكثر أهل الأصول"[2].

وأما عن مخالفة أحاديث اليمين مع الشاهد مع قول النبي ﷺ: "البينة على المُدَّعِي واليمين على المُدَّعَى عليه"[3] فإنه لا تعارض بين الحديثين، يقول الإمام الخطابي: "وليس هذا بمخالف لقوله ﷺ "البينة على المُدَّعِي واليمين على المُدَّعَى عليه"؛ لأنه في اليمين إذا كانت مجردة، وهذه يمين مقرونة ببينة، وكل واحدة منها غير الأخرى، فإذا تباين محلاهما جاز أن يختلف حكماهما"[4].

ومن ثم فالقضاء باليمين مع الشاهد زيادة حكم على لسان رسول الله ﷺ؛ كنهيه عن نكاح المرأة على عمتها، وعلى خالتها مع قول الله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ (النساء: ٢٤)، وكنهيه عن أكل لحوم الحمر الأهلية، وكل ذي ناب من السباع مع قوله: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾﴾ (الأنعام)، وكالمسح على الخفين، والقرآن إنما ورد بغسل الرجلين أو مسحهما؛ ومثل هذا كثير[5].

ومما سبق يتبين أن حديث قضاء النبي ﷺ باليمين والشاهد حديث صحيح، وأن حكمه هذا قد عمل به الصحابة وعلماء المسلمين، وهذا الحكم زيادة بيَّنت ما جاء في القرآن، وليس نسخًا لقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ (البقرة: ٢٨٢)؛ لأن الزيادة لا تعني رفع الحكم، وإنما تعني تقريره، ولكلٍ منهما حالة معينة، فإن لم يتواجد رجلان، أو رجل وامرأتان يحكم بالشاهد واليمين.

وبهذا فلا دليل على الطعن في هذا الحديث، ولا يُعد نسخًا للآية أو تعارضًا معها.

الخلاصة:

- إن حديث قضاء النبي ﷺ باليمين مع الشاهد حديث صحيح رواه الإمام مسلم وأبو داود عن ابن

---

١. المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، (١/ ٢٢٦).

٢. لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال الجبري، مرجع سابق، (٢/ ٥٣٧).

٣. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الأحكام، باب: ما جاء في البينة على المدعي، (١٠/ ٤٧٦)، رقم (١٣٥٦). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٣٤١).

٤. عون المعبود شرح سنن أبي داود، شمس الحق العظيم آبادي، مرجع سابق، هامش (١٠/ ٢٣).

٥. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٣/ ٣٩٣، ٣٩٤).

عباس رضي الله عنهما، ورواه أبو داود وغيره عن أبي هريرة ﷺ، وقد رُوِيَ هذا الحديث عن أكثر من عشرين صحابيًّا.

- أجمع علماء الحديث على صحة هذا الحديث؛ فقد قال الشافعيُّ: هو حديث ثابت عن رسول الله ﷺ لا يرد أحد من أهل العلم مثله، وقال ابن أبي حاتم: إن أبان وأبا زرعة قالا: هو صحيح، وأكد ذلك الإمام ابن القيم عندما جمع طرقه التي وصلت إلى أحد عشر طريقًا، وأكد بها على صحة الحديث.

- أما عن العمل بهذا الحكم فعليه جمهور العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم من علماء الأمصار، فقد قال به الخلفاء الأربعة، وعمر بن عبد العزيز، ومالك، والشافعي، وأحمد، وفقهاء المدينة، وسائر علماء الحجاز، ومعظم علماء الأمصار، وحجتهم أنها أحاديث كثيرة في هذه المسألة، ولم يأت عن أحد من الصحابة أنه أنكر اليمين مع الشاهد.

- الزيادة على النص ليست نسخًا له كما يزعمون، وإنما هي زيادة حكم وتقرير لما في النص، فحديث قضاء النبي ﷺ باليمين مع الشاهد هو زيادة حكم على قوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ (البقرة: ٢٨٢)، فالحديث تقرير للشاهدَين أو الرجل والمرأتين، وأضاف حكمًا ثالثًا، وهو جواز اليمين مع الشاهد إن كان واحدًا، فهو بيان وتفصيل لما جاء في القرآن.

- إن حديث الشاهد مع اليمين لا يُعمل به إلا في حال عدم توافر الشاهدين ـ أي الرجلين ـ أو رجل وامرأتين اللذين نصت عليهما الآية الكريمة، فعند عدم وجود ما اشترطته الآية الكريمة يُعمل بالحديث الشريف، ويقضى بالشاهد واليمين، فلماذا دعوى النسخ إذن؟!

- وأما عن حديث "البينة على المُدَّعِي واليمين على المُدَّعَى عليه" فلا يتعارض مع حديث اليمين مع الشاهد؛ إذ إن البينة على المدعي؛ لأنه في اليمين إذا كانت مجردة، وهذه يمين مقرونة ببينة، وكل واحدة منهما غير الأخرى فإذا تباين محلاهما جاز أن يختلف حكماهما.

الشبهة العشرون

دعوى تعارض حديث "لا وصية لوارث" مع القرآن(*)

مضمون الشبهة:

يدعي بعض الواهمين وجود تعارض بين قوله ﷺ: "لا وصية لوارث" وبين قول الله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ (البقرة: ١٨٠)، فالوالدان وارثان على كل حال، ولا يحجبهما أحدٌ عن الميراث، وبذلك يكون هذا الحديث ـ في زعمهم ـ مخالفٌ لقول الله ﷻ في هذه الآية. هادفين من ذلك إلى الطعن في السنة بادعاء تعارضها مع كتاب الله ﷻ.

وجه إبطال الشبهة:

حديث "لا وصية لوارث" حديث صحيح، وليس

(*) تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، مرجع سابق.

بينه وبين قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ (البقرة: ١٨٠) تعارضٌ؛ إذ إن الآية منسوخة بإجماع العلماء، وإن اختلفوا في ناسخها.

التفصيل:

حديث "لا وصية لوارث" صحيح، وقوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ ﴾ (البقرة: ١٨٠) منسوخ بآية المواريث مع قوله ﷺ: "لا وصية لوارث".

وهذا الحديث صحيح أخرجه أبو داود[١]، والترمذي[٢]، والنسائي[٣]، وابن ماجه[٤]، وأبو يعلى[٥]، وغيرهم.

وعلّق عليه الألباني بقوله: "صحيح. وقد جاء عن جماعة كثيرة من الصحابة، منهم أبو أمامة الباهلي، وعمرو بن خارجة، وعبد الله بن عباس، وأنس بن مالك، وعبد الله بن عمرو، وجابر بن عبد الله، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن عمر، والبراء بن عازب، وزيد بن أرقم ﷺ"[٦].

وبعد هذا التدقيق من العلماء ينبغي ألا يطعن طاعن في هذا الحديث، وما صح من أحاديث عن النبي ﷺ.

وأما آية الوصية فقد كانت في بداية الإسلام، حيث كان العرب يعطون الأموال للأولاد وكانت الوصية للآباء فَوصَّى الله للأقربين، وألحق الآباء بالأولاد في الميراث؛ أي: كانت الوصية في ابتداء الإسلام، فلما "نزلت آية الفرائض نسخت هذه، وصارت المواريث المقدرة فريضة من الله يأخذها أهلوها حتمًا من غير وصية، ولا تحمُّل منة الموصي"[٧]، وذلك في قوله تعالى: ﴿ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾ ﴾ إلى قوله ﷺ: ﴿ وَصِيَّةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَلِيمٌ ﴿١٢﴾ ﴾ (النساء).

قال ابن كثير رحمه الله: "ولهذا جاء في الحديث الذي في السنن وغيرها عن عمرو بن خارجة قال: خطب رسول الله ﷺ فقال: "إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث"[٨]، وقال الإمام أحمد: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم بن علية، عن يونس بن عبيد، عن محمد بن سيرين قال: "جلس ابن عباس فقرأ سورة

---

١. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الإجارة، باب: في تضمين العارية، (٩/ ٣٤٧)، رقم (٣٥٦٠). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٢٨٧٠).

٢. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الوصايا، باب: ما جاء لا وصية لوارث، (٦/ ٢٥٨)، رقم (٢٢٠٣). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٢١٢٠).

٣. صحيح: أخرجه النسائي في سننه، كتاب: الوصايا، باب: إبطال الوصية للوارث، (٢/ ٦٠٢)، رقم (٣٦٥٦). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (٣٦٤١).

٤. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الوصايا، باب: لا وصية لوارث، (٢/ ٩٠٥)، رقم (٢٧١٣). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٢٧١٣).

٥. إسناده حسن: أخرجه أبو يعلى في مسنده، مسند عمرو بن خارجة، (٣/ ٧٨)، رقم (١٥٠٨). وقال عنه حسين سليم أسد في تعليقه على المسند: إسناده حسن.

٦. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني، مرجع سابق، (٦/ ٨٧، ٨٨).

٧. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مرجع سابق، (١/ ٢١١).

٨. صحيح: أخرجه النسائي في سننه، كتاب: الوصايا، باب: إبطال الوصية لوارث، (٢/ ٦٠٢)، رقم (٣٦٥٦).

البقرة حتى أتى هذه الآية الكريمة: ﴿إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ (البقرة: ١٨٠) فقال: نُسخت هذه الآية".

وقال علي بن أبي طلحة عن ابن عباس رضي الله عنهما في قوله: ﴿ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ قال: كان لا يرث مع الوالدين غيرهما إلا وصية للأقربين، فأنزل الله آية الميراث فبيَّن ميراث الوالدين، وأقرَّ وصية الأقربين في ثلث مال الميت، وقال ابن أبي حاتم: حدثنا الحسن بن محمد بن الصباح، حدثنا حجاج بن محمد، أخبرنا ابن جريج وعثمان بن عطاء، عن عطاء، عن ابن عباس في قوله: ﴿ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ نسختها هذه الآية: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ ۚ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا ﴿٧﴾﴾ (النساء)، ثم قال ابن أبي حاتم: ورُوي عن ابن عمر، وأبي موسى، وسعيد بن المسيب، والحسن، ومجاهد، وعطاء، وسعيد بن جبير، ومحمد بن سيرين، وعكرمة، وزيد بن أسلم، والربيع بن أنس، وقتادة، والسدي، ومقاتل بن حيان، وطاوس، وإبراهيم النخعي، وشريح، والضحاك، والزهري: أن هذه الآية منسوخة نسختها آية الميراث، وقيل: إن الوصاية في ابتداء الإسلام إنما كانت ندبًا حتى نُسخت، فأما من يقول: إنها كانت واجبة وهو الظاهر من سياق الآية فيتعين أن تكون منسوخة بآية الميراث كما قال أكثر المفسرين والمعتبرين من الفقهاء، فإن وجوب الوصية للوالدين والأقربين الوارثين منسوخ بالإجماع، بل منهي عنه للحديث المتقدم: "إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث"، فآية الميراث حكم مستقل، ووجوب من عند الله لأهل الفروض والعصبات رفع بها حكم هذه بالكلية، وبقي الأقارب الذين لا ميراث لهم يستحب له أن يوصي لهم من الثلث استئناسًا بآية الوصية وشمولها"[1].

وفي صحيح البخاري في باب "لا وصية لوارث" عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "كان المال للولد، وكانت الوصية للوالدين، فنسخ الله من ذلك ما أحب، فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس، وجعل للمرأة الثمن والربع، وللزوج الشطر والربع"[2]. قال ابن حجر: قول البخاري باب لا وصية لوارث هذه الترجمة لفظ حديث مرفوع، كأنه لم يثبت على شرط البخاري فترجم به كعادته واستغنى بما يعطي حكمه، وقد أخرجه أبو داود والترمذي وغيرهما من حديث أبي أمامة: سمعت رسول الله ﷺ يقول في خطبته في حجة الوداع: "إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث، وفي إسناده إسماعيل بن عياش، وقد قوَّى حديثه عن الشاميين جماعة من الأئمة منهم أحمد والبخاري، وقال الترمذي: حديث حسن.

بل جنح الشافعي في "الأم" إلى أن هذا المتن متواتر فقال: "وجدنا أهل الفتيا ومن حفظنا عنهم من أهل العلم بالمغازي من قريش، وغيرهم لا يختلفون في أن النبي ﷺ قال عام الفتح "لا وصية لوارث" ويؤثرون عمن حفظوه عنه ممن لقوه من أهل العلم، فكان نقل

---

١. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مرجع سابق، (١/ ٢١١، ٢١٢).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الوصايا، باب: لا وصية لوارث، (٥/ ٤٣٨)، رقم (٢٧٤٧).

كافة عن كافة فهو أقوى من نقل واحد"[1].

"قال جمهور العلماء: كانت هذه الوصية في أول الإسلام واجبة لوالدي الميت وأقربائه على ما يراه من المساواة والتفضيل، ثم نسخ ذلك بآية الفرائض، وقيل: كانت للوالدين والأقربين دون الأولاد فإنهم كانوا يرثون ما يبقى بعد الوصية، واختلف في تعيين نسخ آية: ﴿ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ فقيل: آية الفرائض. وقيل: الحديث المذكور. وقيل: دل الإجماع على ذلك، وإن لم يعين دليله"[2].

"وقال ابن عباس والحسن أيضًا وقتادة: الآية عامة، وتقرر الحكم بها برهة من الدهر، ونسخ منها كل من كان يرث بآية الفرائض، وقد قيل: إن آية الفرائض لم تستقل بنسخها بل بضميمة أخرى، وهي قوله ﷺ: "إن الله قد أعطى لكل ذي حق حقه فلا وصية لوارث". رواه أبو أمامة، وأخرجه الترمذي، وقال: هذا حديث حسن صحيح. فنسخ الآية إنما كان بالسنة الثابتة لا بالإرث على الصحيح من أقوال العلماء، ولولا هذا الحديث لأمكن الجمع بين الآيتين بأن يأخذوا المال عن المورث بالوصية، وبالميراث إن لم يوص، أو ما بقي بعد الوصية، لكن منع من ذلك هذا الحديث والإجماع، والشافعي وأبو الفرج وإن كانا منعا من نسخ الكتاب بالسنة فالصحيح جوازه بدليل أن الكل حكم الله ﷻ ومن عنده، وإن اختلفت في الأسماء... ونحن وإن كان هذا الخبر بلغنا آحادًا لكن قد انضم إليه إجماع المسلمين أنه لا تجوز وصية لوارث، فقد ظهر أن وجوب الوصية

1. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٦/ ٤٣٨) بتصرف.
2. المرجع السابق، (٦/ ٤٣٩).

للأقربين الوارثين منسوخ بالسنة وأنها مستند المجمعين.

وقال ابن عباس والحسن: نسخت الوصية للوالدين بالفرض في سورة النساء، وثبتت للأقربين الذين لا يرثون، وهو مذهب الشافعي وأكثر المالكيين، وجماعة من أهل العلم، وفي البخاري عن ابن عباس قال: "كان المال للولد وكانت الوصية للوالدين، فنسخ الله من ذلك ما أحب، فجعل للذكر مثل حظ الأنثيين، وجعل للأبوين لكل واحد منهما السدس، وجعل للمرأة الثمن والربع، وللزوج الشطر والربع".

وقال ابن عمر وابن عباس وابن زيد: الآية كلها منسوخة، وبقيت الوصية ندبًا، ونحو هذا قول مالك رحمه الله، وذكره النحاس عن الشعبي والنخعي"[3].

قال ابن قدامة: تستحب الوصية بجزء من المال لمن ترك خيرًا؛ لأن الله ﷻ قال: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ﴾ (البقرة: ١٨٠) فنُسِخَ الوجوب، وبقي الاستحباب في حق من لا يرث، وقد رُوي عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله تصدَّق عليكم عند وفاتكم بثلث أموالكم"[4][5].

ثم قال ابن قدامة: "والأفضل أن يجعل وصيته لأقاربه الذين لا يرثون، إذا كانوا فقراء، في قول عامة أهل العلم، قال ابن عبد البر: لا خلاف بين العلماء

3. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٢/ ٢٦٢، ٢٦٣).
4. حسن: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الوصايا، باب: الوصية بالثلث، (٢/ ٩٠٤)، رقم (٢٧٠٩). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٢٧٠٩).
5. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (٨/ ٣٩١) بتصرف.

ـ عَلِمْتُ في ذلك ـ إذا كانوا ذوي حاجة؛ وذلك لأن الله تعالى كتب الوصية للوالدين والأقربين فخرج منه الوارثون بقول النبي ﷺ: "لا وصية لوارث". وبقي سائر الأقارب على الوصية لهم... وقال تعالى: ﴿وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾ (البقرة: ١٧٧) فبدأ بهم، ولأن الصدقة عليهم في الحياة أفضل، فكذلك بعد الموت، فإن أوصى لغيرهم وتركهم، صحَّت وصيته، وفي قول أكثر أهل العلم، فقد قالوا: يُنزع عنهم وَيُرَدُّ إلى قرابته. وعن سعيد بن المسيب والحسن وجابر بن زيد: للذي أوصى له ثلث الثلث، والباقي يُرَدُّ إلى قرابة الموصي؛ لأنه لو أوصى بماله كله لجاز منه الثلث، والباقي رُدَّ على الورثة، وأقاربه الذين لا يرثونه في استحقاق الوصية كالورثة في استحقاق المال كله"[1].

قال ابن حزم: "ولا تحل الوصية لوارث أصلًا، فإن أوصى لغير وارث فصار وارثًا عند موت الموصي بطلت الوصية له، فإن أوصى لوارث، ثم صار غير وارث لم تجز له الوصية؛ لأنها إذا عقدها كانت باطلة، سواء جوَّز الورثة ذلك أو لم يجوزوا؛ لأن الكواف نقلت أن رسول الله ﷺ قال: "لا وصية لوارث"، فإذ قد منع الله تعالى من ذلك فليس للورثة أن يجيزوا ما أبطله الله تعالى على لسان رسول الله ﷺ إلا أن يبتدءوا هبة لذلك من عند أنفسهم فهو مالهم، وهذا هو قول المزني، وأبي سليمان"[2].

يقول الشعراوي: وأما قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ ﴿١٨٠﴾﴾ (البقرة) فقد كان هذا الحكم "قبل تشريع الميراث، فالناس قبل تشريع الميراث كانوا يعطون كل ما يملكون لأولادهم، فأراد الله أن يخرجهم من إعطاء أولادهم كل شيء، وحرمان الوالدين والأقربين. وقد حدد الله من بعد ذلك نصيب الوالدين في الميراث، أما الأقربون فقد ترك الحق لعباده تقرير أمرهم في الوصية، وقد يكون الوالدان من الكفار، لذلك لا يرثان من الابن، ولكن الحق يقول: ﴿وَوَصَّيْنَا ٱلْإِنسَٰنَ بِوَٰلِدَيْهِ حَمَلَتْهُ أُمُّهُۥ وَهْنًا عَلَىٰ وَهْنٍ وَفِصَٰلُهُۥ فِى عَامَيْنِ أَنِ ٱشْكُرْ لِى وَلِوَٰلِدَيْكَ إِلَىَّ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٤﴾ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾﴾ (لقمان).

إن الحق تبارك وتعالى يُذكِّر عباده بفضله عليهم، وأيضًا بفضل الوالدين. ولكن إن كان الوالدان مشركين بالله فلا طاعة لهما في هذا الشرك، ولكن هناك الأمر بمصاحبتهما في الحياة بالمعروف، واتباع طريق المؤمنين الحاملين للمنهج الحق؛ لذلك فالإنسان المؤمن يستطيع أن يوصي بشيء من الخير في وصيته لأبوين حتى ولو كانا من الكافرين، ونحن نعرف أن حدود الوصية هي ثلث ما يملكه الإنسان، والباقي للميراث الشرعي، أما إذا كانا من المؤمنين فنحن نتبع الحديث النبوي الكريم: "لا وصية لوارث"[3].

ففرض الوصية للوالدين بهذه الآية الكريمة منسوخ

١. المرجع السابق، (٨/ ٣٩٤، ٣٩٥).

٢. المحلى، ابن حزم، مرجع سابق، (٩/ ٣١٦).

٣. تفسير الشعراوي، الشيخ محمد متولي الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، القاهرة، د. ت، (٢/ ٧٥٧، ٧٥٨).

بقوله ﷺ: "إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه، فلا وصية لوارث".

ويرى بعض الفقهاء أن الآية منسوخة بآيات المواريث في سورة النساء، وهذا الحديث دليل على النسخ على طريقة الشافعي، وليس هو الناسخ للآية.

"لكن مَنْ تحقَّق وَجَدَ أن آيات المواريث لا تنفي صحة الوصية للوالدين مع ما فرضت لهما من الميراث، وشرط صحة النسخ التقابل بين الناسخ والمنسوخ، وهو موجود في هذا الحديث، فالسنة عن رسول الله ﷺ تنسخ الآية من كتاب الله؛ لأن الجميع من عند الله"[1].

وقد قال ابن قتيبة في آية الوصية: إن هذه الآية منسوخة، نسختها آية المواريث، فإن قيل: وما في آية المواريث من نسخها، فإنه قد يجوز أن يُعْطَى الأبوان حظَّهما من الميراث، ويُعطيا أيضًا الوصية التي يوصى بها لهما.

قلنا: لا يجوز ذلك؛ لأن الله تعالى جعل حظهما في ذلك الميراث، المقدار الذي نالهما بالوراثة، وقد قال تعالى بعد آية المواريث: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا وَذَٰلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ (13) وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُ يُدْخِلْهُ نَارًا خَالِدًا فِيهَا وَلَهُ عَذَابٌ مُّهِينٌ (14) ﴾ (النساء).

فوعد الله على طاعته - فيما حدَّ من المواريث - أعظم الثواب، وأوعد على معصيته - فيما حد من المواريث - بأشد العقاب، فليس لأحد أن يوصل إلى وارث من المال أكثر مما حدَّ الله تعالى وفرض. وقد يقال: إنها منسوخة بقول رسول الله ﷺ: "لا وصية لوارث"[2].

وقد قال صاحبا تفسير الجلالين: إن آية الوصية منسوخة بآية الميراث وبحديث "لا وصية لوارث"[3].

وبذلك يتبين من خلال آراء العلماء والفقهاء والمفسرين أن آية الوصية وهي قوله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا الْوَصِيَّةُ لِلْوَالِدَيْنِ وَالْأَقْرَبِينَ بِالْمَعْرُوفِ حَقًّا عَلَى الْمُتَّقِينَ (180) ﴾ (البقرة) منسوخة سواء بآية المواريث وهي قوله تعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ ﴾ (النساء: 11) أو بقول النبي ﷺ: "لا وصية لوارث"، أو بالآية والحديث معًا.

وعلى أية حال، فإن آية الوصية قد أُجمع على أنها منسوخة، وإن كانوا قد اختلفوا في ناسخها، فإن الإجماع على نسخها، وعدم إعمالها يكفي دليلًا على عدم وجود تعارض بينها وبين قوله ﷺ: "لا وصية لوارث"، فالإقرار بنسخ آية الوصية من قبل الجمهور يكفي دليلًا واضحًا على عدم تعارضها مع الحديث الشريف، وإن كانت الآية منسوخة وغير معمول بها - فأين التعارض الذي يدعون بين آية الوصية وحديث "لا وصية لوارث"؟!

الخلاصة:

- إن قول النبي ﷺ: "لا وصية لوارث" لا يتعارض مع قول الله تعالى: ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ

---

1. المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، ط ٣، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٦م، ص٢٣٦.
2. تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، مرجع سابق، ص٢٥٩، ٢٦٠.
3. تفسير الجلالين، جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي، دار الحديث، القاهرة، ط١، ص٣٤.

﴿أَحَدَكُمُ ٱلْمَوْتُ إِن تَرَكَ خَيْرًا ٱلْوَصِيَّةُ لِلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ﴾ (البقرة: ١٨٠)؛ لأن هذه الآية منسوخة كما أجمع العلماء على ذلك، فمنهم من قال بنسخها بالحديث، ومنهم من قال بنسخها بآية المواريث، ومنهم من قال بنسخها بالاثنين معًا.

- لقد كانت آية الوصية في ابتداء الإسلام، فلما نزلت آية المواريث نسختها، وصارت المواريث المقدَّرة فريضة من الله تعالى، يأخذها أهلوها حتمًا من غير وصية ولا تحمل مِنَّة الموصي، وقد جاء في الحديث الشريف: "إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه. فلا وصية لوارث".

جاء الإجماع على نسخ آية الوصية وعدم إعمالها، وهذا يكفي دليلًا على عدم وجود تعارض بينها وبين قوله ﷺ: "لا وصية لوارث"، فإن كانت الآية منسوخة فأين التعارض الذي يدعونه بين آية الوصية وحديث: "لا وصية لوارث".

الشبهة الحادية والعشرون

دعوى معارضة السنة للقرآن في حكم أكل الميتة والدم(*)

مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض المغرضين أن السنة عارضت القرآن في حكم أكل الميتة والدم، ويستدلون على ذلك بقوله ﷻ: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ وَلَحْمَ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ بِهِۦ لِغَيْرِ ٱللَّهِ ۖ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَآ إِثْمَ عَلَيْهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾ (البقرة)، بينما يحلهما رسول الله ﷺ بقوله: "أحلت لكم ميتتان ودمان، فأما الميتتان: فالحوت والجراد، وأما الدَّمان: فالكبد والطِّحال...". ويتساءلون: كيف يُحرِّم الله ﷻ أكلَهما مطلقًا، ثم تأتي السنة فتستدرك على القرآن مثل هذا الحكم"؟

وجها إبطال الشبهة:

١) إن حديث "أحلت لكم ميتتان ودمان..." حديث صحيح ثابت عن النبي ﷺ، كما أن الحديث لا يعارض القرآن؛ لأن القرآن نفسه قد خصص صيد البحر وأحله من عموم الميتة في قوله: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ﴾ (المائدة: ٩٦)، كما أن السنة تخصص عموم القرآن فيكون ما خصصته من إباحة الحوت والجراد من عموم الميتة، والكبد والطحال من عموم الدم - مباح بلا خلاف، كما أن ماء البحر مالح فهو مطهر لأسماك البحار مما يحفظ أسماك البحار بعد موتها فلا تفسد إلا بعد مضي وقت، كما أن دم السمك والجراد مخالف لسائر الدماء؛ لأنه لا يسيل مثلها فلا يكون دمًا مسفوحًا وبالتالي فلا يحرم.

٢) لقد أكد العلم الحديث مدى الأضرار الجسيمة التي تصيب الإنسان من جراء تناول الميتة والدم المسفوح، وأثبت أيضًا مدى إعجاز التشريع الإسلامي في استثناء السمك والجراد من جملة الميتة، والكبد والطحال من جملة الدم؛ وذلك لانتفاء علة المنع من الأكل عنهما.

(*) حجية السنة ومصطلحات المحدثين وأعلامهم، د. عبد المتعال محمد الجبري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م. اللعاب الأخير في مجال إنكار سنة البشير النذير، د. طه الدسوقي حبيشي، مرجع سابق.

التفصيل:

أولا. الحديث صحيح ولا يعارض القرآن؛ لأن القرآن قد خصص صيد البحر وأحله من عموم الميتة، كما أن السنة تخصص عموم القرآن فيكون ما خصصته منه مباح بلا خلاف:

إن حديث النبي ﷺ "أحلت لكم ميتتان ودمان، فأما الميتتان فالحوت والجراد، وأما الدمان فالكبد والطحال"[1] - حديث صحيح ثابت عن النبي ﷺ، كما أن هذا الحديث لا يعارض القرآن في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ (١٧٣)﴾ (البقرة)؛ وذلك لأن القرآن نفسه قد خصص صيد البحر وأحله من عموم الميتة في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ مَتَاعًا لَكُمْ وَلِلسَّيَّارَةِ وَحُرِّمَ عَلَيْكُمْ صَيْدُ الْبَرِّ مَا دُمْتُمْ حُرُمًا﴾ (المائدة:٩٦)، وفي هذا يقول القرطبي في تفسيره: "هذا حكم بتحليل صيد البحر وهو كل ما صيد من حيتانه، والصيد هنا يراد به المصيد، وأضيف إلى البحر لما كان منه بسبب..."[2] إلخ.

ومن المتقرر أن من وظائف السنة النبوية بيان وتفسير ما جاء في القرآن، كتفصيل الأحكام التي نص عليها القرآن إجمالًا، ومن ذلك أيضًا تخصيص العام، كالأحاديث التي خصصت الوارث والمُورِّث في قوله تعالى: ﴿يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ﴾ (النساء: ١١)، فخصصت السنة المُورِّث بغير الأنبياء، قال ﷺ: "لا نورث ما تركنا صدقة"[3]، كما خصصت السنة الوارث بغير القاتل، يقول ﷺ: "ليس للقاتل شيءٌ، وإن لم يكن له وارث فوارثه أقرب الناس إليه، ولا يرث القاتل شيئًا"[4].

والحديث الذي بأيدينا من هذا الباب تخصيص العام بالخاص، فقد حرَّم الله تعالى أكل الميتة وأكل الدم إجمالًا؛ لما فيهما من خطرٍ كبيرٍ وأضرار جسيمة على صحة الإنسان ومن ثَمَّ على المجتمع كله، وجاءت السنة فخصصت من الميتة صنفين: "الحوت - السمك - والجراد"، وخصصت من الدَّم صنفين: "الكبد والطِّحال"؛ وذلك لانتفاء علة المنع عنهما.

فبالنسبة للميتة قال ابن القيم في بيان علة تحريمها: "إن الميتة إنما حُرِّمت لاحتقان الرطوبات والفضلات والدم الخبيث فيها، والذكاة[5] لَمَّا كانت تزيل ذلك الدم والفضلات؛ كانت سبب الحِلِّ، وإلا فالموت لا يقتضي التحريم، فإنه حاصل بالذكاة كما يحصل بغيرها، وإذا لم

١. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الأطعمة، باب: الكبد والطحال، (٢/ ١١٠٢)، رقم (٣٣١٤). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٣٣١٤).

٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٦/ ٣١٨).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: فرض الخمس، باب: فرض الخمس، (٦/ ٢٢٧)، رقم (٣٠٩٣). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجهاد والسير، باب: قول النبي ﷺ: "لا نورث ما تركنا فهو صدقة"، (٧/ ٢٧٤٦)، رقم (٤٤٩٨).

٤. حسن: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الديات، باب: ديات الأعضاء، (١٢/ ١٩٩)، رقم (٤٥٥١). وحسَّنه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤٥٦٤).

٥. ذكاة الحيوان: أي ذبحه، وفي الاصطلاح: هي السبب الموصل لِحِلِّ أكل الحيوان البرّي اختيارًا. انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (١١/ ١٣٩).

يكن في الحيوان دم وفضلات تُزيلها الذكاة؛ لم يَحْرُمْ بالموت، ولم يشترط لِحِلِّه ذكاة كالجراد، ولهذا لا يَنْجَسُ بالموت ما لا نفس له سائلة، كالذباب والنحلة، ونحوهما، والسمك من هذا الضرب؛ فإنه لو كان له دم وفضلات تحتقن بموته، لم يَحِلّ لموته بغير ذكاة، ولم يكن فرق بين موته في الماء وموته خارجه؛ إذ المعلوم أن موته في البَر لا يُذْهب تلك الفضلات التي تُحرِّمُه عند المحرِّمين إذا مات في البحر..."[1]

وقد خصص سبحانه وتعالى ميتة البحر وأحلها في قوله: ﴿ أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ ﴾ (المائدة: ٩٦)، وجاء في الحديث الصحيح عن البحر: "هو الطهور ماؤه، الحِلُّ ميتته"[2].

يقول الشيخ محمد متولي الشعراوي في تفسير قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ وَٱلدَّمَ ﴾ (البقرة: ١٧٣): "ومعنى المَيْتة ـ بالياء الساكنة ـ أي: التي خرجت روحها حتفًا؛ لأنه قد تخرج الروح إزهاقًا بمعنى أن تذبحه فيموت؛ لكن هناك مخلوقات تموت حتف أنفها، وساعة تموت الحيوانات حتف أنفها تحتبس فيها خلاصة الأغذية التي تناولتها وهي الموجودة بالدم، وهذا الدم فيه أشياء ضارة كثيرة، ففي الدم مواد ضارة فاسدة استخلصتها أجهزة الجسم وهو حي، وكانت في طريقها إلى الخروج منه، فإذا ما ذبحناه؛ سال كل الدم الفاسد والسليم، ولأن درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة، فإننا نُضحِّي بالدم السليم مع الدم الفاسد، وهذا الدم يختزنه الجسم عندما يموت، وتظل بداخله الأشياء الضارة فيصبح اللحم مملوءًا بالمواد الضارة التي تصيب الإنسان بالأمراض. ونظرة بسيطة إلى دجاجتين، إحداهما مذبوحة أريق دمها، والأخرى منخنقة، أي: لم يرق دمها، فإننا نجد اختلافًا ظاهرًا في اللون، حتى لو قمنا بطهي هذه وتلك فسنجد اختلافًا في الطعم، سنجد طعم الدجاجة المذبوحة مقبولًا، وسنجد طعم الدجاجة الميتة غير مقبولٍ.

وكان الذين لا يؤمنون بإله أو بمنهج يقومون بذبح الحيوانات قبل أكلها؛ لأن تجاربهم قد هدتهم إلى أن هذه عملية فيها مصلحة، وإن لم يعرفوا طريقة الذبح الإسلامية.

والله سبحانه يصرح في قوله: ﴿ إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةَ ﴾ أن كل ميتة حرام، وما دامت ميتة فقد كان فيها حياة وروح ثم خرجت، لكننا نأكل السمك وهو ميت، وذلك تخصيص من السنة لعموم القرآن، فقد قال ﷺ: "أحلت لكم ميْتتان ودمان، فأما المَيْتتان فالحوت والجراد، وأما الدَّمان فالكبد والطِّحال".

لماذا هذا الاستثناء في التحليل؟ لأن للعرف في تحديد ألفاظ الشارع مَدْخلًا، فإذا حلفت ألا تأكل لحمًا وأكلت سمكًا فهل تحنث؟ لا تحنث ويمينك صادقة! رغم أن الله وصف السمك بأنه لحم طريٌّ؛ إلا أن العرف ساعة يطلق اللحم لم يُدْخِل فيه السمك.

إذن، فالعرف له اعتبار، لذلك فالزمخشري يقول في هذه المسألة: لو حلفت ألا تأكل اللحم وأكلت السمك فإجماع العلماء على أنك لم تحنث في يمينك". وضرب

١. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، مرجع سابق، (٣/ ٣٩٣).

٢. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة ﷺ، (١٦/ ٢٩٩)، رقم (٨٧٢٠). وصحح إسناده الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند.

مثلًا آخر فقال: لو حلفت بأن تركب دابة، والكافر قد أسماه الله دابة فقال: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟﴾ (الأنفال: ٥٥) فهل يجوز ركوب الكافر؟ لا يجوز، فكان مقتضى الآية أنه يصح لك أن تركبه، وعلق على ذلك قائلًا: صحيح أن الدابة هي كل ما يدب على الأرض، إلا أن العرف خصها بذوات الأربع.

لهذا كان للعرف مدخلٌ في مسائل التحليل والتحريم، فإذا قال قائل: إن الله حرم الميتة، والسمك والجراد ميتة فلماذا نأكلها؟ نرد عليه: إن العرف جرى على أن السمك والجراد ليسا لحمًا، بدليل قولهم: "إذا كثر الجرادُ أرْخَصَ اللحمَ"، وذلك يعني أن الجراد ليس من اللحم.

أما بالنسبة للسمك فلم يكن كالميتة التي حرمها الله؛ لأن الميتة المحرمة هي كل ما يذبح ويسيل دمه، والسمك لا نفس سائلة له؛ أي: لا يسيل دمه كسائر الدماء. والجراد أيضًا كذلك، إذن فتحليل أكله وهو ميت إنما جاء بسبب عدم وجود نفس سائلة يترتب عليها انتقال ما يضر من داخله إلى الإنسان، أما الكبد والطحال فليسا بدم؛ فالدم له سيولة، والكبد والطحال لحمٌ مُتجمدٌ متماسك[1].

قال النووي في "المجموع": "ولا يحل شيء من الحيوان المأكول سوى السمك والجراد إلا بذكاة، لقول الله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ وَلَحْمُ ٱلْخِنزِيرِ وَمَآ أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى ٱلنُّصُبِ﴾ (المائدة: ٢)، ويحل السمك والجراد من غير ذكاة لقوله ﷺ: "أحلت لنا ميتتان: الحوت والجراد"[2]؛ ولأن ذكاتهما لا تمكن في العادة فسقط اعتبارهما... وقد أجمعت الأمة على تحريم الميتة غير السمك والجراد، وأجمعوا على إباحة السمك والجراد، وأجمعوا أنه لا يحل من الحيوان غير السمك والجراد إلا بذكاة أو ما في معنى الذكاة"[3].

وقد حرَّم الله تعالى الدم إجمالًا في الآية السابقة، ثم خص ذلك في الآية الأخرى في سورة الأنعام، قال تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ﴾ (الأنعام: ١٤٥) فنفى سبحانه وتعالى في هذه الآية حرمة سائر الدماء إلا ما كان مسفوحًا، وهو المصبوب السائل الذي يخرج بالذبح أو النحر ونحوه.

ومن ذلك نُدرك علة تحليل النبي ﷺ أكل الكبد والطِّحال؛ لأنهما خلاصة دم متجمد، فلا صورة سائلة له، فانتفت بذلك عنهما علة المنع.

وإلى هذا ذهب جمهور الأئمة، فقالوا: إن الدم المحرم هو الدم المسفوح لا مطلق الدم، فيحمل الدم المطلق في الآية على المقيد في آية الأنعام[4].

---

١. تفسير الشعراوي، الشيخ محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، (٢/ ٧١٤: ٧١٦) بتصرف.

٢. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الصيد، باب: صيد الحيتان والجراد، (٢/ ١٠٧٣)، رقم (٣٢١٨). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٣٢١٨).

٣ المجموع، النووي، دار الفكر، بيروت، د. ت، (٩/ ٧٢) بتصرف.

٤. مجلة البحوث الإسلامية، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، (٦/ ١٢٦).

قال القرطبي: "اتفق العلماء على أن الدَّم حرامٌ نجسٌ لا يُؤْكَل ولا يُنْتفع به. قال ابن خُوَيْزِ مَنْدَاد: وأما الدم فمحرم ما لم تعمّ به البلوى، ومعفو عما تعم به البلوى، والذي تعم به البلوى هو الدم في اللحم وعروقه، ويسيره في البدن والثوب يُصَلَّى فيه، وإنما قلنا ذلك لأنه تعالى قال: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾، وقال ﷻ في موضع آخر: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ (الأنعام: ١٤٥)، "فحرم المسفوح من الدم؛ لأن التحفظ من هذا إصرٌ وفيه مشقة، والإصر والمشقة في الدين موضوع، وهذا أصلٌ في الشرع؛ أنه كلما حَرِجت الأمة في أداء العبادة فيه وثقل عليها ـ سقطت العبادة عنها فيه، ألا ترى أن المضطر يأكل الميتة، وأن المريض يفطر ويتيمم في نحو ذلك.

وذكر الله ﷻ الدم هاهنا مطلقًا، وقيَّده في الأنعام، بقوله: ﴿مَّسْفُوحًا﴾ وحمل العلماء هاهنا المطلق على المقيَّد إجماعًا، فالدم هنا يُراد به المسفوح؛ لأن ما خالط اللحم فغيرُ مُحرمٍ بإجماع، وكذلك الكبد والطِّحال مجمع عليه، وفي دم الحوت المزايل له اختلاف، وروي عن القابسي: أنه طاهر، ويلزم عن طهارته أنه غير مُحرَّم، وهو اختيار ابن العربي، قال: لأنه لو كان دم السمك نجسًا لشرعت ذكاته. وهو مذهب أبي حنيفة في دم الحوت، والدليل على أنه طاهر أنه إذا يبس ابيضَّ، بخلاف سائر الدماء فإنه يسودُّ. وهذه النكتة لهم في الاحتجاج على الشافعية[1].

وعلى هذا فالتعارض المتوهم بين السنة والقرآن في حكم أكل الميتة والدم ليس صحيحًا؛ لأن قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ وَٱلدَّمُ﴾ حكم عام مجمل، وقد استثنى الله ﷻ من الميتة ميتة البحر، فقال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ ٱلْبَحْرِ وَطَعَامُهُۥ﴾ (المائدة: ٩٦)، وقد خصَّ الدم بما هو مسفوحٌ فقط، وذلك يوافق تمامًا ما جاء في الحديث الصحيح: "أُحِلَّت لكم ميتتان ودمان..." فالميتتان هما الحوت (السمك) والجراد؛ لأن دمهما يختلف عن سائر الدِّماء، فلا ضرر من أكلهما، والدَّمان هما الكبد والطِّحال؛ لأنهما ليسا دمًا مسفوحًا، بل خلاصة دم متجمد، فلا ضرر من أكلهما، فأين التعارض إذن؟!

ثانيًا. الإعجاز العلمي للتشريع الإسلامي في تحريم الميتة والدم، واستثناء السمك والجراد والكبد والطحال:

لقد أثبت العلم ـ بما لا يدع مجالًا للشك ـ أن الدماء التي أودعها الله لحومَ الحيوانات تحمل من الجراثيم والمضار الكثير.

ومن هنا ندرك الحكمة والمقصد الشرعي من التذكية التي أمر بها الحق سبحانه قبل تناول لحوم الحيوانات؛ وذلك أن التذكية إخراج للدم الخبيث الضار.

إن ذبح الحيوان بالطريقة المعهودة في الإسلام يستخلص المصدر الأساسي لنقل هذه الجراثيم وهو الدم، فلا يمكن بعدها السماح بانتقالها إلى الأعضاء.

وإذا ذُبح الحيوان قبل موته تخلص الجسم من هذه المادة التي تسبب انتقال هذه الجراثيم إليه؛ لأن الدم هو

---

١. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٢/ ٢٢١، ٢٢٢) بتصرف.

السائل الحيوي المهم في جسم الكائن الحي والذي يستطيع مقاومة ملايين الطفيليات بما يحويه من كرات بيضاء وأجسام مضادة ما دام الكائن حيًّا وفي درجة حرارته الطبيعية، فإذا مات الحيوان وتوقف الدم عن الجريان أصبحت الميكروبات بدون مقاومة، وفي هذه الحالة يكون أسلم الطرق هو الإراقة الكاملة لهذا الدم، وإخراجه من الجسم في أسرع وقت ممكن.

ولما كان الدم هو المادة المرئية الخارجة من الحيوان عند التذكية فإنه يحسن أن نتناوله بشيء من التأصيل الشرعي العلمي.

التفسير العلمي لتحريم الدم:

الدم هو هذا السائل الأحمر القاني الذي يتكون من أخلاط عديدة منها الخلايا الحمراء الممتلئة بمادة الهيموجلوبين التي تقوم بنقل الأكسجين إلى مختلف خلايا الجسم ضد غزو حاملات الأمراض من الجراثيم والطفيليات، والصفائح التي تتحطم حول نزيف الدم من أجل تجلطه.

ويحمل الدم سمومًا وفضلاتٍ كثيرةً ومُرَكَّباتٍ ضارةً، وذلك لأن إحدى وظائفه الهامة هي نقل نواتج استقلاب الغذاء في الخلايا من فضلات وسموم ليطرحه خارج الجسم عبر منافذها التي هيأها الله ﷻ لهذا الغرض، وأهم هذه المواد هي: البولة وحمض البول والكرياتنين وغاز الفحم، كما يحمل الدم بعض السموم التي ينقلها من الأمعاء إلى الكبد ليصار إلى تعديلها.

وكذلك فإن الجراثيم الممرضة ربما انتقلت إليه عبر السكين التي ذبح بها الجزار، أو عبر الهواء المحيط، أو قد تنتقل من مصدر مجاور؛ فإذا انتقل عدد من الجراثيم إلى الدم فإن الجرثومة الواحدة تتضاعف هندسيًّا كل نصف ساعة، فتتوالد الجرثومة الواحدة إلى اثنتين، ولو اعتبرنا أن ١٠٠٠ جرثومة انتقلت إلى هذا الجرام من الدم فإنها تصبح بعد نصف ساعة ٢٠٠٠، وبعد ساعة واحدة يرتفع العدد إلى ٤٠٠٠، وبعد ساعة ونصف تصبح ٨٠٠٠ جرثومة ثم يرتفع عدد الجراثيم إلى ١٦٠٠٠ جرثومة بعد ساعتين، وبعد ثلاث ساعات يكون العدد قد وصل إلى ٦٤٠٠٠ جرثومة تغزو هذا الجرام الواحد من الدم.

ومعلوم أن الدم أصلًا توجد فيه كميات هائلة من الجراثيم، بل إنه بعد وفاة الحيوان يصبح ملوثًا ضارًّا جدًّا بصحة الإنسان إذا تم شربه، أو حفظه في مكان ثم شربه بعد ذلك.

وهنا سؤال يطرح نفسه وهو إذا كان فعل الجراثيم بالدم هو ما ذكر آنفًا، فبالتأكيد سيكون فعلها باللحم كذلك فلماذا يؤكل اللحم ولا نصاب بما يصاب به آكل الدم؟

والجواب على ذلك هو أن الجراثيم تبدأ بغزو السطح الخارجي عبر التهام ما يوجد في الطبقة الصلبة، فيتناقص عنها الغذاء ويموت عدد كبير منها لعدم قدرتها على التكاثر بسرعة، فإذا أراد الطباخ أن يطبخ هذه القطعة من اللحم فإنه يقوم بغسلها من الخارج؛ وعندها تكون كمية الجراثيم قد أزيلت بهذه العملية، ثم بالطبخ يتم القضاء على كمية أخرى من الجراثيم.

وعند تناول كمية كبيرة من الدم فإن هذه المركبات تُمْتَص ويرتفع مقدارها في الجسم، إضافة إلى المُرَكَّبات التي يمكن أن تنتج عن هضم الدم نفسه، مما يؤدي إلى ارتفاع نسبة البولة في الدم، والتي يمكن أن تؤدي إلى اعتلال دماغي ينتهي بالسبات.

وهذه الحالة تشبه مرضيًّا ما يحدث في حالة النزف الهضمي العلوي، ويُلْجأ عادة هنا إلى امتصاص الدم المتراكم في المعدة والأمعاء لتخليص البدن منه ووقايته من حدوث الإصابة الدماغية.

وهكذا فإن علماء الصحة لم يعتبروا الدم بشكل من الأشكال في تعداد الأغذية الصالحة للبشر.

يقول د. يوسف عبد الرشيد الجرفي: "القاسم المشترك الذي يجمع بين تحريم القرآن الكريم للدابة المنخنقة التي خُنِقت فماتت وبقي دمها في جسمها، والموقوذة التي ضربت بآلة حادة فماتت، والمتردية التي وقعت من عَلٍ فماتت بصدمة عضلية، والنطيحة التي نُطِحت، هذه الأربعة أنواع من الدواب التي حرَّم الله أكلها يجمعها قاسم مشترك واحد، هو أن الدم بقي في جسمها". ويقول د. جون هونوفر لارسن: "الميتة مستودع للجراثيم، ومستودع للأمراض الفتاكة، والقوانين في أوربا تحرم أكل الميتة، كما يقول: إن قوانيننا الآن تحرم أكل لحم الحيوان إذا مات مختنقًا، حيث اكتشفنا مؤخرًا أن هناك علاقة بين الأمراض التي يحملها الحيوان الذي يموت مختنقًا وبين صحة الإنسان؛ حيث يعمل جدار الأمعاء الغليظة للحيوان كحاجز يمنع انتقال الجراثيم من الأمعاء الغليظة ـ حيث توجد الفضلات ـ إلى جسم الحيوان وإلى دمه طالما كان الحيوان على قيد الحياة. ومعلوم أن الأمعاء الغليظة مستودع كبير للجراثيم الضارة بالإنسان، والجدار الداخلي لهذه الأمعاء يَحُول دون انتقال هذه الجراثيم إلى جسم الحيوان، كما أن في دماء الحيوان جدارًا آخر يَحُول دون انتقال الجراثيم من دم الحيوان، فإذا حدث للحيوان خنق فإنه يموت موتًا بطيئًا.

وتكمن الخطورة في هذا الموت البطيء عندما تُفْقد مقاومة الجدار المغلف للأمعاء الغليظة تدريجيًّا، مما يجعل الجراثيم الضارة تخترق جدار الأمعاء إلى الدماء وإلى اللحم المجاور، ومن الدماء تنتقل هذه الجراثيم مع الدورة الدموية إلى جميع أجزاء الجسم؛ لأن الحيوان لم يمت بعد، كما تخرج من جدار الدماء إلى اللحم بسبب نقص المقاومة في جُدر هذه الأوعية الدموية، فيصبح الحيوان مستودعًا ضخمًا لهذه الجراثيم الضارة.

ثم تفتك هذه الجراثيم المتكاثرة بصحة الحيوان حتى الموت، وموته في هذه الحالة يعني وجود خطر كبير في جسد هذا الكائن الذي يموت مختنقًا.

أما الحيوان الذي يموت ضربًا فيقول د. جون: "يصاب هذا الحيوان كذلك بالموت البطيء، كالمختنق تمامًا فيقع له ما وقع للمختنق؛ وزيادة على ذلك فإن الضرب يتسبب في تمزيق الأوعية الدموية في مكان الضرب، كما يمزِّق الخلايا فيه، فيختلط تركيب الدماء مع تركيب الخلايا مما يتسبب في حدوث تفاعلات للمواد السامة الضارة؛ ولذلك تلحظ وجود تورم يقع في مكان الضرب، وهذا التورم الحادث سببه وجود التفاعلات الكيميائية الضارة التي أصبحت مولدات لمواد سامة إلى جانب التسلخ الذي يحدثه الضرب بجسم الحيوان، وبهذا يصبح الحيوان الذي مات من الضرب مستودعًا للجراثيم الضارة وخطرًا على صحة الإنسان".

كما يقول عن الحيوان الذي يسقط من مكان عالٍ وهو الذي يسمى (المتردية): "الحيوان الذي يموت بهذه الطريقة تكون حالته مثل حالة الذي مات بالضرب، ففي مكان السقوط يحدث التمزق ويبدأ بالموت موتًا

بطيئًا... وحتى لو مات مباشرة بعد السقوط فإن الجراثيم تغزو الجسم بسرعة، ولذلك نجد أن العفونات سرعان ما تتصاعد من جسم هذا الكائن، وهذا دليل على ما يوجد فيه من جراثيم وميكروبات خطيرة.

كما سُئل الدكتور عن الحيوان الذي يموت بسبب التناطح فقال: "الموت بهذه الطريقة يشابه الذي يموت ضربًا ولكنه أخطر، ففي الغالب أن الحيوان عندما ينطح بقرنه تتم عملية النطح في منطقة البطن، وبالأخص في الأمعاء، فيدخل القرن ملوثًا بالجراثيم إلى الدماء في أمعاء الحيوان الآخر، وتجري الدماء في جسمه، ثم يموت تَبَعًا لذلك، ويشكل تناول لحم الحيوان في هذه الحالة خطرًا محققًا على صحة الإنسان.

كما سئل عن الحيوان الذي يموت بسبب افتراس حيوان آخر له فقال: معلوم أن مخالب السبع مملوءة بالجراثيم، فإذا غرسها في جسم هذا الحيوان سارت تلك الجراثيم في دمه؛ عندها يموت الحيوان ببطء ويصبح مستودعًا للجراثيم الضارة، أما عندما يذبح الحيوان بالطريقة المعهودة عند المسلمين؛ نكون قد استخلصنا المصدر الأساسي لنقل هذه الجراثيم وهو الدم، ولا يمكن بعدها السماح بانتقالها إلى الأعضاء.

وإذا ذبح الحيوان قبل موته تخلص الجسم من هذه المادة التي تسبب انتقال هذه الجراثيم إليه؛ لأن الدم هو السائل الحيوي المهم في جسم الكائن الحي والذي يستطيع مقاومة ملايين الطفيليات بما يحويه من كرات بيضاء وأجسام مضادة، مادام الكائن حيًّا وفي درجة حرارته الطبيعية، فإذا مات الحيوان وتوقف الدم عن الجريان أصبحت الميكروبات بدون مقاومة، وفي هذه الحالة يكون أسلم الطرق هو الإراقة الكاملة لهذا الدم، وإخراجه من الجسم في أسرع وقت ممكن[1].

يقرر د. أحمد شوقي إبراهيم: "إن أكل لحم بعض الميتة لا يضر إذا تناولها الإنسان طعامًا في حالات معينة، إذا لم تحدث فيها عمليات التعفن والتحلل، ومن ثَمَّ لم تتكاثر الجراثيم في لحمها، لذلك لا يفسد لحمها، ومثال ذلك ميتة البحر... وهي ما خرج من حيوان البحر حيًّا ومات بعد خروجه منه، فماء البحر يحتوي على أملاح تحفظ له طهره ونقاءه، فلا تتكاثر فيه الجراثيم الضارة، ومن ثَمَّ لا تفسد لحوم ميتة البحر، إلا بعد مُضي وقت، أو إذا لم تُحفظ جيدًا بعد خروجها من البحر وموتها بعد ذلك... وموت الجراد كتذكيته، وليس بالجراد دم، ومن ثَمَّ فلا تحدث في جسمه عمليات تعفن أو تحلل إلا بعد وقت".

ثم يتحدث عن الإعجاز العلمي في تحريم أكل الدم، فيقول: "ومن خطوط الدفاع في الجسم جهاز يُسمى "الجهاز الشبكي البطاني" أو "الخلايا الشبكية البطانية"، وهي خلايا كثيرة ومتعددة، وتوجد في كثير من أعضاء الجسم، وأكثر وجودها في جدران أوعية الدم بالكبد وجدران أوعية الدم بالطِّحال.

ولما كان الدم في دورة سريعة فإنه لا بد أن يمر بالكبد والطحال وما فيهما من الخلايا الشبكية البطانية أو الجهاز الشبكي البطاني، تلك الخلايا التي تلتهم الجراثيم التي تسبح في مجرى الدم وتقضي عليها، وفضلًا عن القضاء على الميكروبات، فإن الكبد يعالج المواد السامة بالدم من خلال عمليات حيوية كثيرة

١. موسوعة البحوث والمقالات العلمية، علي بن نايف الشحود.

ومعقدة، وينقي الدم منها، إذن فالدم بالكبد والطحال هو أنقى دم في الجسم، وأكثره خلوًّا من الجراثيم ونفايات عمليات الأيض بالجسم، فضلًا على أنه لا يمكن استخلاص الدم من الكبد أو الطِّحال استخلاصًا تامًّا، وهذه الحقائق العلمية لم تُكتشف إلا حديثًا، وساعدتنا على أن نفهم بعض الجوانب العلمية، والإعجاز العلمي في حديث رسول الله ﷺ: "أحلت لكم ميتتان..."[1].

مما سقناه يتأكد لنا يقينًا مدى توافق القرآن الكريم مع السنة النبوية في هذا الشأن، فحديث رسول الله ﷺ حديث صحيح يتوافق تمامًا مع ما جاء به القرآن في الشأن نفسه، ناهيك عن أن العلم الحديث أثبت مدى إعجاز التشريع الإسلامي وتكامله في بيان تحريم أكل الميتة والدم عامة، مع إباحة بعض الأصناف منها؛ لانتفاء علة التحريم عنها؛ مما يدل على إعجاز التشريع الإسلامي في كل زمان ومكان.

الخلاصة:

- لقد حرَّم الإسلام أكل الميتة لما فيها من خطر عظيم على صحة الإنسان، نتيجة احتباس الدم داخل الميتة، وقد أحل الله تعالى لنا ميتة البحر لاختلاف دمها عن سائر الدماء، فقال تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ صَيْدُ الْبَحْرِ وَطَعَامُهُ﴾ (المائدة: ٩٦).
- لقد حرَّم الإسلام أكل الدم، وخصَّه بالمسفوح منه؛ لعظيم ضرره بآكله، فقال تعالى: ﴿قُل لَّا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُ إِلَّا أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا﴾ (الأنعام: ١٤٥).
- لم يعارض رسول الله ﷺ القرآن الكريم عندما قال: "أحلت لكم ميْتتان ودمان؛ فأما الميْتتان: فالحوت والجراد، وأما الدَّمان: فالكبد والطِّحال" بل وافقه تمام الموافقة؛ لأن علة المنع هي وجود الدم الفاسد الذي يضر، فأما الحوت (الأسماك) والجراد، فدمها يختلف عن سائر الدماء، ولذلك فلا حرج من أكلهما، كما أن الكبد والطِّحال ما هما إلا خلاصة دم متجمع متجمد، وعلة المنع هي كون الدم مسفوحًا، ولذلك فلا حرج من أكلهما أيضًا.
- لقد كشف العلم الحديث عن كثير من الأمراض التي يسببها أكل الميتة، ووضح العلماء أن الحيوان الميت حتف أنفه يتحول جسدُه إلى بؤرة خبيثة مليئة بالجراثيم، والميكروبات والمواد الضارة التي تفتك بحياة الإنسان في حالة ما إذا أكل منها.
- لقد أثبت العلم الحديث أن الدم بالكبد والطحال هو أنقى دمٍ موجود داخل جسم الحيوان لقوة وسائل المناعة بهما، مما يدل على إعجاز التشريع الإسلامي في تحليل أكلهما، وصدق الله حينما قال مخاطبًا رسوله الكريم: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴿١١٣﴾﴾ (النساء).

---

١. انظر: موسوعة المعارف الطبية في ضوء القرآن والسنة، د. أحمد شوقي إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، (٣/ ١٣: ١٦).

الشبهة الثانية والعشرون

دعوى تعارض السنة مع القرآن في حكم أكل لحوم الحُمُر الأهلية وكل ذي ناب من السباع(*)

مضمون الشبهة:

يدعي بعض المغرضين تعارض السنة مع القرآن بشأن حكم أكل لحوم الحُمُر الأهلية وذي النَّاب من السباع. ويستدلون على ذلك بأن السنة قد حرَّمت أكلها في أحاديث كثيرة، منها ما رواه أبو ثعلبة ﷺ قال: "حرَّم رسول الله ﷺ لحوم الحُمُر الأهلية"، وما رواه ﷺ أيضًا قال: "نهى النبي ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع". وذلك يتعارض مع قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤٥﴾ ﴾ (الأنعام).

حيث قصرت الآية المحرَّمات من الأطعمة على ما ذُكر، فدلَّ ذلك على حِلِّ أكل غيرها، بما في ذلك الحُمُر الأهلية وذي النَّاب من السباع. فإذا كان الله ﷻ قد أحلَّ أكل لحوم الحمر الأهلية، وكل ذي ناب من السباع، فكيف تحرِّم تلك الأحاديث ما أحلَّه الله؟!

رامين من وراء ذلك إلى ردِّ تلك الأحاديث الثابتة، ومن ثَمَّ التشكيك فيما صحَّ من السنة النبوية.

وجها إبطال الشبهة:

١) إن الأحاديث الواردة في تحريم أكل لحوم الحُمُر الأهلية وذي الناب من السباع أحاديث صحيحة ثابتة ومتواترة عن النبي ﷺ في كتب السنة الصحاح، ولا سيما الصحيحين منها، وقد اتفق جُلُّ علماء الأمة على ما أفادته تلك الأحاديث، من حُرْمة أكل لحومها؛ لما في ذلك من خطر صحِّيٍّ واجتماعيٍّ بالغَيْن على الإنسان.

٢) لا تعارض بين ما جاء في تلك الأحاديث، وبين قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا ﴾؛ إذ قد أجمع المفسرون على أن الآية مكيَّة، ومن أوائل ما نزل من القرآن، أما تحريم لحوم الحُمُر وذي الناب من السباع فكان بالمدينة بعد ذلك، فليس في الآية إلا الإخبار بأنه لم يكن محرَّمًا في ذلك الوقت إلا هذه المطاعم الأربعة، وليس فيها انتفاء تحريم غيرها فيما بعد، وفي تحريم القرآن (المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وما أكل السبع) بعد ذلك دليل يؤكد ذلك.

التفصيل:

أولا. صحة أحاديث النهي عن أكل لحوم الحُمُر الأهلية وذي الناب من السباع وتواترها واتفاق أكثر علماء الأمة على ما جاءت به:

لقد حرَّمت السنة النبوية أكل لحوم الحُمُر الأهلية وكل ذي نابٍ من السباع، وقد تواترت الأحاديث في بيان ذلك في كتب السنة الصحاح.

ففي تحريم لحوم الحمر الأهلية روى الشيخان في صحيحيهما عن أبي ثعلبة ﷺ قال: "حرَّم رسول الله ﷺ لحوم الحُمُر الأهلية"[1].

(*) السنة النبوية بين كيد الأعداء وجهل الأدعياء، حمدي عبد الله الصعيدي، مكتبة أولاد الشيخ، مصر، ط١، ٢٠٠٧م.

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الذبائح والصيد، باب: لحوم الحمر الإنسية، (٩/ ٥٧٠)، رقم (٥٥٢٧). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الصيد والذبائح، باب: تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، (٧/ ٣٠١٥)، رقم (٤٩٢٠).

ورويا أيضًا في صحيحيهما عن ابن عمر رضي الله عنهما: "أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل لحوم الحُمُر الأهلية"[١].

وروى الشيخان أيضًا عن عليِّ بن مُسْهِرٍ عن الشيبانيِّ، قال: "سألت عبد الله بن أبي أوفى عن لحوم الحُمُر الأهلية، فقال: أصابتنا مجاعة يوم خيبر، ونحن مع رسول الله ﷺ، وقد أصبْنا للقوم حُمُرًا خارجةً من المدينة، فنحرناها، فإنَّ قدورنا لتغلي؛ إذ نادى منادي رسول الله ﷺ أن اكْفَئوا القدور، ولا تَطْعَمُوا من لحوم الحُمُر شيئًا، فقلت، حرَّمها تحريم ماذا؟ قال: تحدَّثنا بيننا، فقلنا: حرَّمها ألبتة، وحرَّمها من أجل أنها لم تُخَمَّس"[٢].

ورويا أيضًا عن عليٍّ ﷺ أن رسول الله ﷺ: "نهى عن متعة النساء يوم خيبر، وعن لحوم الحُمُر الإنسية"[٣].

وروى البخاري في صحيحه عن ابن مسعود ﷺ قال: "نهى النبي ﷺ عن لحوم الحُمُر الأهلية"[٤].

وروى أيضًا عن جابر ﷺ قال: "نهى النبي ﷺ يوم خيبر عن لحوم الحُمُر، ورخَّص في لحوم الخيل"[٥].

وفي تحريم أكل لحوم كل ذي ناب من السباع جاءت أحاديث كثيرة أيضًا، منها ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي ثعلبة ﷺ قال: "نهى النبي ﷺ عن أكل كل ذي نابٍ من السَّبُع"[٦].

وروى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: "كل ذي نابٍ من السباع، فأكله حرام"[٧].

وروى مسلم أيضًا عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما: "أن رسول الله ﷺ نهى عن أكل كل ذي ناب من السباع..."[٨].

فتلك أحاديث صحيحة ثابتة عن النبي ﷺ، صريحة الدلالة على تحريم لحوم الحُمُر الأهلية (الإنسية) وكل ذي نابٍ من السِّباع، وقد اتفق العلماء على ما أفادته تلك الأحاديث.

فعن تحريم لحوم الحُمُر الأهلية يقول ابن عبد البر:

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الذبائح والصيد، باب: لحوم الحمر الإنسية، (٩/ ٦٦٩)، رقم (٥٥٢١). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الصيد والذبائح، باب: تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، (٧/ ٣٠١٥)، رقم (٤٩٢١).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: فرض الخُمس، باب: ما يصيب من الطعام في أرض الحرب، (٦/ ٢٩٤)، رقم (٣١٥٥). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الصيد والذبائح، باب: تحريم أكل لحم الحُمُر الإنسية، (٧/ ٣٠١٥)، رقم (٤٩٢٣).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الذبائح والصيد، باب: لحوم الحمر الإنسية، (٩/ ٥٧٠)، رقم (٥٥٢٣). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الصيد والذبائح، باب: تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، (٧/ ٣٠١٤)، رقم (٤٩١٨).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الذبائح والصيد، باب: لحوم الحمر الإنسية، (٩/ ٥٦٩)، رقم (٥٥٢٢).

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الذبائح والصيد، باب: لحوم الحمر الإنسية، (٩/ ٥٧٠)، رقم (٥٥٢٤).

٦. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الذبائح والصيد، باب: أكل كل ذي ناب من السباع، (٩/ ٥٧٣)، رقم (٥٥٣٠). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الصيد والذبائح، باب: تحريم أكل كل ذي ناب من السباع... (٧/ ٣٠٠٦)، رقم (٤٩٠٣).

٧. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الصيد والذبائح، باب: تحريم أكل كل ذي ناب من السباع، (٩/ ٣٠٠٧)، رقم(٤٩٠٧).

٨. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الصيد والذبائح، باب: تحريم أكل كل ذي ناب من السباع... (٩/ ٣٠٠٧)، رقم (٤٩٠٨، ٤٩٠٩).

"لا خلاف بين علماء المسلمين اليوم في تحريمها"[1].

وبعد أن ذكر الشافعي رحمه الله حديث عليٍّ ﷺ السابق قال في "الأم": "في هذا الحديث دلالتان: إحداهما تحريم أكل لحوم الحُمُر الأهلية..."[2].

وجاء في "مسائل الإمام أحمد": "قلت لأحمد: لحوم الحُمُر الأهلية؟ قال: منهيٌّ مكروه. وقال إسحاق: كما قال".

وقال الإمام أحمد أيضًا: "والحيوانات مباحة إلا الحُمُر الأهلية، وماله ناب يفرس به..." [3].

قال ابن قدامة في "المغني": "أكثر أهل العلم يرون تحريم الحُمُر الأهلية. قال أحمد: خمسة عشر من أصحاب النبي ﷺ كرهوها"[4].

وقال البغويُّ في "شرح السنة": "أما لحوم الحُمُر الأهلية، فذهب عامة أهل العلم إلى تحريمها"[5].

وقال النووي عند شرحه لأحاديث الباب: "قال الجماهير من الصحابة والتابعين ومن بعدهم بتحريم لحومها لهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة... وعن مالك ثلاث روايات أشهرها: أنها مكروهة كراهة تنزيه شديدة، والثانية حرام، والثالثة مباحة، والصواب التحريم، كما قاله الجماهير؛ للأحاديث الصريحة"[6].

قال الحافظ ابن القيم رحمه الله: "أحاديث النهي عن أكل لحوم الحُمُر الأهلية رواها عن النبي ﷺ عليُّ بن أبي طالب، وجابر بن عبد الله، والبراء بن عازب، وابن أبي أوفى، وأنس بن مالك، والعرباض بن سارية، وأبو ثعلبة الخشني، وعبد الله بن عمر، وأبو سعيد الخدريُّ، وسلمة بن الأكوع، والحكم بن عمرو الغفاريُّ، والمقدام بن معد يكرب وأبو أمامة الباهليُّ، وعبد الله بن عباس، وثابت بن وديعة، وأبو سليك البدري، وعبد الله بن عمرو، وزاهر الأسلميُّ، وأبو هريرة، وخالد بن الوليد"[7].

وبشأن تحريم لحوم كل ذي ناب من السباع يقول ابن قدامة رحمه الله: "أكثر أهل العلم يرون تحريم كل ذي ناب من السباع، يعدُو به ويكسِر، إلا الضبع، منهم مالك، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الحديث، وأبو حنيفة وأصحابه"[8].

وقد ذكر ابن عبد البر رحمه الله حديث أبي هريرة ﷺ السابق في تحريم لحوم كل ذي ناب من السباع، ثم قال: "وهذا حديث ثابت صحيح، مجتمع على صحته"[9].

وقد رُويَ عن الشعبيِّ أنه سُئِلَ عن رجلٍ يتداوى بلحم الكلب؟ فقال: لا شفاه الله. وهذا يدل على أنه رأى تحريمه"[10].

وقال الإمام النووي عند شرحه لأحاديث الباب: "وفي هذه الأحاديث دلالة لمذهب الشافعي وأبي حنيفة وأحمد وداود والجمهور، أنه يَحرم أكل كل

---

١. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١٣/ ٣١٨).
٢. الأم، الشافعي، مرجع سابق، (٢/ ٢٧٥).
٣. مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، إسحاق بن منصور المروزي، (٨/ ٣٩٦٦، ٣٩٦٧) بتصرف.
٤. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١٣/ ٣١٧، ٣١٨).
٥. شرح السنة، البغوي، مرجع سابق، (١١/ ٢٥٦).
٦. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٧/ ٣٠١٨).
٧. عون المعبود شرح سنن أبي داود مع شرح الحافظ شمس الدين ابن قيم الجوزية، شمس الحق العظيم آبادي، مرجع سابق، (١٠/ ٢٠٠، ٢٠١).
٨. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١٣/ ٣١٩).
٩. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، مرجع سابق، (١/ ١٣٩).
١٠. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١٣/ ٣٢٠).

ذي نابٍ من السباع..."[١].

وقد ساق الشوكاني الأحاديث السابقة في تحريم كل ذي ناب من السباع، ثم قال عن أحدها: "وفي هذا الحديث دليل على تحريم ذي الناب من السباع وذي المخلب من الطير، وإلى ذلك ذهب الجمهور، وحكى ابن عبد الحكم وابن وهب عن مالكٍ مثل قول الجمهور"[٢].

فتلك أقوال علماء الأمة، جاءت تؤكد ما جاء في الأحاديث من تحريم أكل لحوم الحُمُر الأهلية، وكذلك تحريم أكل لحوم كل ذي ناب من السباع.

أما عن الحكمة من تحريم لحوم الحُمُر الأهلية، فقد ذهب العلماء في ذلك إلى عدة أقوالٍ، ذكرها ابن القيم، فقال: "وقد اختُلف في سبب النهي عن الحُمُر على أربعة أقوال، وهي في الصحيح. أحدها: لأنها كانت جوال القرية، كما في حديث غالب، وهذا قد جاء في بعض طرق حديث عبد الله بن أبي أوفى "أصابتنا مجاعة ليالي خيبر، فلما كان يوم خيبر وقعنا في الحمر الأهلية، فانتحرناها، فلما غلت بها القدور نادى منادي رسول الله أن اكْفَئوا القدور، ولا تأكلوا من لحوم الحُمُر شيئًا، قال: فقال أناسٌ: إنما نهى عنها رسول الله ﷺ لأنها لم تخمس، وقال آخرون: نهى عنها ألبتة، وقال البخاري - في بعض طرقه: نهى عنها ألبتة لأنها كانت تأكل العذرة. فهاتان علتان.

العلة الثالثة: حاجتهم إليها، فنهاهم عنها إبقاءً لها، كما في حديث ابن عمر المتفق عليه، بزيادة "وكان الناس احتاجوا إليها"[٣].

العلة الرابعة: أنه إنما حرَّمها لأنها رجسٌ في نفسها، وهذه أرجحها؛ لصراحة الأدلة بذلك.

يقول ابن القيم: وهذه العلل؛ فإنها هي التي ذكرها رسول الله ﷺ بلفظه، كما في الصحيحين عن أنس قال: "لما افتتح رسول الله ﷺ خيبر، أصبنا حمرًا خارجة من القرية وطبخناها، فنادى منادي رسول الله ﷺ: ألا إن الله ورسوله ينهيانكم عنها؛ فإنها رجس من عمل الشيطان..."[٤]. فهذا نصٌّ في سبب التحريم، وما عداه من العلل فإنما هي حدس وظن ممن قاله"[٥].

أما عن الحكمة من تحريم لحم ذي الناب من السباع، فقد أثبت علم التغذية الحديثة أن الشعوب تكتسب بعض صفات الحيوانات التي تأكلها؛ لاحتواء لحومها على سميات ومفرزات داخلية، تسري في الدماء وتنتقل إلى معدة البشر، فتؤثر في أخلاقياتهم.. فقد تبين أن الحيوان المفترس عندما يَهِمُّ باقتناص فريسته، تفرز في جسمه هرمونات ومواد تساعده على القتال واقتناص الفريسة.

ويقول د. (س. ليبج) أستاذ علم التغذية في بريطانيا: إن هذه الإفرازات تخرج في جسم الحيوان

١. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٧/ ٣٠٠٨).

٢. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، الشوكاني، مرجع سابق، (٩/ ٣٩٧٤).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الصيد والذبائح، باب: تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، (٧/ ٣٠١٥)، رقم (٤٩٢٢).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: المغازي، باب: غزوة خيبر، (٧/ ٥٣٤)، رقم (٤١٩٨). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الصيد والذبائح، باب: تحريم أكل لحم الحمر الإنسية، (٧/ ٣٠١٧)، رقم (٤٩٣٢).

٥. عون المعبود شرح سنن أبي داود مع شرح الحافظ ابن القيم، شمس الحق العظيم آبادي، مرجع سابق، (١٠/ ٢٠٧) بتصرف.

حتى وهو حبيس في قفص، عندما تقدم له قطعة لحم لكي يأكلها.

وقد لوحظ على الشعوب آكلات لحوم الجوارح أو غيرها من اللحوم التي حرم الإسلام أكلها - أنها تصاب بنوع من الشراسة والميل إلى العنف، ولو بدون سبب، إلا الرغبة في سفك الدماء.

ولقد تأكدت الدراسات والبحوث من هذه الظاهرة على القبائل المتخلفة التي تستمرئ أكل مثل تلك اللحوم، إلى حد أن بعضها يصاب بالضراوة، فيأكل لحوم البشر، كما انتهت تلك الدراسات والبحوث أيضًا إلى ظاهرة أخرى في هذه القبائل، وهي إصابتها بنوع من الفوضى الجنسية، وانعدام الغيرة على الجنس الآخر، فضلًا عن عدم احترام نظام الأسرة ومسألة العرض والشرف، وهي حالة أقرب إلى حياة تلك الحيوانات المفترسة؛ حيث إن الذكر يهجم على الذكر الآخر من القطيع ويقتله، لكي يحظى بإناثه، إلى أن يأتي ذكر أكثر حيوية وقوة، فيقتل الذكر المغتصب السابق وهكذا.

ولعل أكل لحم الخنزير أحد أسباب انعدام الغيرة الجنسية بين الأوربيين، وظهور الكثير من حالات ظواهر الشذوذ الجنسي، مثل تبادل الزوجات، والزواج الجماعي!

ومما هو جدير بالذكر أن آكلات اللحوم تعرف علميًّا بأنها ذات الناب التي أشار إليها الحديث الشريف الذي نحن بصدده؛ لأن لها أربعة أنياب كبيرة في الفك العلوي والسفلي، وهذا لا يقتصر على الحيوانات وحدها، بل يشمل الطيور أيضًا؛ إذ تنقسم إلى آكلات عشبٍ ونباتٍ، كالدجاج والحمام، وإلى آكلات لحومٍ، كالصقور والنسور وللتمييز بينهما علميًّا يقال: إن الطائر آكل اللحوم له مخلب حاد، ولا يوجد هذا المخلب في الطيور الداجنة المستأنسة، وقد سبق نبيُّنا محمدٌ ﷺ بهذا التقسيم كل العلوم الحديثة المتصلة بعلم الحيوان منذ ما يقرب من أربعة عشر قرنًا من الزمان.

ومن ناحية أخرى، فإن هناك الكثير من الطفيليات الموجودة في لحوم الجوارح، والتي تسبب مخاطر وأضرارًا بالغة للإنسان؛ من تلك الطفيليات (طفيل الشعرنية، والشعرنيات شبه الحلزونية، وطفيل تريخنيلا نلسوني)[1].

وخلاصة القول: أن أحاديث تحريم أكل لحوم الحُمُر الأهلية وكل ذي نابٍ من السباع أحاديث صحيحة ثابتة ومتواترة عن النبي ﷺ في كتب السنة الصحاح، لا سيما الصحيحين منها، وقد اتفق معظم علماء الأمة قديمًا وحديثًا على ما جاءت به تلك الأحاديث، من حُرْمة أكل لحومها، وقد بيَّن النبي ﷺ الحكمة من تحريم الحُمُر بأنها رجسٌ ونجس، وقد أكد العلم الحديث إعجاز النبيِّ ﷺ في تحريم ذي الناب من السباع، وأثبت أن أكلها يؤدي إلى مخاطر وأضرارٍ اجتماعية وصحية خطيرة تلحق بالإنسان والمجتمع، والأضرار التي تنتج عن أكل لحم الخنزير خير دليلٍ على صدق ذلك.

ثانيًا. لا تعارض بين أحاديث تحريم لحوم الحُمُر الأهلية وذي الناب من السباع، وبين الآية الكريمة:

لا تعارض بين تلك الأحاديث المتواترة في تحريم أكل لحوم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع، وبين قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا عَلَىٰ

---

1. انظر: موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٤٩١: ٤٩٣.

طَاعِمٍ يَطْعَمُهُۥٓ إِلَّآ أَن يَكُونَ مَيْتَةً أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ فَإِنَّهُۥ رِجْسٌ أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ بِهِۦ ۚ فَمَنِ ٱضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَإِنَّ رَبَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ (١٤٥)﴾ (الأنعام)؛ فليس في هذه الآية إلا الإخبار بأنه لم يجد في ذلك الوقت محرمًا إلا ما ذُكر في الآية، ثم أُوحِيَ إلى النبي ﷺ بعد ذلك تحريم لحوم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع.

قال ابن عبد البر في "التمهيد": "قال أكثر أهل العلم والنظر من أهل الأثر وغيرهم أن الآية محكمة، وكل ما حرمه رسول الله ﷺ مضموم إليها، وهو زيادة من حكم الله على لسان رسوله ﷺ، ولا فرق بين ما حرم الله في كتابه أو حرمه على لسان رسوله؛ بدليل قول الله ﷻ: ﴿أَطِيعُوا ٱللَّهَ وَأَطِيعُوا ٱلرَّسُولَ﴾ (النساء: ٥٩)، وقوله: ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ﴾ (النساء: ٨٠)، وقوله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ (الأحزاب: ٣٤) قال أهل العلم: القرآن والسنة، وقوله: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا﴾ (الحشر: ٧)، وقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ (٥٢)﴾ (الشورى)، وقوله تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ (٦٣)﴾ (النور)، فقرن الله ﷻ طاعته بطاعته وأوعد على مخالفته وأخبر أنه يهدي إلى صراطه، وبسط القول في هذا موجود في كتب الأصول، وليس في هذه الآية دليل على أن لا حرام على آكلٍ إلا ما ذكر فيها، وإنما فيها أن الله أخبر نبيه ﷺ وأمره أن يخبر عباده أنه لم يجد في القرآن منصوصًا شيئًا محرمًا على الآكل والشارب إلا ما في هذه الآية، وليس ذلك بمانع أن يحرم الله في كتابه بعد ذلك وعلى لسان رسوله أشياء سوى ما في هذه الآية.

وقد أجمعوا أن سورة الأنعام مكية، وقد نزل بعدها قرآن كثير وسنن عظيمة، وقد نزل تحريم الخمر في سورة المائدة بعد ذلك، وقد حرم الله على لسان نبيه أكل كل ذي ناب من السباع وأكل الحمر الأهلية وغير ذلك، فكان ذلك زيادة حكم من الله على لسان نبيه ﷺ، كنكاح المرأة على عمتها وعلى خالتها مع قوله: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ (النساء: ٢٤) كحكمه بالشاهد واليمين مع قول الله ﷻ: ﴿فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ﴾ (البقرة: ٢٨٢) وما أشبه هذا كثير، تركناه خشية الإطالة، ألا ترى أن الله قال في كتابه: ﴿إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ﴾ (النساء: ٢٩)، وقد حرم رسول الله ﷺ أشياء من البيوع، وإن تراضى بها المتبايعان، كالمزابنة، وبيع ما ليس عندك وكالتجارة في الخمر، وغير ذلك مما يطول ذكره.

وقد أجمع العلماء على أن سورة الأنعام مكية، إلا قوله: ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ (الأنعام: ١٥١) الآيات الثلاث، وأجمعوا على أن نهي رسول الله ﷺ عن أكل كل ذي ناب من السباع إنما كان منه بالمدينة، ولم يرو ذلك عنه غير أبي هريرة وأبي ثعلبة الخشني، وإسلامهما متأخر بعد الهجرة إلى المدينة بأعوام.

وقد رُوِيَ عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ مثل رواية أبي هريرة وأبي ثعلبة في النهي عن أكل كل ذي ناب من السباع من وجه صالح، قال إسماعيل بن إسحاق القاضي: وهذا كله يدل على أنه أمرٌ

كان بالمدينة بعد نزول ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ (الأنعام: ١٤٥)؛ لأن ذلك مكي.

قال أبو عمر: قول الله ﷻ: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ قد أوضحنا بما أوردنا في هذا الباب، بأنه قول ليس على ظاهره، وأنه ليس نصًّا محكمًا؛ لأن النص المحكم ما لا يُختلف في تأويله، وإذا لم يكن نصًّا كان مفتقرًا إلى بيان الرسول لمراد الله منه، كافتقار سائر مجملات الكتاب إلى بيانه، قال الله ﷻ: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ ﴾ (النحل: ٤٤) وقد بين رسول الله ﷺ في أكل كل ذي ناب وأكل الحمر الأهلية مراد الله؛ فوجب الوقوف عنده"[1].

قال القرطبي رحمه الله في تفسير الآية: "أعلم اللهُ ﷻ نبيَّه في هذه الآية بما حُرِّم، والمعنى: قل يا محمد لا أجد فيما أوحي إليَّ محرمًا إلا هذه الأشياء، لا ما تحرمونه بشهوتكم، والآية مكية، ولم يكن في الشريعة في ذلك الوقت محرمٌ غيرَ هذه الأشياء، ثم نزلت سورة "المائدة" بالمدينة، وزيد في المحرمات، كالمنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة والخمر وغير ذلك، وحرم رسول الله ﷺ بالمدينة أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير"[2].

وقال أيضًا: "والصحيح في هذا الباب أن ما ورد من المحرمات بعد الآية مضموم إليها معطوف عليها... وعند فقهاء الأمصار منهم مالك والشافعي وأبو حنيفة وعبد الملك، أن أكل كل ذي ناب من السباع حرام، وليس يُمتنع أن تقع الزيادة بعد قوله: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ بما يرِدُ من الدليل فيها"[3].

وقال الإمام ابن عبد البر أيضًا: "وفي إجماع العلماء على تحريم خمر العنب المسكر دليل واضح على أن رسول الله ﷺ قد وجد فيما أوحِيَ إليه محرمًا غير ما في سورة الأنعام، مما قد نزل بعدها من القرآن"[4].

ومما يؤكد ما ذهبنا إليه قول الطاهر ابن عاشور عند تفسيره لهذه الآية يقول: "وقد دلت الآية على انحصار المحرمات من الحيوان في هذه الأربعة، وذلك الانحصار بحسب ما كان محرمًا يوم نزول هذه الآية، فإنه لم يحرم بمكة غيرها من لحم الحيوان الذي يأكلونه، وهذه السورة مكية كلها على الصحيح، ثم حرم بالمدينة أشياء أخرى، وهي: المنخنقة والموقوذة والمتردية والنطيحة وأكيلة السبع بآية سورة العقود، وحُرِّم لحم الحمر الإنسية بأمر النبي ﷺ... وكذلك مسألة تحريم لحم كل ذي ناب من السباع، ولحم سباع الطير"[5].

فلا يقال هنا: إن الحصر كافٍ لمعرفة أنه لم يُحرَّم في شريعة الإسلام إلا هذه الأصناف التي جاءت بها الآية، كلا؛ لأن القرآن نفسه زاد أصنافًا أخرى كما قال تعالى: ﴿ وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ ﴾ (المائدة: ٣).

فكل هذه تعتبر محرمات زائدة على ما جاء في آية الأنعام، فكذلك الأمر هنا؛ فالسنة يمكن لها أن تزيد

١. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، مرجع سابق، (١/ ١٤٥: ١٤٧).
٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٧/ ١١٥).
٣. المرجع السابق، (٧/ ١١٨).
٤. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، مرجع سابق، (١/ ١٤٣).
٥. التحرير والتنوير، ابن عاشور، مرجع سابق، (٨/ ١٣٩، ١٤٠).

على ما جاء في آية: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾ كما ذكر القرآن.

قال النووي: "والآية ليس فيها إلا الإخبار بأنه لم يجد في ذلك الوقت محرمًا إلا المذكورات في الآية، ثم أوحى إليه بتحريم كل ذي ناب من السباع؛ فوجب قبوله والعمل به"[١].

وقال الحافظ ابن حجر في معرض ردِّه على من استدل بالآية: "والاستدلال بهذا للحل إنما يتم فيما لم يأت فيه نص عن النبي ﷺ بتحريمه، وقد تواردت الأخبار بذلك، والتنصيص على التحريم مقدم على عموم التحليل وعلى القياس"[٢].

وقال الحافظ في موضع آخر: "والجواب عن آية الأنعام: أنها مكية، وخبر التحريم متأخر جدًّا؛ فهو مقدم، وأيضًا فنص الآية خبر عن الحكم الموجود عند نزولها؛ فإنه حينئذٍ لم يكن نزل في تحريم المأكول إلا ما ذكر فيها، وليس فيها ما يمنع أن ينزل بعد ذلك غير ما فيها، وقد نزل بعدها في المدينة أحكام بتحريم أشياء غير ما ذكر فيها؛ كالخمر في آية المائدة، وفيها أيضًا تحريم ما أهلَّ لغير الله به، والمنخنقة إلى آخره، وكتحريم السباع والحشرات"[٣].

وقال ابن القيم رحمه الله في "زاد المعاد": "ولا تعارض بين هذا التحريم وبين قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾؛ فإنه لم يكن قد حُرِّم حين نزول هذه الآية من المطاعم إلا هذه الأربعة، والتحريم كان يتجدد شيئًا فشيئًا؛ فتحريم الحُمُر بعد ذلك تحريمٌ مبتدأٌ، لما سكت عنه النص، لا أنه رافع لما أباحه القرآن، ولا مخصِّص لعمومه، فضلًا عن أن يكون ناسخًا"[٤].

وهذا الإمام الشنقيطي يقول في تفسيره عن آية الأنعام هذه: "والذي يذهب إلى رجحانه بالدليل هو ما ذهب إليه الجمهور، من أن كل ما ثبت تحريمه بطريق صحيحة من كتاب أو سنة فهو حرام، ويُزاد على الأربعة المذكورة في الآيات، ولا يكون في ذلك أيُّ مناقضة للقرآن؛ لأن المحرمات المزيدة عليه حُرِّمت بعدها، وقد قرر العلماء أنه لا تناقض يثبت بين القضيتين إذا اختلف زمنهما؛ لاحتمال صدق كل منهما في وقتها، وقد اشترط عامة النظار في التناقض اتحاد الزمان... فوقت نزول الآية المذكورة لم يكن حرامًا غير الأربعة المذكورة؛ فحصْرها صادق قبل تحريم غيرها بلا شك، فإذا طرأ تحريم شيء آخر، بأمر جديد، فذلك لا ينافي الحصر الأول؛ لتجدده بعده"[٥].

وخلاصة ما سبق؛ أنه لا تعارض يُذكر بين أحاديث تحريم الحُمُر الأهلية وكل ذي نابٍ من السباع، وبين قوله تعالى: ﴿ قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا ﴾؛ فمن شروط التناقض بين الخبرين أو القضيتين أن يكونا متحدَيْن في زمانهما، وقد انتفى ذلك هنا؛ فقد أجمع العلماء على أن الآية نزلت بمكة، وهي من أوائل ما نزل من القرآن، ثم أُوحِيَ إلى النبي ﷺ بعد ذلك تحريم

١. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٧/ ٣٠٠٨).
٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٩/ ٥٧٢).
٣. المرجع السابق، (٩/ ٥٧٣).
٤. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، مرجع سابق، (٣/ ٣٤٣).
٥. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م، (٧/ ١٠٩، ١١٠).

أشياء أخرى عن طريق القرآن أو السنة، فقد حرَّم القرآن بعد ذلك فيما نزل من سورة المائدة ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾ (المائدة: ٣) وغير ذلك، ومما حرَّمته السنة بعد ذلك في المدينة أكل لحوم الحمر الأهلية وكل ذي ناب من السباع، فوقت نزول الآية الكريمة لم يكن محرمًا غير تلك الأنواع الأربعة المذكورة، أما تحريم لحوم الحمر وكل ذي ناب من السباع فكان بعد ذلك، فلا تناقض ألبتة.

الخلاصة:

- إن أحاديث تحريم لحوم الحُمُر الأهلية وذي الناب من السباع صحيحة ومتواترة عن النبي ﷺ، بل هي في أعلى درجات الصحة، فقد اتفق على روايتها الشيخان البخاري ومسلم في صحيحيهما، ورواها أصحاب السنن والمسانيد بأسانيد صحيحة.
- لقد روى أحاديث النهي عن أكل لحوم الحُمُر الأهلية عن النبي ﷺ نحو عشرين صحابيًّا، ذكرهم ابن القيم رحمه الله في حاشيته على عون المعبود.
- قال ابن عبد البر في حديث أبي هريرة ﷺ في النهي عن أكل لحوم ذي الناب من السباع: "وهذا حديث ثابت صحيح، مُجمَعٌ على صحته".
- لقد أجمع معظم علماء الأمة على ما جاء في هذه الأحاديث، من تحريم أكل لحوم الحُمُر وذي الناب من السباع، ذهب إلى ذلك أبو حنيفة والشافعي والإمام أحمد رحمهم الله، وعن مالكٍ في ذلك ثلاث رواياتٍ، والصواب التحريم.
- لقد ذهب العلماء في علة النهي عن لحوم الحُمُر الأهلية إلى عدة أقوال، أصحُّها وأرجحها أنها رجسٌ من عمل الشيطان؛ فقد جاء ذلك صراحة في رواية الإمام مسلم رحمه الله.
- لقد أثبت العلم الحديث أن أكل لحوم ذي الناب من السباع يؤدي إلى خطرٍ عظيم على صحة الإنسان، فضلًا عن المخاطر الاجتماعية التي تلحق بالشعوب آكلات هذه الأنواع من الأطعمة.
- لا يتعارض النهي عن أكل لحوم الحُمُر الأهلية وذي الناب من السباع، مع الحصر في قوله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ (الأنعام: ١٤٥)؛ فذلك الحصر إنما كان بمكة، في أوائل ما نزل من القرآن، أما ذلك التحريم فكان بالمدينة بعد ذلك، فمن شروط التناقض أن يكون الخبران متحدَيْن في الزمن، أما هنا فقد انتفى ذلك، فلا تعارض؛ إذ لكل زمنٍ حكمه وتشريعه.
- ليس في الآية إلا إخبار النبي ﷺ بأنه لم يوجد في ذلك الوقت من المحرمات إلا هذه الأطعمة الأربعة المذكورة، وليس فيها نفي تحريم غيرها فيما بعد.
- لقد حرَّم القرآن الكريم في سورة المائدة ـ التي نزلت بالمدينة ـ أنواعًا أخرى من المأكولات؛ فقال تعالى: ﴿وَٱلْمُنْخَنِقَةُ وَٱلْمَوْقُوذَةُ وَٱلْمُتَرَدِّيَةُ وَٱلنَّطِيحَةُ وَمَآ أَكَلَ ٱلسَّبُعُ﴾، فكان ذلك دليلًا قاطعًا على أن آية الأنعام ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِي مَآ أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ لم تحصر كل المحرمات من الأطعمة، وأن هذا الحصر لم يكن إلا في ذلك الوقت.

الشبهة الثالثة والعشرون

دعوى تعارض الأحاديث في شأن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث(*)

مضمون الشبهة:

يَدَّعي بعض المشككين تعارض الأحاديث بشأن ادِّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، واستدلوا على ذلك بورود أحاديث صحيحة تنهى عن ادِّخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، في مقابل أحاديث أخرى تبيح الادخار فوق ثلاث. ويستدلون على ذلك بما جاء عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه صلى قبل الخطبة، ثم خطب الناس فقال: إن رسول الله ﷺ نهاكم أن تأكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث"، وبما جاء عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "كلوا من الأضاحي ثلاثًا"، ويزعمون أن الحكم لم ينسخ بدليل خطبة الإمام علي ﷺ بعد وفاة النبي ﷺ، كما أنهم يعللون إنكارهم للنسخ بسد حاجة الفقراء والمحتاجين التي كان من أجلها التحريم.

وجها إبطال الشبهة:

١) إن أحاديث إباحة ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث نسخت أحاديث النهي عن الادخار فوق ثلاث، وهذا قول عامَّة أهل العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

٢) نهي علي ﷺ في خطبته عن أكل لحوم النسك فوق ثلاث له أحد احتمالين:

الأول: أنه لم يبلغه النسخ.

الثاني: أن يكون الوقت الذي نهى فيه كان بالناس حاجة كما وقع في عهد النبي ﷺ.

التفصيل:

أولا. عامة أهل العلم على نسخ النهي عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام:

لا تعارض بين الأحاديث التي نهت عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاث، وبين الأحاديث التي أباحت الادخار، ولقد عرض هذه المسألة الإمام الحازمي في "الاعتبار": فبدأ بعرض الأخبار التي تدل على منع الادخار بعد ثلاث، وممن ذهب إلى هذا القول علي بن أبي طالب والزبير وعبد الله بن واقد وعبد الله بن عمر، وخالفهم في ذلك جمهور أهل العلم، كما عرض الأحاديث التي تدل على الأخذ بنسخ النهي عن الادخار.

وقيل إن النهي عن ادخار اللحوم وإمساكها بعد ثلاث ثابت لثبوت العلة فإذا زالت العلة زال حكم النهي ويحتمل أن يكون النهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث منسوخًا في كل حال، فالإنسان له أن يدخر ويمسك ويتصدق بها شاء[1].

وفيما يلي بيان بأدلة من أنكر النسخ، ومن قال بثبوت النسخ، وبيان الراجح منها:

- **بيان الأحاديث التي جاءت في النهي عن ادخار لحوم الأضاحي فوق ثلاثة أيام:**

عن علي بن أبي طالب ﷺ أنه صلى قبل الخطبة، ثم خطب الناس فقال: "إن رسول الله ﷺ نهاكم عن أن

(*) لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال الجبري، مرجع سابق.

١. الاعتبار، الإمام أبو بكر الحازمي، مرجع سابق، ص٢٩٧ بتصرف.

تأكلوا لحوم نسككم فوق ثلاث"[1].

وعن عبد الله بن عمر، قال: قال رسول الله ﷺ: "كلوا من الأضاحي ثلاثًا"[2].

وعن القاسم أن ابن خباب أخبره "أنه سمع أبا سعيد يحدث أنه كان غائبًا فقدِمَ، فقُدِّم إليه لحمٌ، قالوا: هذا من لحم ضحايانا، فقال أخِّروه: لا أذوقه"[3].

وعن عائشة رضي الله عنها قالت: "الضحية كنا نملح منه فنقدم به إلى النبي ﷺ بالمدينة، فقال: لا تأكلوا إلا ثلاثة أيام، وليست بعزيمة، ولكن أراد أن نطعم منه"[4].

وعن ابن عمر أيضًا: "أن رسول الله ﷺ نهى أن تؤكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث"[5].

وكل هذه الأحاديث صحيحة إلا أنها منسوخة بما ورد عن النبي ﷺ من إباحة الادخار فيما بعد، وهذا ما أخذ به الصحابة ﷺ، قال الإمام الشافعي: من قال بالنهي عن الادخار بعد ثلاث لم يسمع الرخصة، ومن قال بالرخصة مطلقًا لم يسمع النهي عن الادخار، ومن قال بالنهي والرخصة سمعهما جميعًا فعمل بمقتضاهما[6].

أما الأحاديث الناسخة لحكم النهي عن ادخار لحوم الأضاحي فهي كالآتي:

روى الإمام مسلم رحمه الله عن عبد الله بن بريدة عن أبيه قال: قال رسول الله ﷺ: "نهيتكم عن زيارة القبور، فزوروها، ونهيتكم عن لحوم الأضاحي فوق ثلاث، فأمسكوا ما بدا لكم، ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها، ولا تشربوا مسكرًا"[7].

قال الإمام النووي: هذا الحديث مما صُرِّح فيه بالناسخ والمنسوخ جميعًا[8].

وعن جابر بن عبد الله: عن النبي ﷺ "أنه نهى عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، ثم قال بعد: كلوا وتزودوا وادَّخِروا"[9].

وهذا الحديث فيه التصريح بإلغاء النهي عن الادخار.

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأضاحي، باب: ما يؤكل من لحوم الأضاحي، (١٠/ ٢٦)، رقم (٥٥٧٣). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأضاحي، باب: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث وبيان نسخه، (٧/ ٣٠٥٠)، رقم (٥٠٠٦).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأضاحي، باب: ما يؤكل من لحوم الأضاحي، (١٠/ ٢٧)، رقم (٥٥٧٤). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأضاحي، باب: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي وبيان نسخه، (٧/ ٣٠٥٠)، رقم (٥٠٠٩).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأضاحي، باب: ما يؤكل من لحوم الأضاحي، (١٠/ ٢٦)، رقم (٥٥٦٨).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأضاحي، باب: ما يؤكل من لحوم الأضاحي، (١٠/ ٢٦)، رقم (٥٥٧٠).

٥. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأضاحي، باب: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي وبيان نسخه، (٧/ ٣٠٥٠)، رقم (٥٠١١).

٦. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (١٢/ ٤٨، ٤٩).

٧. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأضاحي، باب: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث وبيان نسخه، (٧/ ٣٠٥٣)، رقم (٥٠٢٢، ٥٠٢٣).

٨. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٧/ ٣٠٥٦).

٩. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأضاحي، باب: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي... (٧/ ٣٠٥٠)، رقم (٥٠١٣).

يقول الإمام النووي: قال العلماء: يعرف نسخ الحديث تارة بنص مثل هذا الحديث، وتارة بإخبار الصحابي مثل قولهم: "كان آخر الأمرين من رسول الله ﷺ ترك الوضوء مما مست النار"، ومن الحديث ما يعرف نسخه بالتاريخ إذا تعذر الجمع، وتارة بالإجماع[1].

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: "كنا نتزود لحوم الأضاحي على عهد النبي ﷺ إلى المدينة"، وقال غير مرة: "لحوم الهدي"[2].

وعن أبي سعيد الخدري قال: "قال رسول الله ﷺ: يا أهل المدينة، لا تأكلوا لحوم الأضاحي فوق ثلاث، (وقال ابن المثنى: ثلاثة أيام)، فشكوا إلى رسول الله ﷺ أن لهم عيالًا وحشمًا وخدمًا، فقال: كلوا وأطعموا واحبسوا ـ أو: ادَّخِروا"[3].

وعن عبد الرحمن بن عابس عن أبيه قال: "قلت لعائشة: أنَهى النبيُّ ﷺ أن تُؤكَلَ لحوم الأضاحي فوق ثلاث؟ قالت: ما فعله إلا في عام جاع الناس فيه، فأراد أن يُطعِمَ الغنيُّ الفقير"[4].

وروى الإمام مسلم رحمه الله: عن عبد الله بن واقد قال: "نهى رسول الله ﷺ عن أكل لحوم الضحايا بعد ثلاث، قال عبد الله بن أبي بكر: فذكرت ذلك لِعَمْرَةَ فقالت: صَدَقَ. سمعت عائشة رضي الله عنها تقول: دفَّ أهل أبيات من أهل البادية حضرة الأضحى زمن رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: ادخروا ثلاثًا، ثم تصدقوا بما بقي. فلما كان بعد ذلك قالوا: يا رسول الله إن الناس يتخذون الأسقية من ضحاياهم ويَجمِلُون منها الوَدَك. فقال رسول الله ﷺ: وما ذاك؟ قالوا: نَهيتَ أن تُؤكَلَ لحوم الضحايا بعد ثلاث. فقال: إنما نهيتكم من أجل الدافَّة[5] التي دفت، فكلوا وادخروا وتصدقوا"[6].

يقول الإمام النووي: "وهذا تصريح بزوال النهي عن ادخارها فوق ثلاث"[7].

وأخرج الإمام أبو داود رحمه الله: عن أبي المليح عن نُبَيشة قال: قال رسول الله ﷺ: "إنا كنا نهيناكم عن لحومها أن تأكلوها فوق ثلاث لكي تسعكم فقد جاء الله بالسعة، فكلوا وادَّخِروا واتجروا، ألا وإن هذه الأيامض أيامُ أكلٍ وشرب وذكر الله ﷻ"[8].

وفيه تصريح بالنسخ لتحريم أكل لحوم الأضاحي بعد الثلاث وادخارها وإليه ذهب الجماهير من أهل

١. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٧/ ٣٠٥٦) بتصرف.

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأضاحي، باب: ما يؤكل من لحوم الأضاحي، (١٠/ ٢٦)، رقم (٥٥٦٧).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأضاحي، باب: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث وبيان نسخه، (٧/ ٣٠٥٢)، رقم (٥٠١٧).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأطعمة، باب: ما كان السلف يدخرون في بيوتهم وأسفارهم من الطعام واللحم وغيره، (٩/ ٤٦٣)، رقم (٥٤٢٣).

٥. الدَّافَّة: قوم من الأعراب يريدون المصر؛ أي أنهم قدموا المدينة عند الأضحى، فنهى النبي ﷺ عن ادِّخار لحوم الأضاحي ليفرقوها ويتصدقوا بها، فينتفع أولئك القادمون بها.

٦. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأضاحي، باب: بيان ما كان من النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث وبيان نسخه، (٧/ ٣٠٥١٣)، رقم (٥٠١٢).

٧. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٧/ ٣٠٥٤).

٨. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الضحايا، باب: حبس لحوم الأضاحي، (٨/ ٧)، رقم (٢٨١٠). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٢٨١٣).

العلم من الصحابة والتابعين ومن بعدهم.

ثانيًا. خطبة علي بن أبي طالب ونهيه عن أكل الأضحية فوق ثلاث له أحد احتمالين:

يقول الإمام الشافعي رحمه الله معقِّبًا على حديثي: "علي بن أبي طالب" و "عبد الله بن واقد" واللذين جاءا بالنهي: فيهما دلالتان، دلالة على أن عليًّا سمع النهي عن النبي ﷺ وكذلك بلغ النهي عبد الله بن واقد.

والدلالة الأخرى في ذلك هي أن الرخصة من رسول الله ﷺ لم تبلغ عليًّا ولا عبد الله بن واقد، ولو بلغتهما الرخصة ما حدثا بالنهي والنهي منسوخ.

وعلى هذا يجب على كل من سمع شيئًا من رسول الله ﷺ أو ثبت له عنه أن يقول منه بما سمع حتى يعلم غيره، قال فلما حدثت عائشة رضي الله عنها بالنهي عن إمساك لحوم الضحايا بعد ثلاث بالرخصة فيها، بعد نهي النبي ﷺ، إنما كان ذلك للدافة...

كان هذا الحديث هو التام المحفوظ، وفيه سبب التحريم والإحلال. وكان على من علمه أن يصير إليه ويأخذ به [1].

قال النووي: قال القاضي: لقد اختلف العلماء في الأخذ بهذه الأحاديث، وقال قوم: يحرم إمساك لحوم الأضاحي، والأكل منها بعد ثلاث، وإن حكم التحريم باقٍ كما قاله علي بن أبي طالب، وابن عمر.

وقال الجمهور: يباح الأكل والإمساك بعد الثلاث، والنهي منسوخ بهذه الأحاديث المصرحة بالنسخ، لا سيما حديث "بريدة"، وهذا من نسخ السنة بالسنة.

وقال بعضهم ليس هو منسوخًا بل كان التحريم لعلة، فلما زالت العلة زال النهي "التحريم".

وقال هؤلاء: والكراهة باقية لليوم ولكن لا يحرم، قالوا: ولو وقع مثل تلك العلة اليوم فدفَّت دافة ــ واساهم الناس، وحملوا على هذا مذهب علي وابن عمر.

قال النووي: "والصحيح نسخ النهي مطلقًا" وأنه لم يبق تحريم ولا كراهة، فيُباح اليوم الادخار فوق ثلاث، والأكل إلى متى شاء؛ لصريح حديث بريدة وغيره [2].

وقد نقل الحافظ ابن حجر توجيه الإمام الشافعي وغيره لهذا الحديث، فقال: "قال الشافعي: لعل عليًّا لم يبلغه النسخ، وقال غيره: يحتمل أن يكون الوقت الذي قال علي فيه ذلك كان بالناس حاجة كما وقع في عهد النبي ﷺ، وبذلك جزم ابن حزم، فقال: إنما خطب علي بالمدينة في الوقت الذي كان عثمان حوصر فيه، وكان أهل البوادي قد ألجأتهم الفتنة إلى المدينة فأصابهم الجهد، فلذلك قال علي ما قال. قلت: أما كون علي خطب به وعثمان محصورًا، فأخرجه الطحاوي من طريق الليث عن عقيل عن الزهري في هذا الحديث ولفظه: "صليت مع علي العيد وعثمان محصور"، وأما الحمل المذكور فلما أخرج أحمد والطحاوي أيضًا من طريق مخارق بن سليم عن علي رفعه: "إني كنت نهيتكم... ونهيتكم عن لحوم الأضاحي أن تحبسوها بعد ثلاثٍ، فاحبسوا ما بدا لكم" [3]، ثم جمع الطحاوي

---

١. الاعتبار، الحازمي، مرجع سابق، ص٢٩٧ بتصرف.

٢. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٧/ ٣٠٥٤) بتصرف.

٣. صحيح لغيره: أخرجه أحمد في مسنده، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند علي ﷺ، (٢/ ٢٩٧)، رقم (١٢٣٥). وقال الأرنؤوط في تعليقه على المسند: صحيح لغيره.

بنحو ما تقدم.

قال الشافعي: ويحتمل أن يكون النهي عن إمساك لحوم الأضاحي بعد ثلاث منسوخًا في كل حال. قلت (أي: ابن حجر): وبهذا الثاني أخذ المتأخرون من الشافعية، فقال الرافعي: الظاهر أنه لا يحرم اليوم بحال.

ونقل ابن عبد البر قوله: لا خلاف بين فقهاء المسلمين في إجازة أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث، وأن النهي عن ذلك منسوخ[1].

قلت: والتقييد بالثلاث واقعة حال، وإلا فلو لم تَستَدُّ الخلة إلا بتفرقة الجميع لزم على هذا التقرير عدم الإمساك ولو ليلة واحدة، وقد حكى الرافعي عن بعض الشافعية أن التحريم كان لعلة فلما زالت زال الحكم، لكن لا يلزم عود الحكم عند عود العلة، قلت: واستبعدوه وليس ببعيد؛ لأن صاحبه قد نظر إلى أن الخلة لم تَسْتَدُّ يومئذ إلا بما ذكر، فأما الآن فإن الخلة تستد بغير لحم الأضحية فلا يعود الحكم إلا لو فرض أن الخلة لا تستد إلا بلحم الأضحية، وهذا في غاية الندور[2].

وقال الشوكاني: بعد أن نقل محصل الخلاف السابق كما نقل الإمام النووي أيضًا: وقد أجمع على جواز الأكل والادخار بعد الثلاث من بعد عصر المخالفين في ذلك، ولا أعلم أحدًا بعدهم ذهب إلى ما ذهبوا إليه.

وقال تعليقًا على حديث عائشة رضي الله عنها: "إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفَّت فكلوا وادخروا وتصدَّقوا"[3]، هذا وما بعده تصريح بالنسخ لتحريم أكل لحوم الأضاحي بعد الثلاث وادخارها، وإليه ذهب الجماهير من علماء الأمصار من الصحابة والتابعين فمن بعدهم[4].

ويؤكد القول بالنسخ أيضًا ما ذكره صاحب كتاب "عون المعبود" يقول: وفيه (أي: حديث عائشة السابق) تصريح بالنسخ لتحريم أكل لحوم الأضاحي بعد الثلاث وادخارها، وإليه ذهب الجماهير من علماء الأمصار من الصحابة والتابعين فمن بعدهم[5].

الخلاصة:

- إن نهي النبي ﷺ عن ادخار لحوم الأضاحي في أول الأمر كان لحكمةٍ جليلة، وهي سد حاجة الفقراء من الأعراب بالتصدق عليهم من لحوم الأضاحي، وهذا ما وضحته السيدة عائشة رضي الله عنها عندما سألها ابن عباس رضي الله عنهما فأجابت بأن النهي كان بسبب الدافة، وأن العلة قد زالت.
- لقد أباح النبي ﷺ في أحاديث كثيرة ادخار لحوم الأضاحي، وهذا يدل على نسخ النهي كقوله "كلوا وادَّخروا"، وقوله: "كلوا وأطعموا واحبسوا"، بل إن النسخ جاء صريحًا في قوله: كنت نهيتكم عن لحوم الأضاحي فامسكوا ما بدا لكم، وقوله: "إنما نهيتكم من أجل الدافة التي دفَّت، فكلوا وادخروا وتصدقوا".

---

١. التمهيد، ابن عبد البر، مرجع سابق، (٣/ ٢١٦).
٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ٣٠، ٣١) بتصرف.
٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأضاحي، باب: بيان ما كان النهي عن أكل لحوم الأضاحي بعد ثلاث وبيان نسخه، (٧/ ٣٠٥١)، رقم (٥٠١٢).
٤. نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق، (٦/ ٢٦٧٢).
٥. عون المعبود بشرح سنن أبي داود، شمس الحق العظيم آبادي، مرجع سابق، (٨/ ٧).

- أما حديث علي رضي الله عنه وأمره الناس ألا يدخروا شيئًا فقد نقل ابن حجر توجيه الإمام الشافعي له على أنه يحتمل أنه لم يبلغه النسخ، أو أن يكون الوقت الذي نهى فيه كان بالناس حاجة كما وقع في عهد النبي ﷺ، وأكد ابن حزم بأن ذلك عندما حوصر عثمان رضي الله عنه فأصاب أهل البوادي الجهد بالمدينة، فأراد علي أن يتصدقوا على إخوانهم من الأمصار الأخرى.
- لقد أجمع العلماء والفقهاء على أن أحاديث النهي عن لحوم الأضاحي منسوخة بما ورد من الأمر بالإباحة بعد ذلك، وهذا ما أكده الإمام الشافعي والنووي في شرحه لصحيح مسلم، والحافظ ابن حجر في الفتح والشوكاني في نيل الأوطار وغيرهم من العلماء.

الشبهة الرابعة والعشرون

ادعاء نسخ أحاديث النهي عن الشرب قائمًا(*)

مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض الواهمين أن أحاديث نهي النبي ﷺ عن الشرب قائمًا قد نسخت بأحاديث قولية وفعلية ثابتة عن النبي ﷺ تبيح ذلك. وعلى هذا فإن حديث أبي سعيد الخدري عن أنس "أن النبي ﷺ نهى عن الشرب قائمًا"، وحديث قتادة عن أنس "أن النبي ﷺ زجر عن الشرب قائمًا، قال قتادة: فقلنا: فالأكل؟، قال: ذلك شر وأخبث"، وحديث أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يشربن أحدكم قائمًا فمن نسي فليستقئ" - كلها نسخت بأحاديث ظاهرها التعارض مع الأحاديث السابقة، منها:

١. عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: "شرب النبي ﷺ قائمًا من زمزم".

٢. وعن الإمام علي رضي الله عنه أنه في رَحبة الكوفة[1] شرب وهو قائم، قال: "إن ناسًا يكرهون الشرب قائمًا، وإن رسول الله ﷺ صنع مثل ما صنعت".

٣. وعن ابن عمر رضي الله عنهما قال: "كنا نأكل على عهد رسول الله ﷺ ونحن نمشي، ونشرب ونحن قيام".

ويتساءلون: إذا كان التعارض بين الأحاديث بهذه الصورة، فما المانع من القول بالنسخ لأحاديث النهي عن الشرب قائمًا؟!

وجه إبطال الشبهة:

القول بالنسخ في أحاديث النهي عن الشرب قائمًا ممتنع وعسير؛ إذ إن النسخ يحتاج إلى دليل مقاومٍ معارضٍ متراخٍ مع امتناع الجمع بين النصوص، والجمع هنا ممكن دون إشكال، فالنهي عن الشرب قائمًا محمول على كراهة التنزيه، وأما شربه ﷺ قائمًا كان لبيان الجواز، والأمر فيه توسعة على الناس، وإن كان الأفضل الشرب جالسًا لموافقته هدي النبي ﷺ في غالب أحواله.

التفصيل:

ليس هناك نسخ لأحاديث النهي عن الشرب قائمًا، إذ الجمع هنا ممكن دون إشكال؛ فلا شك أن الاستقراء التام للأحاديث النبوية، والتعرف على السيرة العطرة يفيدنا في معرفة حقيقة الأوامر والنواهي الواردة في

(*) لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال محمد الجبري، مرجع سابق.

١. الرحبة: المكان المتسع، ورحبة الكوفة: ساحتها.

السنة النبوية، فقد يرد الأمر والنهي في السنة، ولا يعلم المتعجل ما هي حقيقة الأمر، أو حقيقة النهي، فهل الأمر في هذا الموضع على الوجوب، أو على الاستحباب؟ وكذلك النهي هل هو على التحريم، أو الكراهة؟

ومع البحث وإطالة النظر يستطيع الباحث أن يقف على مراد الشارع من هذه الأوامر والنواهي. ومن هذه المسائل، مسألة النهي عن الشرب قائمًا، فعن أنس بن مالك ﷺ عن النبي ﷺ، "أنه نهى أن يشرب الرجل قائمًا، قال: قتادة: فقلنا: فالأكل؟ فقال: ذاك أشرُّ أو أخبث"[1]، ونحوه عن أبي سعيد الخدري، وزاد أبو هريرة: "فمن نسي فليستقئ"[2]، فالظاهر هنا من هذا النهي النبوي، أن الشرب من قيام حرام، ولا سيما بعد قوله في رواية أبي هريرة السابقة "فمن نسي فليستقئ" فإن ذلك يدل على التشديد في المنع، والمبالغة في التحريم، ولكن روي في السيرة العطرة من فعله ﷺ ما يبين حقيقة هذا النهي، وأنه ليس للتحريم، فعن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "سقيت رسول الله ﷺ من زمزم فشرب وهو قائم"[3].

وروي عن عبد الملك بن ميسرة عن النزال قال: "أُتِيَ علي ﷺ على باب الرَّحبة بماء فشرب قائمًا، فقال: إن ناسًا يكره أحدهم أن يشرب وهو قائم، وإني رأيت النبي ﷺ فعل كما رأيتموني فعلت"[4].

وروي عن عبد الرحمن بن أبي عمرة عن جدة له يقال لها كبشة الأنصارية: "أن رسول الله ﷺ دخل عليها وعندها قربة معلقة، فشرب منها وهو قائم، فقطعت فم القربة تبتغي بركة موضع في رسول الله ﷺ"[5].

وعن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: "رأيت رسول الله ﷺ يشرب قائمًا، وقاعدًا"[6].

يقول الإمام ابن القيم: "وكان من هديه الشرب قاعدًا، هذا كان هديه المعتاد، وصح عنه أنه نهى عن الشرب قائمًا، وصح عنه أنه أمر الذي شرب قائمًا أن يستقيء، وصح عنه أنه شرب قائمًا.

قالت طائفة: هذا ناسخ للنهي، وقالت طائفة: بل مبين أن النهي ليس للتحريم، بل للإرشاد وترك الأولى، وقالت طائفة: لا تعارض بينهما أصلًا، فإنه إنما شرب قائمًا للحاجة، فإنه جاء إلى زمزم، وهم يستقون منها، فاستقى فناولوه الدلو، فشرب وهو قائم، وهذا كان موضع حاجة"[7].

قال النووي: وليس في هذه الأحاديث بحمد الله

---

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأشربة، باب: كراهية الشرب قائمًا، (٧/ ٣١٢١)، رقم (٥١٧٧).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأشربة، باب: كراهية الشرب قائمًا، (٧/ ٣١٢٢)، رقم (٥١٧٨، ٥١٧٩).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأشربة، باب: الشرب قائمًا، (١٠/ ٨٤)، رقم (٥٦١٧). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأشربة، باب: الشرب من زمزم قائمًا، (٧/ ٣١٢٢)، رقم (٥١٨٢).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأشربة، باب: الشرب قائمًا، (١٠/ ٨٤)، رقم (٥٦١٥).

٥. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الأشربة، باب: الشرب قائمًا، (٢/ ١١٣٢)، رقم (٣٤٢٣). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٣٤٢٣).

٦. حسن: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الأشربة، باب: ما جاء في الرخصة في الشرب قائمًا، (٦/ ٤)، رقم (١٩٤٤). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٨٨٣).

٧. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، (٤/ ٢٢٩).

تعالى إشكال ولا فيها ضعف، بل كلها صحيحة، والصواب فيها أن النهي فيها محمول على كراهة التنزيه، وأما شربه ﷺ قائمًا؛ فبيان للجواز، فلا إشكال ولا تعارض، وهذا الذي ذكرناه يتعين المصير إليه، وأما من زعم نسخًا أو غيره فقد غلط غلطًا فاحشًا، وكيف يصار إلى النسخ مع إمكان الجمع بين الأحاديث، لو ثبت التاريخ، وأنَّى له بذلك والله أعلم. فإن قيل: كيف يكون الشرب قائمًا مكروهًا وقد فعله النبي ﷺ؟ فالجواب أن فعله ﷺ إذا كان بيانًا للجواز لا يكون مكروهًا بل البيان واجب عليه ﷺ فكيف يكون مكروهًا، وقد ثبت عنه أنه ﷺ توضأ مرة مرة، وطاف على بعير، مع أن الإجماع على أن الوضوء ثلاثًا ثلاثًا، والطواف ماشيًا أكمل، ونظائر هذا غير منحصرة، فكان ﷺ ينبه على جواز الشيء مرة أو مرات ويواظب على الأفضل منه، وهكذا كان أكثر وضوئه ﷺ ثلاثًا ثلاثًا، وأكثر طوافه ماشيًا، وأكثر شربه جالسًا، وهذا واضح لا يتشكك فيه من له أدنى نسبة إلى علم، والله أعلم. وأما قوله ﷺ: "فمن نسي فليستقئ" فمحمول على الاستحباب والندب، فيستحب لمن شرب قائمًا أن يتقيأه لهذا الحديث الصحيح الصريح، فإن الأمر إذا تعذر حمله على الوجوب حمل على الاستحباب. وأما قول القاضي عياض: لا خلاف بين أهل العلم أن من شرب ناسيًا ليس عليه أن يَتَقايأه فأشار بذلك إلى تضعيف الحديث فلا يلتفت إلى إشارته وكون أهل العلم لم يوجبوا الاستقاءة لا يمنع كونها مستحبة، فإن ادعى مدعٍ منع الاستحباب فهو مجازف لا يلتفت إليه، فمن أين له الإجماع على منع الاستحباب؟ وكيف تترك هذه السنة الصحيحة الصريحة بالتوهمات والدعاوى والترهات؟ ثم اعلم أنه تُستحب الاستقاءة لمن شرب قائمًا ناسيًا أو متعمدًا، وذكر الناسي في الحديث ليس المراد به أن القاصد يخالفه بل للتنبيه به على غيره بطريق الأولى"[1].

هذا ما ذهب إليه الإمام العلامة النووي في شرحه لصحيح الإمام مسلم، فإمكانية الجمع بين هذه الأحاديث متاحة، والأمر فيه اتساع، فالنهي الذي جاء فيها عن الشرب قائمًا ـ محمول على كراهة التنزيه، مع جواز الشرب في حال القيام. إلا أن الأولى والأصح هو الشرب جالسًا وبهذا فإن الجمع بين الأحاديث متاح، ولا تعارض بينها يستدعي القول بالنسخ فيها، فما دام الجمع ممكنًا، بطل النسخ.

وهذا الرأي ليس موقوفًا على الإمام النووي وحده، وإنما هو قول أغلب أهل العلم، وذهب إليه الجمهور.

وقد ذهب إليه أيضًا الإمام الحافظ ابن حجر حيث قال: "وسلك آخرون في الجمع حمل أحاديث النهي على كراهة التنزيه، وأحاديث الجواز على بيانه، وهي طريقة الخطابي وابن بطال في آخرين، وهذا أحسن المسالك، وأسلمها وأبعدها من الاعتراض..."[2].

وقد ذهب الإمام ابن القيم إلى عدم جواز النسخ في هذه الأحاديث فقال رحمه الله: فاختلف في هذه الأحاديث؛ فقوم سلكوا بها مسلك النسخ وقالوا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ الشرب قائمًا، كما شرب في حجة الوداع. وقالت طائفة: في ثبوت النسخ بذلك نظر، فإن النبي ﷺ لعله شرب قائمًا لعذر، وقد حلف

---

١. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٧/ ٣١٢٤).

٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ٨٧).

عكرمة: أنه كان حينئذ راكبًا، وحديث عليٍّ قصة عين، فلا عموم لها. وقد روى الترمذي عن عبد الرحمن بن أبي عمرة عن جدة له يقال لها كبشة الأنصارية، "أن رسول الله ﷺ دخل عليها وعندها قربة معلَّقة، فشرب منها وهو قائم، فقطعت فم القربة تبتغي بركة موضع في رسول الله ﷺ "[1]. فدلت هذه الوقائع على أن الشرب منها قائمًا كان لحاجة، لكون القربة معلقة، وكذلك شربه من زمزم أيضًا لعله لم يتمكن من القعود ولضيق الموضع أو لزحام وغيره. وبالجملة؛ فالنسخ لا يثبت بمثل ذلك. وأما حديث ابن عمر "كنا على عهد رسول الله ﷺ نأكل ونحن نمشي، ونشرب ونحن قيام". رواه الإمام أحمد وابن ماجه والترمذي وصححه - فلا يدل أيضًا على النسخ إلا بعد ثلاثة أمور: مقاومته لأحاديث النهي في الصحة، وبلوغ ذلك النبي ﷺ، وتأخره عن أحاديث النهي، وبعد ذلك فهو حكاية فعل، لا عموم لها، فإثبات النسخ بهذا عسير[2].

وبهذا فقد ذهب أهل العلم وجمهورهم إلى عدم النسخ في هذه الأحاديث، بل إن النسخ هنا عسير على حد قول الإمام ابن القيم، لأن الجمع بين هذه الأحاديث ممكن، بل هو الراجح عند أكثرهم، فأحاديث النهي محمولة على كراهة التنزيه، وأحاديث الجواز من باب الأولى والأفضل، وجواز الشرب قائمًا عليه جمهور أهل العلم. كما قال المازري: "اختلف الناس في هذا، فذهب الجمهور إلى الجواز"[3].

كما قال الشيخ ابن العثيمين في شرحه على "رياض الصالحين": "فهذا يدل على أن النهي ليس للتحريم، ولكنه لترك الأولى بمعنى أن الأحسن والأكمل أن يشرب الإنسان وهو قاعد، وأن يأكل وهو قاعد، ولكن لا بأس (أي: ليس حرامًا) أن يشرب وهو قائم، وأن يأكل وهو قائم، والدليل على ذلك حديث عبد الله ابن عباس رضي الله عنهما، قال: سقيت رسول الله ﷺ من زمزم فشرب وهو قائم..."[4][5].

ومما يؤكد أن من هدي النبي ﷺ الشرب قاعدًا، وأن الأحاديث الواردة في ذلك لم تنسخ بما صح عنه من أنه شرب قائمًا للضرورة وللتأكيد على جواز ذلك - أن للشرب قائمًا آفات عديدة، منها: أنه لا يحصل به الري التام، ولا يستقر في المعدة حتى يقسمه الكبد على الأعضاء، وينزل بسرعة وَحِدَّة إلى المعدة، فيخشى منه أن يبرد حرارتها ويشوشها، ويسرع النفوذ إلى أسفل البدن بغير تدريج، وكل هذا يضر بالشارب، وأما إذا فعله نادرًا أو لحاجة لم يضره، ولا يعترض بالعوائد على هذا، فإن العوائد طبائع ثوان، ولها أحكام أخرى، وهي بمنزلة الخارج عن القياس عند الفقهاء[6].

---

١. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الأشربة، باب: الشرب قائمًا، (٢/ ١١٣٢)، رقم (٣٤٢٣)، وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٣٤٢٣).

٢. عون المعبود شرح سنن أبي داود مع شرح الحافظ ابن القيم، شمس الحق العظيم آبادي، مرجع سابق، (١٠/ ١٣٠).

٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ٨٥).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحج، باب: ما جاء في زمزم، (٣/ ٥٧٦)، رقم (١٦٣٧). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأشربة، باب: في الشرب من زمزم قائمًا، (٧/ ٣١٢٣)، رقم (٥١٨٥).

٥. شرح رياض الصالحين، محمد بن صالح العثيمين، (١/ ٨٦٢).

٦. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، (٤/ ٢٢٩).

وهكذا يبقى قول النسخ في هذه الأحاديث قولًا يفتقر إلى دليل. ويقف عاجزًا أمام أقوال العلماء، وتوجيههم للرأي الصواب، ولا يسعنا بعد قولهم، وأدلتهم وتفصيلهم إلا أن نذهب لما ذهبوا إليه. وما رجحوا فيه المعنى والفهم، فلا يناقض قولهم فهم لبيب، ولا يعارضهم قول عليم. فالأمر في الجمع بين الأحاديث ظاهر، ولا غرابة فيها ولا تناقض.

فهذه الروايات وغيرها تدل دلالة قاطعة على أن أحاديث النهي عن الشرب قائمًا تحمل على الاستحباب، والحث على ما هو أولى وأكمل، وليس النهي للتحريم على ما جزم به ابن حزم[1]، ولا الكراهة[2] على ما ذهب إليه البعض[3].

يقول الحافظ ابن حجر:

إذا رمت تشرب فاقعد تُقِرُّ

بسنة صفوة أهل الحجاز

وقد صححوا شربه قائمًا

ولكنه لبيان الجواز[4]

فتأمل كيف كانت أهمية السيرة العطرة في حل ما ظاهره التعارض من الأحاديث، ببيان حقيقة المراد بالنهي النبوي عن الشرب قائمًا، وأنه محمول على الاستحباب، والحث على ما هو أولى وأكمل حال الشرب. وليس النهي للتحريم ودليل ذلك كله سيرة رسول الله ﷺ في الشرب قائمًا وتقصي الحق بنزاهة دون عصبية أو مذهبية.

خلاصة القول أن النسخ في أحاديث النهي عن الشرب قائمًا، والجواز فيها ممتنع لا يصح القول به فيها، ولا دليلَ قاطعًا على وجوده بين هذه الأحاديث، فإن الجمع بين هذه الأحاديث وارد، وجائز عقلًا وشرعًا، فما المانع أن يكون النهي عن الشرب قائمًا لكراهة التنزيه وليس للتحريم وإنما هو لترك الأولى، وأن الشرب جالسًا هو الأولى والأفضل، الحقيقة أنه لا مانع من هذا، ولا ثبوت للنسخ عندنا، وهذا ما ذهب إليه أهل العلم، والمحققون منهم، وما اتفق عليه الجمهور، وما خلاف ذلك لا يعدُّ إلَّا غثاءً كغثاء السيل.

الخلاصة:

- إن الأحاديث التي وردت في النهي عن الشرب قائمًا، والواردة في جوازه ليس بينها إشكال ولا تعارض؛ لأن النهي فيها محمول على كراهة التنزيه وترك الأولى وليس للتحريم، وأما شرب النبي ﷺ قائمًا، فبيان للجواز.
- إن من زعم النسخ في هذه الأحاديث فقد غلط غلطًا فاحشًا فكيف يصار إلى النسخ مع إمكان الجمع بين الأحاديث. وليس هناك دليل قاطع على النسخ.
- إن النهي عن الشرب قائمًا في أحاديث النهي ليس للتحريم؛ ولكنه لترك الأولى، بمعنى أن الأحسن والأكمل أن يشرب الإنسان وهو قاعد، ولكن لا بأس إن فعل ذلك قائمًا.

---

١. المحلى، ابن حزم، مرجع سابق، (٧/ ٥١٩).

٢. إن ثبتت الكراهة حملت على الإرشاد والتأديب، لا على التحريم، انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مرجع سابق، (١٠/ ٨٧).

٣. انظر: نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق، (٩/ ٤٠٨٢).

٤. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، محمد يوسف الصالحي، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، (٧/ ٣٧٠).

• إن فَعَل النبي ﷺ للمكروه، وهو الشرب قائمًا، كان منه ﷺ لبيان الجواز في هذا الأمر، وبهذا لا يكون مكروهًا في حق النبي ﷺ، بل إن هذا البيان يعد من واجباته ﷺ؛ إذ إنه ﷺ شرب قائمًا للحاجة، وفي هذا توسعة على الناس وعدم التضييق عليهم.

• إن قول الرسول ﷺ "فمن نسي فليستقئ" محمول على الاستحباب والندب، فيستحب لمن شرب قائمًا أن يتقيأه فالأمر على الاستحباب وليس على الوجوب.

• لقد نهى النبي ﷺ عن الشرب قائمًا لما فيه من الآفات؛ إذ إنه لا يحصل به الري التام ولا يستقر في المعدة، وغير ذلك من الآفات.

الشبهة الخامسة والعشرون

توهم نسخ أحاديث إباحة الشرب من فم السقاء(*)

مضمون الشبهة:

يتوهم بعض الناس أن الأحاديث الواردة في النهي عن الشرب من فم السقاء ناسخة للأحاديث التي تبيح الشرب من فم السقاء. واستدلوا على النسخ بأن العرب كانت تشرب من فم السقاء حتى دخلت حيَّة في بطن الذي يشرب من فم السقاء، فنسخ الجواز إلى التحريم. مما يتأتى من جرَّاء هذا تعطيل النصوص الثابتة عن رسول الله ﷺ فضلًا عن إثارة الشكوك حولها.

وجه إبطال الشبهة:

لا يصح القول بالنسخ إذا لم يكن بين النصين تعارض ولم تتوفر شروط النسخ بين الأحاديث؛ لذا فقد جمع العلماء بين النصوص جمعًا مناسبًا تبين من خلاله ألا تعارض. فقالوا إن النهي للتنزيه وليس للتحريم ومن ثم فالإباحة على سبيل التوسعة على الناس في الضرورة أو تعذر وجود إناء يصب فيه ونحو ذلك، وبهذا قال ابن العربي والحافظ العراقي، وابن حجر العسقلاني من بعدهما، وغيرهم. فعلم أن النهي عن الشرب من فم السقاء على الكراهة التنزيهية، ويبقى الجواز فيه من التوسعة في حال الضرورة.

التفصيل:

القول بالنسخ مدفوع ما لم تتحقق فيه شروط النسخ، ولو نظرنا إلى الأحاديث التي نهت عن الشرب من فم السقاء لوجدناها على النحو التالي:

١. حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: "نهى رسول الله ﷺ عن اختناث[1] الأسقية"[2].

٢. حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: "نهى النبي ﷺ أنْ يُشرب من في السِقاء "[3].

أما ما جاء في إباحة الشرب فمنها:

حديث كبشة الأنصارية رضي الله عنها: "أن رسول الله ﷺ دخل عليها وعندها قربة معلقة، فشرب منها

(*) لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال محمد الجبري، مرجع سابق.

١. اختناث الأسقية: أي أن تكسر أفواهها إلى خارج ويشرب منها، فإذا كسرتها إلى داخل فهو القبع.

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأشربة، باب: اختناث الأسقية، (١٠/ ٩١)، رقم (٥٦٢٥). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأشربة، باب: آداب الطعام والشراب وأحكامها، (٧/ ٣١١٦)، رقم (٥١٧٣).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأشربة، باب: الشرب من فم السقاء، (١٠/ ٩٣)، رقم (٥٦٢٨).

وهو قائم. فقطعت فم القربة تبتغي بركة موضع في رسول الله ﷺ"[1]، فالذي يظهر لغير المتمرس الذي لا يديم النظر في نصوص الشريعة أن هناك تعارضًا بين النصوص الواردة في الشرب من السقاء أو من فم القربة بين النهي والإباحة.

ولو أننا أطلنا النظر في مقاصد الشارع من الأحكام الشرعية وكيف استنبطها الأئمة الأعلام، وكيف ألفوا بين هذه النصوص لوجدنا أن شبهة التعارض بين هذه النصوص مدفوعة ومتهافتة.

قال ابن عبد البر: "كان أبو إسحاق إبراهيم بن يسار يقول: بلغني وأنا حدث أن نبي الله ﷺ نهى عن اختناث فم القربة والشرب منه، فكنت أقول: إن لهذا الحديث لشأنًا، وما في الشرب من فم قربة حتى يجيء فيه هذا النهي؟ فلما قيل لي: إن رجلًا شرب من فم قربة، فوكعته حيَّة فمات، وأن الحيَّات والأفاعي تدخل في أفواه القِرب؛ علمت أن كل شيء لا أعلم تأويله من الحديث أن له مذهبًا وإن جهلته"[2].

فدل على أن تشريع النهي عن الشرب من فم القرب له علة حَرَصَ الشرع على مصلحة العباد فيها.

"فمنها ما تقدم من أنه لا يؤمن دخول شيء من الهوام مع الماء في جوف السقاء فيدخل فم الشارب وهو لا يشعر... وما أخرجه الحاكم في المستدرك من حديث عائشة بسند قوي "نهى أن يشرب من فم السقاء لأن ذلك ينتنه"[3]. وهذا يقتضي أن يكون النهي خاصًّا بمن يشرب فيتنفس داخل الإناء، أو باشر بضمه بطن السقاء، أما من صب من القِرْبة داخل فمه من غير مماسة فلا، ومنها أن الذي يشرب من فم السقاء قد يغلبه الماء فينصب منه أكثر من حاجته فلا يأمن أن يشرق فتبتل ثيابه"، قال ابن العربي: وواحدة من الثلاثة تكفي في ثبوت الكراهة، وبمجموعها تقوى الكراهة جدًّا[4].

مما يدلك على أن النهي من فم السقاية لم يشرِّعه الإسلام إلا لحفظ آدمية المسلم فيما يتعلق بحياته ونظافته ووقايته من المرض والعدوى.

أما عن التأليف بين هذا النهي وبين فعل النبي ﷺ بشربه من فم قربة معلقة فيجاب عن ذلك بأنه لا تعارض بينهما.

وإلى ذلك يشير النووي قائلًا: واتفقوا على أن النهي من اختناثها نهي تنزيه لا تحريم[5].

ويؤيد كون هذا النهي للتنزيه أحاديث الرخصة في ذلك، قال ابن حجر: ومن الأحاديث الواردة في الجواز ما أخرجه الترمذي وصححه من حديث عبد الرحمن بن أبي عمرة عن جدته كبشة قالت: "دخل عليَّ رسول الله ﷺ فشرب من فيِّ قربة معلقة قائمًا فقمت إلى فيها

---

١. صحيح: رواه ابن ماجه في سننه، كتاب: الأشربة، باب: الشرب قائمًا، (٢/ ١١٣٢)، رقم (٣٤٢٣). وصححه الشيخ الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٣٤٢٣).

٢. جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، مكتبة التوعية الإسلامية، مصر، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، (٢/ ١١٩٢).

٣. صحيح: أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب: الأشربة، (٤/ ١٥٦)، رقم (٧٢١١). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٤٠٠).

٤. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ٩٤).

٥. شرح صحيح مسلم، النووي: مرجع سابق، (٧/ ٣١٢١).

فقطعته"[١]. وفي الباب عن عبد الله بن أنيس عند أبي داود والترمذي وعن أم سلمة في (الشمائل) وفي مسند أحمد والطبراني والمعاني للطحاوي، قال شيخنا (ابن سيد الناس) في شرح الترمذي: لو فُرق بين ما يكون لعذر كأن تكون القربة معلقة، ولم يجد المحتاج إلى الشرب إناء متيسرًا ولم يتمكن من التناول بكفه فلا كراهة حينئذ وعلى ذلك تحمل الأحاديث المذكورة، وبين ما يَكون لغير عذر فتحمل عليه أحاديث النهي، قلت: ويؤيده أن أحاديث الجواز كلها فيها أن القربة كانت معلقة، والشرب من القربة المعلقة أخص من الشرب من مطلق القربة، ولا دلالة في أخبار الجواز على الرخصة مطلقًا، بل على تلك الصورة وحدها.

وحملها على الضرورة جمعًا بين كلٍّ من الخبرين أولى من حملها على النسخ.

قال ابن العربي: يحتمل أن يكون شربه ﷺ في حال ضرورة، إما عند الحرب، وإما عند عدم الإناء، أو مع وجوده لكن لم يتمكن لشغله من التفريغ من السقاء في الإناء، ويحتمل أن يكون شرب من إداوة، والنهي محمول على ما إذا كانت القربة كبيرة لأنها مظنة وجود الهوام[٢].

قال الشوكاني: وقد عرفت أن كبشة وأم سليم صرحتا بأن ذلك كان في البيت، وهو مظنة وجود الآنية، وعلى فرض عدمها، فأخذ القربة من مكانها وإنزالها والصب منها إلى الكفين أو إحداهما ممكن، فدعوى أن تلك الحالة ضرورية لم يدل عليها دليل، ولا شك أن الشرب من القربة أخص من الشرب مطلقًا ولكن لا فرق في تجويز العذر وعدمه بين المعلقة وغيرها، وليست المعلقة مما يصاحبها العذر دون غيرها حتى يستدل بالشرب منها على اختصاصه بحال الضرورة، وعلى كل حال فالدليل أخص من الدعوى، فالأولى الجمع بين الأحاديث بحمل الكراهة على التنزيه، ويكون شربه ﷺ بيانًا للجواز[٣].

ومما سبق نخلص إلى أنه لا تعارض حتى يقال إن بعض النصوص منسوخ، فأحاديث النهي عامة في النهي، وأحاديث الإباحة في خصوص القرب المعلقة، والخاص لا ينسخ العام، ويجوز أن تحمل أحاديث الإباحة على الضرورة، ويبقى النهي عند عدم وجود الضرورة، وبهذا قال ابن العربي، ثم الحافظ العراقي من بعده، ثم الحافظ ابن حجر من بعدهما، ومظهر الضرورة عدم وجود إناء، أو تعذر التفريغ مع وجود الإناء.

ويرى بعض الفقهاء أنه لا ضرورة في الأحاديث، وقالوا: إن الشرب منها جائز والنهي عن الشرب من فم السقاء للتنزيه[٤].

الخلاصة:

- يظل القول بنسخ النصوص متهافت ما لم يحصل

---

١. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الأشربة، باب: الرخصة في ذلك، (٦/ ١٣)، رقم (١٩٥٤). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٨٩٢).

٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ٩٤).

٣. نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق، (٩/ ٤٠٨٦).

٤. لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال محمد الجبري، مرجع سابق، (٢/ ٤٧١).

تعارض بين النصوص ولم تتحقق شروط النسخ معها.

- مسألة الشرب من فم السقاء والنهي فيها ليس فيها تعارض حتى يقال بالنسخ، فأحاديث النهي عامة في النهي وأحاديث الإباحة وردت في القرب المعلقة، والخاص لا ينسخ العام.
- من العلماء من حمل الجواز على الضرورة ويبقى النهي عند عدم وجود الضرورة.
- ومنهم من نفى اعتبار الضرورة، وأن الشرب من فم السقاء جائز والنهي الوارد فيه ليس على التحريم وإنما يحمل على التنزيه.

الشبهة السادسة والعشرون

دعوى اضطراب أحاديث الضيافة(*)

مضمون الشبهة:

يدعي بعض الواهمين أن الأحاديث الواردة في الضيافة مضطربة، فعن عقبة بن عامر، قال: قلت يا رسول الله إنك تبعثنا فننزل بقوم لا يقروننا فما ترى فيه؟ فقال لنا رسول الله ﷺ: "إن نزلتم بقوم فأمروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا، وإن لم يفعلوا فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم".

وعن المقدام أبي كريمة أنه سمع النبي ﷺ يقول: "ليلة الضيف واجبة، فإن أصبح بفنائه فهو دين عليه، فإن شاء اقتضى وإن شاء ترك"، وفي لفظ "من نزل بقوم فعليهم أن يقروه، فإن لم يقروه فله أن يعقبهم بمثل قراه".

وهذه الأحاديث تدل على وجوب حق الضيافة، وهذا الحكم يتعارض ويضطرب مع حديث أبي شريح الخزاعي عن رسول الله ﷺ قال: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليُكرم ضيفه جائزته يوم وليلة، والضيافة ثلاثة أيام، فما بعد ذلك فهو صدقة، ولا يحل له أن يَثوي[1] عنده حتى يُحرجه"[2].

إذ يدل هذا الحديث على أن حق الضيافة ليس بواجب؛ لأنها جائزة، والجائزة تفضُّل لا واجب، قائلين: إن في هذا دلالة على اضطراب هذه الأحاديث أو أن الثانية قد نسخت الأولى.

وجه إبطال الشبهة:

لا اضطراب في أحاديث الضيافة ولا تعارض بينها، فقد جمع العلماء بينها بأن الضيافة من مستحبات الإسلام ومكارم الأخلاق، وأما أحاديث الوجوب فتحمل على الاستحباب، كقوله ﷺ: "الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم"؛ أي: متأكد الاستحباب، وإذا أمكن الجمع بين الأحاديث فلا سبيل إلى القول بالنسخ دون دليل.

التفصيل:

إن الأحاديث الثلاثة التي طعن فيها المشتبهون أحاديث صحيحة ثابتة لا مطعن فيها ولا شبهة؛ فالحديث الأول رواه البخاري في صحيحه، قال: حدثنا قتيبة حدثنا الليث عن يزيد بن أبي حبيب عن أبي

(*) لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال الجبري، مرجع سابق. شرح مشكل الآثار، الطحاوي، مرجع سابق.

1. يثوي: يقيم.
2. يحرجه: يضيق عليه.

الخير عن عقبة بن عامر رضي الله عنه أنه قال: "قلنا يا رسول الله إنك تبعثنا فننزل بقوم فلا يقروننا، فما ترى فيه؟ فقال لنا رسول الله ﷺ: إن نزلتم بقوم فأمروا لكم بما ينبغي للضيف فاقبلوا، فإن لم يفعلوا فخذوا منهم حقَّ الضيف الذي ينبغي لهم"[1].

والحديث الثاني رواه ابن ماجه في سننه، قال: حدثنا علي بن محمد حدثنا وكيع حدثنا سفيان عن منصور عن الشعبي عن المقدام أبي كريمة، قال: قال رسول الله ﷺ: "ليلة الضيف واجبة، فإن أصبح بفنائه فهو دين عليه، فإن شاء اقتضى وإن شاء ترك"[2].

وأما الحديث الثالث فقد رواه البخاري في صحيحه أيضًا قال: حدثنا عبد الله بن يوسف أخبرنا مالك عن سعيد بن أبي سعيد المقبري، عن أبي شريح الكعبي أن رسول الله ﷺ قال: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه جائزته يوم وليلة، والضيافة ثلاثة أيام فما بعد ذلك فهو صدقة، ولا يحل له أن يَثوى عنده حتى يُحرجه"[3].

ومن هذا يتبين أن الأحاديث الثلاثة صحيحة سندًا دون أدنى شك في ذلك، وإذا صحَّ الحديث فلا يمكن أن يتعارض مع غيره إن صحَّ أبدًا.

وهذه الأحاديث ليس بينها أي تعارضٍ، وإن توهم ذلك فهو مردود عليه - إن شاء الله - إذ إن الضيافة سنة ليست واجبة والأمر بالوجوب فيها يحمل على الاستحباب.

يقول الإمام النووي: "والضيافة من آداب الإسلام وخلق النبيين...

وعامة الفقهاء على أنها من مكارم الأخلاق وحجتهم قوله ﷺ: "جائزته يوم وليلة"، والجائزة: العطية والمنحة والصلة، وذلك لا يكون إلا مع الاختيار، وقوله ﷺ: "فليكرم وليحسن" يدل على هذا أيضًا إذ ليس يستعمل مثله في الواجب مع أنه مضموم إلى الإكرام للجار والإحسان إليه، وذلك غير واجب، وتأولوا الأحاديث أنها كانت في أول الإسلام، إذ كانت المواساة واجبة"[4].

يقول ابن حجر بعد ذكره الحديث الأول: قال الجمهور: الضيافة سنة مؤكدة، وأجابوا عن حديث الباب - أي: الحديث الذي ظاهره الوجوب - بأجوبة:

أحدها: حمله على المضطرين، ثم اختلفوا هل يلزم المضطر العوض أم لا؟ وأشار الترمذي إلى أنه محمول على من طلب الشراء محتاجًا فامتنع صاحب الطعام فله أن يأخذه منه كرهًا. قال ورُوي نحو ذلك في بعض الحديث مفسرًا.

ثانيها: أن ذلك كان أول الإسلام وكانت المواساة واجبة، فلما فتحت الفتوح نسخ ذلك، ويدل على نسخه قوله في حديث أبي شريح عند مسلم في حق الضيف وجائزته يوم وليلة، والجائزة تفضُّلٌ لا واجبة. وهذا ضعيف لاحتمال أن يراد بالتفضل تمام اليوم والليلة لا أصل الضيافة، وفي حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال:

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأدب، باب: حق الضيف، (١٠/ ٥٤٨)، رقم (٦١٣٧).

٢. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الأدب، باب: حق الضيف، (٢/ ١٢١٢)، رقم (٣٦٧٧). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٣٦٧٧).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأدب، باب: حق الضيف، (١٠/ ٥٤٨)، رقم (٦١٣٥).

٤. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (١/ ٤١١) بتصرف.

"أيما ضيف نزل بقوم فأصبح الضيف محرومًا فله أن يأخذ بقدر قراه ولا حرج عليه"[1]، وهو محمول على ما إذا لم يظفر منه بشيء.

ثالثها: أنه مخصوص بالعمال المبعوثين لقبض الصدقات من جهة الإمام، فكان على المبعوث إليهم إنزالهم في مقابلة عملهم الذي يتولونه لأنه لا قيام لهم إلا بذلك حكاه الخطابي، قال: وكان هذا في ذلك الزمان إذ لم يكن للمسلمين بيت مال، فأما اليوم فأرزاق العمال من بيت المال، قال: وإلى نحو هذا ذهب أبو يوسف في الضيافة على أهل نجران خاصة، قال: ويدل له قوله "إنك بعثتنا". وتعقب بأن في رواية الترمذي "إنا نمر بقوم".

رابعها: أنه خاص بأهل الذمة، وقد شرط عمر حين ضرب الجزية على نصارى الشام ضيافة من نزل بهم، وتُعقِّب بأنه تخصيص يحتاج إلى دليل خاص، ولا حجة لذلك فيما صنعه عمر لأنه متأخر عن زمان سؤال عقبة، أشار إلى ذلك النووي.

خامسها: تأويل المأخوذ، فحكى المازري عن الشيخ أبي الحسن من المالكية: أن المراد أن لكم أن تأخذوا من أعراضهم بألسنتكم وتذكروا للناس عيبهم. وتعقبه المازري بأن الأخذ من العرض وذكر العيب ندب في الشرع إلى تركه لا إلى فعله. وأقوى الأجوبة الأول، واستدل به على مسألة الظفر وبها قال الشافعي، فجزم بجواز الأخذ فيما إذا لم يمكن تحصيل الحق بالقاضي؛ كأن يكون غريمه منكرًا ولا بينة له عند وجود الجنس، فيجوز عنده أخذه إن ظفر به وأخذ غيره بقدره إن لم يجده ويجتهد في التقويم ولا يحيف، فإن أمكن تحصيل الحق بالقاضي فالأصح عند أكثر الشافعية الجواز أيضًا[2].

وبهذا يرجح ابن حجر أن الضيافة تكون واجبة إن كان الضيف مضطرًا إليها، أما غير ذلك فهي سنة من متأكدات الإسلام ومستحباته.

وكذلك ذهب الخطابي وغيره فتأولوها على المضطر[3] وتأول الجمهور هذه الأحاديث على الاستحباب ومكارم الأخلاق.

يمكن الجمع بين الأحاديث ومن ثَمَّ عدم الذهاب إلى النسخ من خلال ما يأتي:

- أنه يمكن حمل النصوص على الندب والاستحباب دون أن يكون فيها منسوخ؛ فالأمر في حديث عقبة: "فخذوا منهم حق الضيف الذي ينبغي لهم"، وكذلك صيغ الأحاديث التي بعده إنما هي في بيان القيمة الكبرى لهذا الأمر المندوب، فهي من أساليب الترغيب والترهيب لما ليس فيه تحديد واضح من الشارع من الأمور التي تركها الله لأريحية الناس يتنافسون فيها إلى الخيرات، ومثل ذلك قوله ﷺ: "الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم"[4]؛ أي: متأكد الاستحباب.

---

١. إسناده صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة ﷺ، (١٧/ ٧٨)، رقم (٨٩٣٥). وصحح إسناده أحمد شاكر في تعليقه على المسند.

٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٥/ ١٢٩، ١٣٠).

٣. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، مرجع سابق، (٦/ ٨٧).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأذان، باب: وضوء الصبيان ومتى يجب عليهم الغسل، (٢/ ٤٠١)، رقم (٨٥٨).

• إن الاستدلال بقوله: "فما وراء ذلك فهو صدقة" ليس نقيضه الفرضية حتمًا، فهناك الفرض والواجب والسنة المؤكدة، ثم الندب والاستحباب.

• دعوى أن التصريح بالوجوب في حديث "الضيافة حق واجب" دليل على الوجوب الاصطلاحي تحميل للغة ما لا تحتمله فـ "الواجب" لفظ يحتمل كل المطلوبات المؤكدة على سبيل السُّنَّة المؤكدة أو الفريضة الواجبة، وتخصيصها بالأمر الذي قد يكون فيه مضادة دون دليل ترجيح للمرجوح. فالضيف الثقيل الغني قد ينزل على مكلوم فيؤذيه، ويزيد مصيبته ويحرجه، أفمن العدل أن نقول لهذا الثقيل: لك حق القرى حتى في مواقف يحرج فيها المضيف دون الضيف؟ أم أن يفهم الثقلاء أن هذا الأمر متروك للمضيف؟ إن رأى تقديم القرى ففعل ذلك كان له أجر، وإلا في مواقف أخر ـ فإنه لا يوجب عليه قِرى الثقلاء.

• أما دعوى الوجوب بالعقوبة في قوله: "وإن نصره حق كل مسلم"، فليس معناها اللزوم للوجوب المفروض، فآداب اللياقة سنة وعرف اجتماعي مخالفته بالنسبة للآخرين حقوق يجب تقييمها واعتبارها عند المشاحة والعتاب، فإلقاء السلام سنة. وأنت حين تمر بي دون أن تسلِّم عليَّ فإن من حقي العتاب، وعلى المسلمين أن ينصروني كذلك.

• إن تشديد الرسول ﷺ في طلب إكرام الضيف لا يعني أنه من قبيل الفرائض المحدودة، فقد بيَّن النبي ﷺ أنه من باب المكارم المحمودة وسمَّاه جائزة، والجائزة يعطيها المجيز (المتكرم) تفضلًا كجائزة الملك للشعراء والنابهين وهلم جرا... وليس هذا إلزامًا للملك، وإن كان من باب الفضائل أن يعطي ويكافئ حسبة وتكريمًا. واستعمالها في الواجب غير معروف[1].

• دعوى أن إكرام الضيف من فروع الإيمان، وفروع الإيمان مأمور بها، وما تعلق بذلك وهو إكرام الضيف إذن واجب ـ برهان فيه مغالطة فليس كل فروع الإيمان على الوجوب أو على درجة واحدة، كما في الحديث "الإيمان بضع وسبعون، أو بضع وستون شعبة، فأفضلها قول لا إله إلا الله، وأدناها إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان"[2].

وإذا كنا قد أبطلنا كل الأدلة التي قد يزعم بعض الناس أنها توهم وجوب الضيافة ومن ثَمَّ التعارض مع الأحاديث التي تقول بسنيتها، فإن الإمام الطحاوي قد أحسن الجواب عن هذا التعارض المتوهم، فقال: إن قال قائل: كيف تقبلون الأحاديث التي تقول بأن الضيافة ليست بواجبة وأنتم تروون عنه أحاديث تقول بالوجوب؟

فكان جوابنا له في ذلك بتوفيق الله ﷻ أن كل ضيفٍ من هذين الضيفين قد يحتمل أن يكون غير الضيف الآخر منهما، ويكون ما في حديث المقداد على ضيف قد يستطيع أن يتعوَّض من الضيافة غيرها بابتياع ما يغنيه عنها بما معه مما يستطيع أن يصرفه في ثمنه، أو يسأل إن كان لا شيء معه حتى يصل بمسألته إلى ذلك، وإن كان الأحسنُ بمن نزل به أن يكفيه ذلك، وأن يمتثل في أمره

---

١. لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال الجبري، مرجع سابق، ص٤٤٨.

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإيمان، باب: بيان عدد شعب الإيمان وأفضلها وأدناها... (١/ ٣٩٤)، رقم (١٥٢).

ما قد أمره به رسول الله ﷺ من إكرامه، ويكون ما في حديثي أبي هريرة والمقدام على المارين بقوم في بادية لا يجدون من ضيافتهم إياهم بدلًا، ولا يجدون ما يبتاعونه مما يغنيهم عن ذلك[1].

وبالجمع بين الأحاديث يتبين أنه لا تعارض ولا اضطراب بين أحاديث الضيافة، ومن ثمَّ فلا نسخ لأحاديث الوجوب طالما أنه صح تأويلها على السنية؛ إذ ثبت أن الضيافة إكرام وبر وفضيلة لا فريضة.

الخلاصة:

- إن الأحاديث الواردة في الضيافة متضافرة على الأمر بالضيافة والاهتمام بها وعظيم موقعها، وقد أجمع المسلمون على الضيافة، وأنها من متأكدات الإسلام، ولا يعني هذا اضطرابًا بين الأحاديث كما يتوهم بعض المتوهمين، إذ تأول العلماء هذه الأحاديث ـ المتوهم تعارضها ـ على الاستحباب، وتأولها الخطابي رحمه الله وغيره على المضطر دون غيره.
- الضيافة من آداب الإسلام وخلق النبيين والصالحين، وعامة الفقهاء على أنها من مكارم الأخلاق، وحجتهم قوله ﷺ: "جائزته يوم وليلة"، والجائزة العطية والمنحة والصلة، وتأولوا أحاديث الوجوب على أنها كانت في أول الإسلام إذ كانت المواساة واجبة.
- اتفق الجمهور على أن الضيافة سنة مؤكدة، وحملوا الأحاديث التي ظاهرها الوجوب على عدة وجوه:

١. أنها محمولة على من طلب الشراء محتاجًا فامتنع صاحب الطعام، فله أن يأخذ منه كرهًا.

٢. أن ذلك كان في بداية الإسلام، وكانت المواساة واجبة.

٣. أنه مخصوص بالعمال المبعوثين لقبض الصدقات من جهة الإمام.

٤. أن ذلك خاص بأهل الذمة، وقد شرط عمر ﷺ حين ضرب الجزية على نصارى الشام ضيافة من نزل بهم.

٥. أنها محمولة على الندب والاستحباب، مثل قول النبي ﷺ: "الغسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم"، أي: متأكد الاستحباب.

- دعوى أن التصريح بالوجوب دليل على الوجوب الاصطلاحي تحميل للغة ما لا تحتمله، فـ "الواجب" لفظ يحتمل كل المطلوبات المؤكدة على السنة أو الفريضة الواجبة، وتخصيصها بالأمر الذي قد يكون فيه مضادة دون دليل ـ ترجيح للمرجوح.
- إن تشديد الرسول ﷺ في طلب إكرام الضيف إنما هو تشديد ليس من قبيل الفرائض المحددة، وإنما هو من باب المكارم المحمودة لأنها من آداب اللياقة، وهي سنة وعرف اجتماعي، ومخالفته فعل قبيح تنفر منه الطبائع السليمة.
- لقد سمى النبي ﷺ إكرام الضيف جائزة، والجائزة ليست إلزامًا، وإن كان من باب الفضائل أن يُعطي ويكافئ حسبة وتكريمًا. واستعمالها في الواجب غير معروف.
- يحتمل أن يكون كل ضيف من هذين الضيفين اللذين ذكرا في الحديث غير الضيف الآخر منهما،

---

١. شرح مشكل الآثار، الطحاوي، مرجع سابق، (٧/ ٢٤٩، ٢٥٠).

فيكون لكل حديث وجه غير وجه الحديث الآخر.

- مما سبق يتبين أن أحاديث وجوب الضيافة يمكن أن تُحمل على الندب أو الاستحباب أو غير ذلك، ومن ثمَّ ينتفي القول بالتعارض بينها وبين أحاديث السنة؛ إذ الجمهور على أنها فضيلة وسنة مؤكدة لا فريضة، وكذلك ينتفي القول بالنسخ لعدم الحاجة إليه ولعدم الدليل عليه.

الشبهة السابعة والعشرون

توهم صحة القصة الموضوعة في جود السيدة فاطمة وزوجها علي رضي الله عنهما(*)

مضمون الشبهة:

يزعم بعض المتوهمين صحة قصة جُود السيدة فاطمة وزوجها علي رضي الله عنهما عندما كانا صائمين نذرًا لله على شفاء الحسن والحسين، وأنهما تصدقا بإفطارهما في اليوم الأول على مسكين، وفي اليوم الثاني على يتيم، وفي اليوم الثالث على أسير، وأنهما ظلا ثلاثة أيام بلياليهن دون طعام، فنزل فيهما قوله تعالى: ﴿يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ وَيَخَافُونَ يَوۡمٗا كَانَ شَرُّهُۥ مُسۡتَطِيرٗا (٧) وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا (٨) إِنَّمَا نُطۡعِمُكُمۡ لِوَجۡهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمۡ جَزَآءٗ وَلَا شُكُورًا (٩)﴾ (الإنسان).

وجوه إبطال الشبهة:

١) أجمع المحدِّثون على أن هذه القصة من الموضوعات؛ لأن رواتها من المتروكين والضعفاء، لذلك أوردها ابن الجوزي في الموضوعات، والسيوطي في اللآلئ المصنوعة.

٢) هذا الحديث يخالف القرآن وصحيح السنة؛ إذ نص على حرمان عليٍّ زوجته وأولاده وجاريته الطعام، ومن الإثم أن يحبس الإنسان ـ عمَّن يملكُ ـ قوتَه، ولذلك فهو موضوع لا يحتج به.

٣) أجمع المفسرون على أن الجزاء في الآية للأبرار جميعًا، وأن هذه القصة التي تخص هذا الجزاء بسيدنا عليٍّ والسيدة فاطمة لا أصل لها.

التفصيل:

أولا. إجماع المحدِّثين على أن هذه القصة موضوعة:

إن خبر هذه القصة باطل، فقد ذكره ابن الجوزي في الموضوعات من طريق أبي عبد الله السمرقندي، عن محمد بن كثير الكوفي، عن الأصبغ بن نباتة مرفوعًا، قال: "مرض الحسن والحسين رضي الله عنهما، فعادهما رسول الله ﷺ، وأبو بكر، وعمر، فقال عمر لعليٍّ: يا أبا الحسن، انذر إن عافى الله ﷻ وَلَدَيْك أن تُحْدِثَ لله ﷻ شكرًا، فقال عليٌّ رضي الله عنه: إنْ عافى الله ﷻ ولديَّ صمت لله ثلاثة أيام شكرًا، وقالت فاطمة مثل ذلك، وقالت جارية لهم سوداء نوبية: إن عافى الله سيديَّ صمت مع مواليَّ ثلاثة أيام، فأصبحوا قد مسح الله ما بالغلامين وهم صيام، وليس عندهم قليل ولا كثير، فانطلق عليٌّ رضي الله عنه إلى رجل من اليهود، يقال له (جار بن شمر اليهودي) فقال له: أسلفني ثلاثة آصع من شعير، وأعطني جزة صوف يغزلها لك بيت محمد ﷺ، قال: فأعطاه، فاحتمله عليٌّ تحت ثوبه، ودخل على فاطمة

(*) دفاع عن السنة المطهرة، علي إبراهيم حشيش، دار العقيدة، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

رضي الله عنها وقال: دونك فاغزلي هذا، وقامت الجارية إلى صاع الشعير فطحنته، وعجنته، فخبزت منه خمسة أقراص، وصلَّى عليٌّ ﷺ المغرب مع النبي ﷺ ورجع، فوضع الطعام بين يديه، وقعدوا ليفطروا، وإذا مسكين بالباب يقول: يا أهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين على بابكم، أطعموني أطعمكم الله على موائد الجنة، قال: فرفع عليٌّ يديه، ورفعت فاطمة والحسن، وأنشأ يقول:

يا فاطمة ذات السداد واليقين

أما ترين البائس المسكين

قد جاء إلى الباب له حنين

يشكو إلى الله ويستكين

حرمت الجنة على الضنين

يهوي إلى النار إلى سجين

فأجابته فاطمة: أمرك يا ابن عم سمع طاعة مالي من لوم ولا وضاعة، أرجو إن أطعمت من مجاعة، فدفعوا الطعام إلى المسكين. ويعلق ابن الجوزي على هذه القصة قائلًا: "وذكر حديثًا طويلًا من هذا الجنس، في كل يوم ينشد أبياتًا وتجيبه فاطمة بمثلها من أرك الشعر وأفسده مما قد نزَّه الله ﷻ ذينك الفصيحين عن مثله، وأجلهما في إحالة الطفلين بإعطاء السائل الكل، فلم أر أن أطيل بذكر الحديث لركاكته وفظاعة ما حوى، وفي آخره أن النبي ﷺ علم بذلك فقال: "اللهم أنزل على آل محمد كما أنزلت على مريم، ثم قال: ادخلي مخدعك، فإذا جفنة تفور مملوءة ثريدًا ـ وغرافًا مكللة بالجوهر، وذكر من هذا الجنس.

وهذا حديث لا يُشك في وضعه ولو لم يدل على ذلك إلا الأشعار الركيكة والأفعال التي يتنزه عنها أولئك السادة، قال يحيى بن معين: "أصبغ بن نباتة لا يساوي شيئًا"، وقال أحمد بن حنبل: "حرقنا حديث محمد بن كثير، وأما أبو عبد الله السمرقندي فلا يوثق به"[1].

وكلام الإمام ابن الجوزي رحمه الله هنا فيه كفاية لبيان وضع هذا الحديث وعدم صحته، وإذا تتبعنا أحوال رواة هذه القصة في كلام أئمة الجرح والتعديل؛ لوجدنا الحافظ المزي يقول: قال محمد بن أيوب بن يحيى بن الضُّرَيس الرازي عن يحيى بن معين، عن جرير بن عبد الحميد: كان المغيرة لا يعبأ بحديث الأصبغ بن نُباتة.

وقال عمرو بن علي: ما سمعت يحيى، ولا عبد الرحمن حَدَّثا عن الأصبغ بن نباتة بشيء قط. وقال أبو نعيم: قال أبو بكر بن عياش: الأصبغ بن نُباتة ومِيْثَم من الكذابين. وقال يحيى بن معين: أصبغ بن نُباتة ليس بثقة. وقال النسائي: متروك الحديث، وقال في موضع آخر: ليس بثقة.

وقال أبو جعفر العقيلي: كان يقول بالرجعة.

وقال أبو حاتم ابن حبان: فُتن بحب علي بن أبي طالب ﷺ فأتى بالطامات في الروايات، فاستحق من أجلها الترك.

وقال أبو أحمد بن عدي: لم أُخرِّج له هاهنا شيئًا؛ لأن عامة ما يرويه عن عليٍّ لا يتابعه أحد عليه، وهو بيِّن الضعف، وله عن علي أخبار وروايات، وإذا حدَّث عن

---

١. الموضوعات، عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م، (١/ ٣٩٠: ٣٩٢).

الأصبغ ثقة، فهو عندي لا بأس بروايته، وإنما أتى الإنكار من جهة من روى عنه؛ لأن الراوي عنه لعلَّه يكون ضعيفًا[١].

هذا هو حكم علماء الجرح والتعديل على أصبغ بن نُباتة أحد رواة الحديث.

أما الراوي الثاني محمد بن كثير القرشي، الكوفي، أبو إسحاق، فهو ضعيف[٢].

وقال البخاري في "التاريخ": محمد بن كثير الكوفي منكر[٣]، وقال ابن عدي في الكامل: منكر الحديث، وقال ابن المديني: كتبنا عنه عجائب، وخططت على حديثه[٤]، وقال الساجي: متروك الحديث، وقال ابن حبان في "المجروحين": "كان ممن ينفرد عن الثقات بالأشياء المقلوبات... لا يحتج به بحال"[٥].

أما الراوي الثالث: أبو عبد الله السمرقندي، فقال فيه ابن الجوزي في "الموضوعات" كما سبق أن ذكرنا: "أبو عبد الله السمرقندي لا يوثق به"[٦]، وأطلق عليه الذهبي في "ميزان الاعتدال": شيخ مجهول[٧].

وللقصة طريق آخر لا يزيدها إلا وهنًا على وهن، أوردها السيوطي في "اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة"، وقال: قال الحكيم الترمذي في نوادر الأصول: ومن الحديث الذي تنكره القلوب حديث رواه ليث، عن مجاهد، عن ابن عباس في قوله تعالى: ﴿ يُوفُونَ بِٱلنَّذۡرِ وَيَخَافُونَ يَوۡمٗا كَانَ شَرُّهُۥ مُسۡتَطِيرٗا ۝٧ وَيُطۡعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسۡكِينٗا وَيَتِيمٗا وَأَسِيرًا ۝٨ ﴾ (الإنسان). قال مرض الحسن والحسين فعادهما رسول الله ﷺ وعادهما عموم العرب، فقالوا يا أبا الحسن لو نذرت على ولديك نذرًا... وذكر قصة أطول من التي ذكرناها، وفي النهاية ذكر قول الترمذي، أنه حديث مفتعل[٨].

وبهذا يتبين لنا أن القصة موضوعة، لأن رواتها الثلاثة قد ضعفهم العلماء، لذلك لا يجوز الاحتجاج بحديثهم، ويكفي أن ابن الجوزي جعلها في الموضوعات، وكذلك السيوطي جعلها في اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة.

ثانيًا. مخالفة متن الحديث للقرآن وصحيح السنة:

إن هذا الحديث مخالف لصريح القرآن وصحيح السنة، فصاحب هذا الفعل مذموم، فقد قال الله ﷻ: ﴿ وَيَسۡـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَۖ قُلِ ٱلۡعَفۡوَۗ ﴾ (البقرة: ٢١٩) وهو الفضل الذي يفضل عن نفسك وعيالك، وجرت الأخبار عن رسول الله ﷺ متواترة بأن خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى يقول ﷺ: "خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول"[٩]، وقوله ﷺ: "اليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول، وخير الصدقة

١. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الحافظ المزي، مرجع سابق، (٣/ ٣٠٨: ٣١١) بتصرف.

٢. تقريب التهذيب، ابن حجر، مرجع سابق، ص١٥١، ٨٩١.

٣. التاريخ الكبير، البخاري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، د. ت، (١/ ٢١٧).

٤. انظر: ميزان الاعتدال، الذهبي، مرجع سابق، (٤/ ١٧).

٥. كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ابن حبان، مرجع سابق، (٢/ ٢٨٧).

٦. الموضوعات، ابن الجوزي، مرجع سابق، (١/ ٣٩٢).

٧. ميزان الاعتدال، الذهبي، مرجع سابق، (١/ ٥٠٨).

٨. اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، جلال الدين السيوطي، دار المعرفة، بيروت، د. ت، (١/ ٣٧٠: ٣٧٤).

٩. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الزكاة، باب: لا صدقة إلا عن ظهر غنى، (٣/ ٣٤٥)، رقم (١٤٢٦).

عن ظهر غنى، ومن يستعفف يعفه الله، ومن يستغن يُغنه الله"[1]، وافترض الله سبحانه على الأزواج النفقة على أهليهم وأولادهم، قال ﷺ: "كفى بالمرء إثمًا أن يحبس - عمن يملكُ - قوتَه"[2].

أفيحسب عاقل أن عليًّا جهل هذا الأمر، حتى أجهد صبيانًا صغارًا من أبناء خمس أو ست على جوع ثلاثة أيام بلياليهن؛ حتى تضوَّروا من الجوع، وغارت العيون منهم، لخلاء أجوافهم، حتى أبكى رسول الله ﷺ ما بهم من جهد، هب أنه آثر على نفسه هذا السائل، فهل كان يجوز له أن يحمل أهله على ذلك؟! وهب أن أهله سمحت بذلك لعلي، فهل جاز له أن يحمل أطفاله على جوع ثلاثة أيام بلياليهن؟ ما يُروِّج مثل هذا إلا الجهال. ولكن أبى الله لقلوب متنبهة أن تظن بعليٍّ كرم الله وجهه مثل هذا.

ودليل آخر يدل على أن القصة موضوعة وهو تلك الأبيات، فليت شعري من حفظ هذه الأبيات عن علي وفاطمة، وإجابة كل واحد منهما صاحبه، حتى أداه إلى هؤلاء الرماة؟[3] وكذلك لغة هذه الأبيات الشعرية، وركاكتها، وهذا لا يليق في حق سيدنا علي رضي الله عنه صاحب الفصاحة والبلاغة المشهود له بهما.

وبهذا يتبين فساد هذه القصة من حيث متنها، إذ تخالف القرآن وصحيح السنة، وما عُرف عن سيدنا علي وزوجه فاطمة من الفهم الصحيح للدين الإسلامي.

ثالثًا. أجمع المفسرون على أن الآية نزلت في جميع الأبرار فهي عامة:

إن قوله تعالى: ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ ﴾ عام في كل الأبرار؛ لأن هذه من صفاتهم، أنهم يطعمون الطعام مع حب هذا الطعام لديهم، ومع حاجتهم إليه واشتهائهم له، ومع كل هذا فهم يقدمونه للمسكين واليتيم والأسير، وخص الإطعام بالذكر، لما في تقديمه من كرم وسخاء وإيثار، لا سيما مع الحاجة إليه كما يُشعر به قوله: ﴿ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ﴾ وخص هؤلاء الثلاثة بالذكر؛ لأنهم أولى الناس بالرعاية والمساعدة[4].

وقيل إن هذه الآية نزلت في مطعم بن ورقاء الأنصاري نذر نذرًا فوفى به، وقيل نزلت فيمن تكفل بأسرى بدر وهم سبعة من المهاجرين: أبو بكر، وعمر، وعليٌّ، والزبير، وعبد الرحمن بن عوف، وسعد بن أبي وقاص، وأبو عبيدة رضي الله عنهم ذكره الماوردي. وقال مقاتل: نزلت في رجل من الأنصار أطعم في يوم واحد مسكينًا ويتيمًا وأسيرًا. وقال أبو حمزة الثمالي: "بلغني أن رجلًا قال: يا رسول الله أطعمني فإني والله مجهود، فقال: "والذي نفسي بيده ما عندي ما أطعمك ولكن اطلب فأتى رجلًا من الأنصار وهو يَتَعشَّى مع امرأته فسأله، وأخبره بقول النبي ﷺ، فقالت المرأة: أطعمه واسقه، ثم أتى النبي ﷺ يتيمٌ فقال: يا رسول الله

1. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الزكاة، باب: لا صدقة إلا عن ظهر غنى، (٣/ ٣٤٥)، رقم (١٤٢٧).
2. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الزكاة، باب: فضل النفقة على العيال والمملوك، إثم من ضيعهم أو حبس نفقتهم حبس عنهم، (٤/ ١٦٢٤)، رقم (٢٢٧٥).
3. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (١٩/ ١٣٤) بتصرف.
4. التفسير الوسيط، د. محمد سيد طنطاوي، الرسالة، القاهرة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، (١٥/ ٣٠٨، ٣٠٩).

أطعمني فإني مجهود، فقال: ما عندي ما أطعمك ولكن اطلب. فاستطعم ذلك الأنصاري، فقالت المرأة: أطعمه واسقه، فأطعمه، ثم أتى النبي ﷺ أسير فقال: يا رسول الله ﷺ أطعمني فإني مجهود، فقال: والله ما معي ما أطعمك ولكن اطلب، فجاء الأنصاري، فطلب، فقالت المرأة: أطعمه واسقه، فنزلت الآية. وقيل: نزلت في عليٍّ وفاطمة رضي الله عنهما وجارية لهما اسمها فضة"، قلت: والصحيح أنها نزلت في جميع الأبرار، ومن فعل فعلًا حسنًا، فهي عامة[1].

وقال الطاهر ابن عاشور: "وهذه الآية تعم جميع الأبرار وعلى ذلك التحم نسجها، وقد تلقفها القصاصون والدعاة ووضعوا لها قصصًا مختلفة، وجاءوا بأخبار موضوعة وأبيات مصنوعة؛ فمنهم من زعم أن هذه الآية نزلت في علي وفاطمة رضي الله عنهما ومنهم من قال: نزلت في مطعم بن ورقاء الأنصاري ومنهم من قال في رجل غيره من الأنصار"[2].

وبهذا يتبين لنا أن الآية عامة في جميع الأبرار، وأنها تدل على صفات هؤلاء الأبرار التي منحهم الله إياها، وعلى جزائهم الذي أعده الله لهم في الآخرة، وهذا ما أجمعت عليه التفاسير، وهذا يدل على أن القصة موضوعة لا أصل لها. والذي نريد أن نوضحه هنا أنه لا بد أن نترك القصص المختلقة هذه ونعمل بالصحيح منها، ولماذا نأخذ بالموضوع ونترك الصحيح، الذي فيه كفاية وغناء عن غيره؟!

الخلاصة:

- هذه القصة التي اخترعها بعض القصاص موضوعة، يظهر ذلك من إسنادها ومتنها، أما إسنادها فرجاله من المتروكين الوضاعين. وذلك لأن من رواتها أصبغ بن نُباتة، وهو من الضعفاء والمتروكين، الذين لا يحتج برواياتهم، كما أجمع على ذلك علماء الجرح والتعديل، وكذلك محمد بن كثير القرشي الكوفي أحد رواة هذا الحديث - أجمع علماء الجرح والتعديل على كذبه، وأنه يروي أحاديث موضوعة. أما أبو عبد الله السمرقندي فقال عنه ابن الجوزي: بأنه لا يوثق به.
- لمّا كانت هذه القصة لا أصل لها فقد أوردها ابن الجوزي في "الموضوعات"، وذكرها السيوطي في "اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة"، وقال عنها الترمذي: إن حديثها مفتعل تنكره القلوب.
- إن هذا الحديث الذي معنا يناقض القرآن وصحيح السنة، فقد أكدا على أن الصدقة تكون بعد أن يكفي الإنسان نفسه وأهله وعياله، وذلك واضح من بيان النبي ﷺ أن: "خير الصدقة ما كان عن ظهر غنى وأن من الإثم أن يحبس الإنسان القوت عمن يملك"، فكيف يجوز في حق سيدنا علي وزوجته فاطمة أن يخالفا القرآن والسنة وهما من أعلم الناس بها؟!
- الآية التي ظنوا أنها نزلت تصديقًا لهذه القصة، ومدحًا لأبطالها، قال عنها المفسرون؛ أنها عامة في جميع الأبرار، فهي لا تخص أحدًا بعينه؛ لأن بناءها ونسيجها يدلان على ذلك.



---

١. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (١٩/ ١٣٠).

٢. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، (٢٩/ ٣٨٧) بتصرف.

الشبهة الثامنة والعشرون

دعوى تعارض قول النبي ﷺ مع فعله في لبس الحرير والذهب (*)

مضمون الشبهة:

يدعي بعض المغرضين تعارض قول النبي ﷺ مع فعله في لبس الحرير والذهب، ويستدلون على ذلك بـ:

- ما أخرجه الشيخان في صحيحيهما عن عقبة بن عامر أنه قال: أُهْدي إلى النبي ﷺ فَرُّوج حرير، فلبسه فصلى فيه، ثم انصرف فنزعه نزعًا شديدًا كالكاره له، وقال: "لا ينبغي هذا للمتقين".
- وما رواه البخاري بسنده عن أبي مُلَيْكة عن الـمِسْوَر بن مَخْرَمَة "أن أباه مخرمة قال له: يا بني إنه بلغني أن النبي ﷺ قدمت عليه أقبية فهو يَقْسِمها، فاذهب بنا إليه. فذهبنا فوجدنا النبي ﷺ في منزله، فقال لي: ادع لي النبي ﷺ فأعظمتُ ذلك، فقلت: أدعو لك رسول الله ﷺ ؟! فقال: يا بني إنه ليس بجبار، فدعوته، فخرج وعليه قباء من ديباج مزرَّر بالذهب، فقال: يا مخرمة! هذا خبأناه لك، فأعطاه إياه". متسائلين: كيف يُحرم النبي ﷺ على الرجال لبس الحرير والذهب ثم يلبسها هو؟! رامين من وراء ذلك إلى التشكيك في السنة الصحيحة الثابتة.

وجها إبطال الشبهة:

١) إن حديثي لبس النبي ﷺ الحرير والذهب حديثان صحيحان سندًا ومتنًا، رويا في أصح كتب السنة، ثم إن مسألة لبس النبي ﷺ الحرير وصلاته فيه كانت قبل تحريمه إياه؛ فلما جاءه جبريل ونهاه عن ذلك امتثل لأمر الله ﷻ، ثم حذَّر رجال أمته منه.

٢) إن أقوال النبي ﷺ وأفعاله كلها وحي، ومحال أن يكون الوحي مناقضًا نفسه في القول والفعل، وكون النبي ﷺ خرج إلى مخرمة وابنه وعليه القباء ليس شرطًا أن يكون لابسًا إياه، كما أن إهداء الثوب المزرر بالذهب (أو إهداء الذهب نفسه) ليس فيه أدنى حرج، وإنما يقع الحرج على المُهْدى إليه إن استعمله في غير وجهه المشروع.

التفصيل:

أولا. لبس النبي ﷺ الحرير وصلاته فيه كانا قبل نزول تحريمه:

أخرج البخاري ومسلم وغيرهما، عن عقبة بن عامر قال: "أُهدِيَ لرسول الله ﷺ فرُّوجُ حريرٍ فلبسه، ثم صلَّى فيه، ثم انصرف فنزعه نزْعًا شديدًا ـ كالكاره له ـ ثم قال: لا ينبغي هذا للمتقين"[1].

قال النووي في شرحه للحديث: "وهذا اللبس المذكور في هذا الحديث كان قبل تحريم الحرير على الرجال، ولعل أول النهي والتحريم كان حين نزعه، ولهذا قال ﷺ في حديث جابر الذي ذكره مسلم قبل هذا بأسطر حين صلَّى في قباء ديباج ثم نزعه وقال: "نهاني عنه جبريل" فيكون هذا أول التحريم "[2].

قال الحافظ ابن حجر: "ويدل على هذا أيضًا مفهوم

(*) دفاعًا عن رسول الله، محمد يوسف، مرجع سابق. ضلالات منكري السنة، طه حبيشي، مرجع سابق.

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: اللباس، باب: القباء وفرُّوج حرير، (١٠/ ٢٨٠)، رقم (٥٨٠١). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: اللباس، باب: تحريم لبس الحرير، (٨/ ٣١٩٣)، رقم (٥٣٢٨).

٢. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٨/ ٣١٩٩).

قوله ﷺ: "لا ينبغي هذا للمتقين"؛ لأن المتقي وغيره في التحريم سواء، ويحتمل أن يراد بالمتقي: المسلم؛ أي المتقي للكفر، ويكون النهي سبب النزع، ويكون ذلك ابتداء التحريم"[1].

وقال أيضًا: قال الشيخ أبو محمد بن أبي جمرة: اسم التقوى يعم على جميع المؤمنين، لكن الناس فيه درجات. قال تعالى: ﴿ لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا إِذَا مَا اتَّقَوْا وَآمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ ﴾ (المائدة: ٩٣).

فكل من دخل الإسلام فقد اتقى؛ أي: وقى نفسه من الخلود في النار، وهذا مقام العموم، وأما مقام الخصوص فهو مقام الإحسان، كما قال ﷺ: "أن تعبد الله كأنك تراه"[2].

قال ابن بطال: يمكن أن يكون نزعه لكونه كان حريرًا صرفًا، ويمكن أن يكون نزعه لأنه من جنس لباس الأعاجم[3].

قال الشوكاني: والحديث يدل على تحريم لبس الحرير، ولبس النبي ﷺ لا يكون دليلًا على الحِلِّ؛ لأنه محمول على أنه لبسه قبل التحريم، بدليل قوله: "نهاني عنه جبريل"، ولهذا حصر الغرض من إعطاء الحرير لعمر رضي الله عنه في البيع[4].

ومما يدل على إباحته في أول الأمر ما رُوي عن أنس رضي الله عنه: "أن أكيدر دومة أهدى إلى رسول الله ﷺ جُبَّة سندس أو ديباج - شك فيه سعيد - قبل أن ينهى عن الحرير، فلبسها، فتعجب الناس منها فقال: "والذي نفس محمد بيده لمناديل سعد بن معاذ في الجنة أحسن منها"[5]؛ أي: ينظرون إلى لينها ويتعجبون منها؛ إذ ما سبق لهم عهد بمثلها، فخاف عليهم أن يميلوا بذلك إلى الدنيا ويستحسنوها في طباعهم، فزهَّدهم عنها، ورغبهم في الآخرة وقال لهم: "لمناديل سعد..."، أي: هذا في الدنيا قد أُعِدَّ لِلُبْس الملوك، ومع ذلك لا يساوي مناديل سعد في الآخرة التي أعدت لإزالة الوسخ وتنظيف الأيدي، فأي نسبة بين الدنيا والآخرة[6]؟!

على أن تحريم لبس الحرير جاء مقصورًا على الرجال دون النساء، وقد جاءت الأحاديث الصحيحة دالة على ذلك:

فعن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "من لبس الحرير في الدنيا لن يلبسه في الآخرة"[7].

وفي حديث أبي موسى الأشعري أن رسول الله ﷺ قال: "حُرِّم لباس الحرير والذهب على ذكور أمتي

---

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١/ ٥٧٨).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الإيمان، باب: سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام (١/ ١٤٠)، رقم (٥٠). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإيمان، باب: بيان الإيمان والإسلام والإحسان، (١/ ٢٩٢)، رقم (٩٣).

٣. فتح الباري (بشرح صحيح البخاري)، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٠/ ٢٨٢).

٤. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، الشوكاني، مرجع سابق، (٣/ ٩٣٥).

٥. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك، رقم (١٣١٧١). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

٦. حاشية السيوطي والسندي على سنن النسائي، (٧/ ٥٥).

٧. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: اللباس، باب: لبس الحرير للرجال، (١٠/ ٢٩٦)، رقم (٥٨٣٣).

وأحل لإناثهم"[1].

قال ابن قدامة: "ولا نعلم في تحريم لُبْس ذلك على الرجال اختلافًا، إلا لعارض أو عُذْر، قال ابن عبد البر: هذا إجماع"[2].

ومما يؤكد إباحة لبس الحرير للرجال عند الضرورة ما رواه الإمام مسلم بسنده عن أنس بن مالك، أن رسول الله ﷺ رخص لعبد الرحمن بن عوف والزبير بن العوام في القُمُص الحرير في السفر، من حِكَّة كانت بهما، أو وجع كان بهما[3].

- **الحكمة من تحريم الحرير على الرجال:**

قد يقول قائل: معلوم أن الحرير من أحسن الملابس وأوفقها للبدن، فلماذا حرمته الشريعة الإسلامية على الرجال دون النساء؟

قيل: هذا السؤال يجيب عنه كل طائفة من طوائف المسلمين بجواب، فمنكرو الحِكَم والتعليل لما رفعت قاعدة التعليل من أصلها لم يحتاجوا إلى جواب عن هذا السؤال. ومثبتو التعليل والحكم - وهم الأكثرون - منهم من يجيب عن هذا بأن الشريعة حرمته لتصبر النفوس عنه وتتركه لله فتثاب على ذلك، لا سيما ولها عوض عنه بغيره.

ومنهم من يجيب عنه بأنه خُلق في الأصل للنساء كالحلية بالذهب؛ فحرم على الرجال لما فيه من مفسدة تشبه الرجال بالنساء، ومنهم من قال: حرم لما يورثه من الفخر والخيلاء والعجب. ومنهم من قال: حرم لما يورثه بملامسته للبدن من الأنوثة والتخنث وهما ضد الشهامة والرجولة، فإن لبسه يكسب القلب صفة من صفات الإناث، ولهذا لا نكاد نجد من يلبسه في الأكثر إلا وعلى شمائله من التخنث والتأنيث والرخاوة ما لا يخفى، حتى لو كان من أشهم الناس وأكثرهم فحولية ورجولية، فلا بد أن ينقصه لبس الحرير منها، وإن لم يذهبها، ومن غلظت طباعه وكثُفت عن فهم هذا فليسلم للشارع الحكيم، ولهذا كان أصح القولين أنه يحرم على الأولى أن يلبسه الصبي لما ينشأ عليه من صفات أهل التأنيث[4].

وعليه، فلا وجه للقول بأن أقوال النبي ﷺ تخالف أفعاله في مسألة لبس الحرير.

ثانيًا. كون النبي ﷺ قد خرج وعليه القباء ليس شرطًا أن يكون لابسًا إياه، كما أن إهداء الذهب لا حرج فيه:

لقد دندن كثير من المشتبهين حول بعض أحاديث النبي ﷺ عامدين إلى التدليس والتلبيس وذلك بضرب الأحاديث بعضها ببعض. ومن هذه الأحاديث التي طعنوا فيها ما رواه البخاري عن المِسْور بن مخرمة أن أباه مخرمة قال له: "يا بُني إنه بلغني أن النبي ﷺ قَدِمتْ عليه أَقْبِيةٌ[5] فهو يَقسمها، فاذهب بنا إليه، فذهبنا فوجدنا النبي ﷺ في منزله، فقال لي: يا بنيَّ ادع لي النبي ﷺ،

1. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: اللباس، باب: ما جاء في الحرير والذهب للرجال، (٥/ ٣١٣)، رقم (١٧٧٤). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٧٢٠).
2. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (٢/ ٣٠٤، ٣٠٥).
3. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: اللباس والزينة، باب: إباحة لبس الحرير للرجل، إذا كان به حكة أو نحوها، (٨/ ٣٢٠٠)، رقم (٥٣٣٠).
4. موسوعة الدفاع عن رسول الله ﷺ، علي بن نايف الشحود، (٣/ ٣١٦).
5. القباء: ثوب يُلبس فوق الثياب، أو القميص، ويتمنطق عليه، والجمع أقبية.

فأعظمتُ ذلك، فقلت: أدعو لك رسول الله ﷺ؟ فقال: يا بني إنه ليس بجبَّار، فدعوته فخرج وعليه قباء من ديباج مزرَّر بالذهب، فقال: يا مخرمة هذا خبأناه لك، فأعطاه إياه"[١].

قال ابن حجر شارحًا قوله: "فخرج وعليه قباء من ديباج مزرَّر بالذهب": يحتمل أن يكون قد وقع قبل التحريم، فلما وقع تحريم الحرير والذهب على الرجال، لم يبق في هذا حجة لمن يبيح شيئًا من ذلك، ويحتمل أن يكون بعد التحريم فيكون أعطاه لينتفع به بأن يكسوه النساء أو ليبيعه كما وقع لغيره، ويكون معنى "فخرج وعليه قباء"؛ أي: على يده فيكون من إطلاق الكل على البعض، وإنما فعل ذلك النبي ﷺ أراد تطييب قلب مخرمة، فقد كان في خلقه شيء"[٢].

قال أبو جعفر الطحاوي: ففي هذا الحديث لبس رسول الله ﷺ لذلك القباء، وهو من ديباج مزرَّر بذهب، وذلك قبل تحريم لبس الحرير[٣].

وقد رجح هذا الرأي؛ لظاهر الحديث، ولولا ذلك ما لبس النبي ﷺ القباء المزرَّر بالذهب ولا وزَّعه على صحابته، كما أن مخرمة قد أسلم عام الفتح وذلك بعد ثمان سنين ونصف من الهجرة، فهذا نص على أن الذهب كان مباحًا إلى ما قبل وفاة الرسول ﷺ[٤].

إذًا هناك أمران:

١. أن لبس النبي ﷺ لهذا القباء المزرَّر بالذهب كان قبل التحريم، وذلك أن لبس الذهب للرجال كان حلالًا ثم نسخ بعد ذلك، ودليل ذلك ما روي عن نافع أنه قال: عن عبد الله ﷺ "أن رسول الله ﷺ اتخذ خاتمًا من ذهب، وجعل فَصَّه مما يلي كَفَّه، فاتخذه الناس، فَرَمَى به واتخذ خاتمًا من ورق، أو فِضَّة"[٥].

قال الإمام النووي: "لما أراد النبي ﷺ تحريم خاتم الذهب، اتخذ خاتم فضة، فلما لبس خاتم فضة أراه الناس في ذلك اليوم؛ ليعلمهم إباحته، ثم طرح خاتم الذهب، وأعلمهم تحريمه، فطرح الناس خواتيمهم من الذهب"[٦].

فهذا يدل على أن حكم لبس الذهب للرجال قد مر بمرحلتين: مرحلة الإباحة، ومرحلة التحريم، وطالما أن النبي ﷺ قد طرح خاتم الذهب، وقال: "لا ألبسه أبدًا"[٧]، فيحتمل أن يكون لبْسه للقباء المزرَّر بالذهب الذي خبأه لمخرمة ﷺ كان قبل تحريم لبس الذهب بالنسبة للرجال، ولا إشكال في ذلك، وهذا قول لبعض أهل العلم كابن حجر، وابن بطال، والألباني، وهو الصحيح؛ لاجتماع الأدلة من ظاهر الحديث، وتأخر إسلام مخرمة.

٢. يحتمل أن يكون قوله: "فخرج إليه وعليه قباء منها" أنه من باب إطلاق الجزء على الكل، فيكون خرج

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: اللباس، باب: المزرَّر بالذهب، (١٠/ ٣٢٧)، رقم (٥٨٦٢).

٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٠/ ٣٢٧).

٣. شرح مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي، مرجع سابق، (٨/ ٥١).

٤. انظر: آداب الزفاف في السنة المطهرة، محمد ناصر الدين الألباني، مرجع سابق، ص١٨٠ بتصرف.

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: اللباس، باب: تحريم خواتيم الذهب، (١٠/ ٣٢٨)، رقم (٥٨٦٥).

٦. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٨/ ٣٢١٧).

٧. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: اللباس، باب: خاتم الفضة، (١٠/ ٣٣٠)، رقم (٥٨٦٦).

وهو واضعه على يده، وليس لابسًا له - لو كان بعد التحريم - ومن ذلك قول الله ﷻ: ﴿يَجْعَلُونَ أَصَٰبِعَهُمْ فِىٓ ءَاذَانِهِم مِّنَ ٱلصَّوَٰعِقِ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ﴾ (البقرة: ١٩)، هنا قال ﴿أَصَٰبِعَهُمْ﴾ والمقصود أناملهم؛ لأنه يستحيل وضع الإصبع كله في الأذن؛ فهو من باب إطلاق الكل وإرادة الجزء، وهذا كثير في القرآن ولغة العرب.

أما إهداء رسول الله ﷺ الثوب المزرر بالذهب إلى مخرمة ﷺ فلا شيء فيه؛ إذ الحرج في ذلك يقع على المُهْدى إليه إذا استعمله في غير ما أحل له.

إن الأصل في زكاة الذهب والفضة أن تخرج ذهبًا وفضة، فإذا أخرج تاجر الذهب ذهبًا مصنوعًا ليكون زكاة له، وأعطاه لرجل من الرجال الفقراء؛ أيكون عليه من حرج حين يدفع الذهب المصنوع إلى فقير من فقراء المسلمين؟

الجواب: لا حرج في ذلك، والحرج يقع على آخذه إن استعمل الذهب فيما يخالف الشريعة، فإن زيّن به أهله وبناته، أو باعه وانتفع به فلا بأس، أما إن زيّن به صدره أو أذنه كان آثمًا، وكل هذا إن كان التحريم للذهب كان قبل وقوع تلك الحادثة، أما غير ذلك فلا إشكال في كل هذه الاحتمالات"[1].

ومما يؤكد ذلك ما رواه البخاري في صحيحه عن علي بن أبي طالب ﷺ قال: "كساني النبي ﷺ حُلَّة سِيَرَاء، فخرجت فيها، فرأيت الغضب في وجهه، فشققتها بين نسائي"[2].

وزاد مسلم: "إنما بَعثت بها إليك لتنتفع بها، ولم أبعث بها إليك لتلبسها"[3].

ونظير ذلك ما رواه الشيخان عن ابن عمر رضي الله عنهما: "أن عمر ﷺ رأى حُلَّة سِيَرَاء تباع فقال: يا رسول الله؛ لو ابتعتها تلبسها للوفد إذا أتوْكَ والجمعة. قال: إنما يلبس هذه من لا خلاق له. وأن النبي ﷺ بعث بعد ذلك إلى عمر حلة سِيَرَاء حريرًا كساها إياه، فقال عمر: كسوتنيها، وقد سمعتك تقول فيها ما قلت، فقال: إنما بَعَثْتُ بها إليك لتبيعها أو تكسوَها"[4].

على أن ما أعطاه رسول الله ﷺ لمخرمة ﷺ كان مما أفاء الله به عليه، "والأفياء التي أفاءها الله ﷻ على رسوله ﷺ صنفان: أحدهما الصنف الذي قال الله فيه: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ﴾ (الحشر: ٧). والآخر المذكور في الآية التي قبلها في السورة نفسها وهي قوله ﷻ: ﴿وَمَآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْهُمْ فَمَآ أَوْجَفْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ خَيْلٍ وَلَا رِكَابٍ﴾ (الحشر: ٦)، فكان ما كان من ذلك الفيء لرسول الله ﷺ دون الناس جميعًا، فكانت ملكًا لا فيئًا من ذلك الصنف، وكانت لرسول الله ﷺ دون الناس جميعًا، فلم يستأثرها لنفسه وردها في إعزاز الإسلام، وإصلاح قلوب من يخاف فساد قلبه عليهم... فكان ذلك من رسول الله ﷺ زيادة في فضله،

---

١. ضلالات منكري السنة، د. طه حبيشي، مرجع سابق، ص٤٩٤.

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: اللباس، باب: الحرير للنساء، (١٠/ ٣٠٨)، رقم (٥٨٤٠).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم لبس الحرير، (٨/ ٣١٨٩)، رقم (٥٣٠٨).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: اللباس، باب: الحرير للنساء، (١٠/ ٣٠٨)، رقم (٥٨٤١). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: اللباس والزينة، باب: تحريم لبس الحرير، (٨/ ٣١٨٨)، رقم (٥٣٠٧).

وجلالة لمنزلته، وإعظامًا لحقوق الله ﷻ عليه، وطلبًا منه الألفة بين أمته، ودفع المكروه فيما يخاف من بعضها على بقيتها، فكانت قسمته تلك الأقبية بين مَنْ قسمها عليه منهم لذلك، وكان لباسه القباء المذكور لبسه إياه في هذه الأحاديث وهو مملوك له لا شريك له فيه؛ لأنه وإن كان خبَّأه لمخرمة، فلم يملكه مخرمةُ بذلك، وإنما ملكه بقبضه إياه منه، وتسليمه إياه إليه"[1].

إذًا فرسول الله ﷺ كان يعطي من ماله الخاص، الذي خُصَّ به من قِبل الله ﷻ، وظهر هذا فيما أعطاه رسول الله ﷺ لمخرمة ﷺ فإنه مما خُصَّ به من دون المؤمنين، ولم يكن هذا القباء من ملك المسلمين العام.

ولو فرضنا أن هذا القباء كان من أموال المسلمين، وخبأه له رسول الله ﷺ، فإن النبي ﷺ لم يكن بذلك فاعلًا ما لا يليق به؛ وإنما حفظ الحقوق لأهلها في غيابهم، وهذا قمة التحفظ والحرص من رسول الله ﷺ في أداء الأمانات إلى أهلها.

ومما سبق يتبين أن النبي ﷺ لم يكن مخالفًا لنهيه عن لبس الذهب؛ لأن هذه الحادثة إما أن تكون قبل التحريم، أو بعده والنبي ﷺ لم يلبس القباء ولكنه كان واضعًا إياه على يده؛ ليراه مخرمة، ولا حرج في إهداء المذهَّب من الثياب بشرط أن يستعمله المُهدى إليه في حدود الشرع ولا يتعداه.

- **الحكمة من تحريم الذهب على الرجال:**

معلوم أن الذهب من أغلى ما يتجمل به الإنسان ويتزين به، فهو زينة وحلية، والرجل ليس مقصودًا لهذا الأمر؛ أي ليس إنسانًا يكْمُل بغيره؛ بل الرجل كامل بنفسه لما فيه من الرجولة، ولأنه ليس بحاجة إلى أن يتزين لشخص آخر لتتعلق به رغبته، بخلاف المرأة فإنها بحاجة إلى التجمل بأغلى أنواع الحلى حتى يكون ذلك مدعاة للعشرة بينها وبين زوجها؛ فلهذا أبيح للمرأة أن تتحلى بالذهب دون الرجل، وهذا واضح من قوله تعالى في وصف المرأة: ﴿ أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلۡحِلۡيَةِ وَهُوَ فِي ٱلۡخِصَامِ غَيۡرُ مُبِينٖ ﴿١٨﴾ ﴾ (الزخرف)[2].

قال الكِيا ـ تعليقًا على هذه الآية: "فيه دلالة على إباحة الحلي للنساء، والإجماع منعقد عليه والأخبار فيه لا تحصى"[3].

الخلاصة:

- إن كل ما يقوله النبي ﷺ ويفعله وحي من عند الله تعالى، ومحال أن يناقض الوحي نفسه في القول والفعل.
- إن الأحاديث الواردة في لبس النبي ﷺ الحرير والقباء المزرر بالذهب أحاديث صحيحة، وردت في أصح كتب السنة؛ البخاري ومسلم، ولا سبيل إلى ردِّها أو رفضها بدعوى مخالفتها لما قاله النبي ﷺ فيما بعد.
- إن ما فعله النبي ﷺ من لبس الحرير والقباء المزرَّر بالذهب لا يعد دليلًا على الحِلِّ، وإنما هو محمول على أنه ﷺ لبسه قبل التحريم، كما أن العلماء قد ذكروا في حديث القباء المزرَّر بالذهب أن النبي ﷺ لم يكن

---

١. شرح مشكل الآثار، أبو جعفر الطحاوي، مرجع سابق، (٨/ ٥٢).

٢. فتاوى إسلامية، العلماء: عبد العزيز بن باز ومحمد بن صالح العثيمين وعبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، مرجع سابق، (٤/ ٣١٨).

٣. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (١٦/ ٧١).

لابسًا إياه، وإنما كان قد وضعه على يده أو على كتفه، ليراه مخرمة كله، وليس لغرض اللبس.

- كما أن النبي ﷺ إذا أهدى أحد أصحابه قباءً مزررًا بالذهب أو حلة سيراء فإنه لم يُرد بذلك أن يلبسوها، وإنما أراد أن ينتفعوا بها أو يبيعوها، وقد ورد هذا في روايات صحيحة عن عدد من صحابة رسول الله ﷺ.

- لقد قصد الإسلام بتحريم الحرير والذهب على الرجال هدفًا تربويًّا وأخلاقيًّا نبيلًا، فالإسلام ـ وهو دين الجهاد والقوة ـ يجب أن يصون رجولة الرجل من مظاهر الضعف والتكسر والانحلال. والرجل الذي ميزه الله بتركيب غير تركيب المرأة، لا يليق به أن ينافس الغانيات في جرِّ الذيول، والمباهاة بالحلى والحلل.

الشبهة التاسعة والعشرون

الطعن في أحاديث الأمر بالجهاد(*)

مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض المشككين بطلان الأحاديث التي تأمر بالجهاد في سبيل الله، كقول النبي ﷺ: "أُمِرْتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله"، وقوله ﷺ: "بعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يُعبَد الله وحده لا شريك له، وجُعل رزقي تحت ظل رمحي...".

ويستدلون على بطلانها بأنها تتعارض مع القرآن؛ فقد قال الله ﷻ: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ (البقرة: ٢٥٦)، وقال تعالى: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ ﴾ (الكهف: ٢٩)، وقال تعالى أيضًا: ﴿ وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ (الأنبياء)، وهذا هو منهج الديانات السماوية كلها في نشر رسالتها ـ رسالة الفضيلة والسلام ـ فكيف يأمر النبي ﷺ بالقتال في عرض الإسلام على الناس، كما أن هذا يُعد سلبًا لحرية الإنسان في اختيار عقيدته؟!

ثم إن مثل هذه الأحاديث تناقض مبدأ الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، وكذلك تجعل من النبي ﷺ وصحابته قطاع طرق ومرتزقة سيف! وقد رُوي عنه ﷺ أيضًا قوله: "من رمى بسهم في سبيل الله فهو له عِدلُ مُحَرَّرٍ...". وهذا يناقض ما ظهر حديثًا من أدوات القتال مثل البنادق والمدافع والصواريخ، وقد استغنى تمامًا عن أدوات الحرب القديمة كالسهم الذي ورد في الحديث، وهذا كفيل برد هذا الحديث لمخالفته الواقع. رامين من وراء ذلك إلى الطعن في السنة النبوية وإبطال حجيتها؛ لمخالفتها القرآن والواقع.

وجوه إبطال الشبهة:

١) إن الأحاديث التي تأمر بالجهاد أحاديث صحيحة ثابتة عن النبي ﷺ، ومنها ما رواه الشيخان ـ البخاري ومسلم ـ فهي ـ إذن ـ في أعلى درجات

(*) تحرير العقل من النقل، سامر إسلامبولي، مرجع سابق. الجهاد في الإسلام.. كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟، محمد سعيد البوطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م. كيف نتعامل مع السنة النبوية؟، د. يوسف القرضاوي، مرجع سابق.

الصحة، ولفظة "الناس" في قوله ﷺ: "أمرت أن أقاتل الناس..." تعني المشركين، وليس المقصود ابتداؤهم بالقتال، بل المقصود رد المجابهة؛ لأن لفظة "أقاتل" تعني رد الاعتداء وليس ابتداؤه.

٢) إن الله لم يفرض الجهاد لإكراه الناس على الإسلام؛ فالإكراه لا يؤسس عقيدة، وإنما فرض الجهاد لرد الاعتداء، ونصرة المظلومين، وإيصال العقيدة إلى جميع الناس، وتحقيق العدالة الاجتماعية، وقتال ناكثي العهود، وتأديب الخونة والخارجين والمتآمرين على الدولة، وبذلك فلا تعارض بين أحاديث الجهاد ومبدأ حرية الاعتقاد، وعدم إكراه أحدٍ على الدخول في الإسلام.

٣) ليس معنى أن الرسول ﷺ يذكر بعض آلات الحرب في بعض أحاديثه أن نظل ملتزمين بها، ولا نخضع لمستحدثات العصور في هذا الباب؛ لأن ما ذكره الرسول ﷺ بيان للواقع وليس تقييدًا للحال، ومن خلال ذلك لا يُطعن في حديث: "من رمى بسهم في سبيل الله..." بحجة أن فيه ذكرًا لآلة من آلات الحرب لا تناسب تطورات العصر الحاضر.

التفصيل:

أولا. تعدد الأحاديث الصحيحة التي تأمر بالجهاد في سبيل الله وثبوتها عن النبي ﷺ:

يزعم بعض المشككين أن طبيعة نشر الأديان السماوية لرسالتها ـ رسالة الفضيلة والسلام ـ كانت قائمة على الحرية والاختيار، وذلك بتقديم الدعوة للناس، فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر، إلا أنه قد وضعت ولُفِّقت على السنة المطهرة أحاديث كثيرة أساءت إلى قواعد الإسلام العامة ـ التي من أهمها: أن الإسلام انتشر بالدعوة والإقناع والدليل ولم ينتشر بحد السيف ـ وهذه الأحاديث لا مسوغ لها إلا إساءة الصورة العامة للإسلام، وأنه يحمل الناس جبرًا على اعتناقه؛ إذ تجعل هذه الأحاديث الجهاد فريضة دينية قائمة إلى يوم القيامة لنشر الدعوة، ولا شك أن هذه الأحاديث باطلة؛ لأنها تسيء إلى الإسلام في نظرهم.

نقول: إن هذا الكلام غير صحيح، والأحاديث التي يستدل بها أولئك الأدعياء على دعواهم أحاديث صحيحة ثابتة عن النبي ﷺ، ولكن فهمهم لها هو الخطأ الذي أركبهم هذه الأقوال الباطلة، فظنوا أن نفيها خدمة منهم للإسلام!

ومن تلك الأحاديث التي استدل بها هؤلاء حديث ابن عمر الذي فيه: أن رسول الله ﷺ قال: "أُمِرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأن محمدًا رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله"[1].

وهذا الحديث رواه الشيخان البخاري ومسلم، وهو بذلك في أعلى درجات الصحة.

ورُوي بلفظ آخر عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فمن قال: لا إله إلا الله عصم مني نفسه وماله إلا بحقه

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الإيمان، باب: ﴿ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ﴾، (١/ ٩٤، ٩٥)، رقم (٢٥). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله محمد رسول الله... (١/ ٣٤٨، ٣٤٩)، رقم (١٢٨).

وحسابه على الله"[1].

وروى مسلم بسنده إلى أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، ويؤمنوا بي وبما جئت به، فإذا فعلوا ذلك عصموا منِّي دماءهم وأموالهم إلا بحقِّها، وحسابهم على الله"[2].

والمتأمل في هذه الأحاديث الآمرة بالقتال يراها صحيحة صريحة لا إشكال فيها، وإن كانت ثمة مفسرات تكشف عن بعض ألفاظها؛ ليتضح المفهوم الصحيح لها، ونبين ذلك فيما يلي:

- **لفظة (الناس) في روايات الحديث المذكورة تعني المشركين:**

إن كلمة (الناس) في قوله ﷺ: "أمرت أن أقاتل الناس..."، لا تعني عموم الناس، وإنما تعني ناسًا لهم صفات معينة، وهم الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر، قال تعالى: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾ ﴾ (التوبة).

وهذا أمر من الله تعالى للمؤمنين بقتال هذا الصنف من الناس لما يوصفون به من تلك الصفات السيئة، وقتال هؤلاء مستمر حتى يسلموا، أو يخضعوا للمسلمين حكمًا، ويقدمون الجزية لهم وهم صاغرون، وإلا وجب على المسلمين قتالهم بأمر الله إن وقفوا في طريق الدعوة وحالوا دون وصولها إلى الناس، أو عمدوا إلى إيذاء المسلمين.

وقد فسرت السنة النبوية ذاتها المقصود بالناس في هذا الحديث، وأكدت أنهم هم المشركون دون غيرهم، وذلك في الرواية الصحيحة التي رواها النسائي في سننه أن النبي ﷺ قال: "أُمرت أن أقاتل المشركين..."[3]، فكلمة "المشركين" مفسرة لكلمة "الناس" في الروايات السابقة.

هذا عن الفئة التي أمر النبي ﷺ بقتالها، ولنتأمل باقي ألفاظ الحديث النبوي، لا سيما كلمة "أقاتل" علَّنا، نعرف الفرق بينها وبين لفظة "أقتل" التي عدل رسول الله ﷺ عن استخدامها هنا، ذلك الفرق الذي لا يخفى على العربي المتأمل.

إن نص الحديث ربما يكون مشكلًا ـ حقًّا ـ لو كان نصه هكذا: "أمرت أن أقتل الناس حتى..."؛ حيث إنه يتناقض عندئذٍ مع سائر الآيات والأحاديث الأخرى التي تنهى عن القسر والإكراه.

أما التعبير بكلمة (أقاتل)، تلك الكلمة التي عبر بها رسول الله ﷺ في روايات الحديث كافة؛ فليس فيها عند التحقيق ما يناقض النصوص التي توضح سماحة الإسلام أو علو أخلاق نبيه ﷺ؛ لأن لفظة "أقاتل" على وزن "أفاعل" تدل على المشاركة، فهي لا تصدق إلا

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجهاد والسير، باب: دعاء النبي ﷺ الناس إلى الإسلام والنبوة، (٦/ ١٣٠)، رقم (٢٩٤٦). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله... (١/ ٣٤٨)، رقم (١٢٥).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإيمان، باب: الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله... (١/ ٣٤٨)، رقم (١٢٦).

٣. صحيح: أخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب: تحريم الدم، الباب الأول، (٢/ ٦٥٥)، رقم (٣٩٦٦). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (٣٩٦٦).

تعبيرًا عن مشاركة من طرفين، بل هي لا تصدق إلا تعبيرًا عن مقاومة لبادئ سبق إلى قصد القتل، فالمقاوم للبادئ هو الذي يسمى مقاتلًا، أما البادئ فهو أبعد ما يكون عن أن يسمى مقاتلًا، بل هو في الحقيقة (قاتل) بالتوجه والهجوم، أو بالفعل والتنفيذ؛ إذ لا ينشأ معنى المشاركة إلا لدى نهوض الثاني للمقاومة والدفاع.

ألا ترى أنك تقول: لأقاتلن هؤلاء على ممتلكاتي أو على عرضي، فلا يفهم أحد من كلامك هذا إلا أنك عازم على مجابهة العدوان منهم على مالك أو عرضك، فتكون مقاتلتك لهم إنما تأتي بعد توجههم إليك بالعدوان.

ومن هنا يتضح أنه من الخطأ بمكان أن تعبر عن هذا المعنى بقولك: لأقتلن هؤلاء على مالي وعرضي، كذلك من الخطأ أن يفهم من قول النبي ﷺ: "أمرت أن أقاتل الناس..." معنى العدوان أو التعدي.

وعليه، يكون معنى الحديث: أُمِرتُ أن أصد أي عدوان على دعوتي وأدعو الناس إلى الإيمان بوحدانية الله، ولو لم يتحقق صد العدوان عن هذه الدعوة إلا بقتال المعادين والمعتدين؛ فذلك واجب أمرني به الله ولا محيص عنه[1].

حديث آخر يردُّه المشككون:

ومن الأحاديث التي ردها المشككون والتي تثبت وجوب الجهاد، قوله ﷺ: "بعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يُعبد الله وحده لا شريك له، وجُعِلَ رزقي تحت ظل رمحي، وجُعِلَ الذلُّ والصغار على من خالف أمري، ومن تشبَّه بقوم فهو منهم"[2]، فهذا الحديث صحيح رواه الإمام أحمد، وصححه الشيخ أحمد شاكر والإمام الألباني، ولا تعارض بينه وبين آيات القرآن الداعية إلى السلام والسماحة، فقد جاءت آيات كثيرة تؤدي معنى هذا الحديث، ولا يفهم منها العدوانية، أو الدعوة إلى التعدي والقتال لأجل القتال؛ فالحديث دعوة للجهاد هدفها التوحيد، ووسيلتها السيف بعد الحجة والبيان، ومنهجها العدل والرحمة، ومحظورها العدوان والتعدي والإكراه.

والقتال في الإسلام على قول الجمهور يقع لاعتداء الكفار، لا لضلالهم، أو إجبارهم على دخول الإسلام.

قال ابن تيمية: وقول الجمهور هو الذي يدل عليه الكتاب والسنة والاعتبار.

قال تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ وَلَا تُقَٰتِلُوهُمۡ عِندَ ٱلۡمَسۡجِدِ ٱلۡحَرَامِ حَتَّىٰ يُقَٰتِلُوكُمۡ فِيهِۖ فَإِن قَٰتَلُوكُمۡ فَٱقۡتُلُوهُمۡۗ كَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلۡكَٰفِرِينَ ﴿١٩١﴾ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٩٢﴾ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ فَإِنِ ٱنتَهَوۡاْ فَلَا عُدۡوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾ ٱلشَّهۡرُ ٱلۡحَرَامُ بِٱلشَّهۡرِ ٱلۡحَرَامِ وَٱلۡحُرُمَٰتُ قِصَاصٞۚ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلۡمُتَّقِينَ ﴿١٩٤﴾ ﴾ (البقرة).

---

١. الجهاد في الإسلام.. كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟، محمد سعيد البوطي، مرجع سابق، ص٥٨، ٥٩ بتصرف.

٢. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر، (٨/ ٤٤)، رقم (٥٦٦٧). وصحح إسناده الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند (٨/ ٤٤) برقم (٥٦٦٧). وصححه الألباني في صحيح الجامع برقم (٢٨٣١).

فقوله: ﴿ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ﴾ تعليق للحكم بأنهم يقاتلوننا فدل على أن هذا علة الأمر بالقتال، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَعۡتَدُوٓاْ﴾، والعدوان مجاوزة الحد فدل على أن قتال من لم يقاتلنا عدوان، واشترط المثلية في رد العدوان فقال: ﴿فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ فَٱعۡتَدُواْ عَلَيۡهِ بِمِثۡلِ مَا ٱعۡتَدَىٰ عَلَيۡكُمۡ﴾، ثم قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ﴾، والفتنة تحويل المسلم من دينه قسرًا كما كان المشركون يفعلون بالمستضعفين، ومقاتلتهم حتى تنكسر قواهم ويعجزوا عن الفتنة، ولم يقل سبحانه: (قاتلوهم ليُسْلموا)[1]!

وعليه، فلا يوجد تعارض بين حديث النبي ﷺ: "بعثت بين يدى الساعة بالسيف..."، وبين القرآن الكريم.

ونخلص من هذا كله إلى أن الأحاديث التي تأمر بالجهاد في سبيل الله تعالى أحاديث ثابتة صحيحة عن النبي ﷺ، ومنها ما رُوي في أصح كتب السنة: صحيحي البخاري ومسلم، ومنها ما رُوي في غيرهما وصححه علماء الحديث وصيارفته، فتبين أن هذه الأحاديث صحيحة، ولا حجة في ردِّها.

ثانيًا. إن الله لم يفرض الجهاد لإكراه الناس على الإسلام؛ فالإكراه لا يؤسس عقيدة، قال تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّ﴾ (البقرة: ٢٥٦):

إن الحرية مكفولة في أحكام الإسلام ودستوره، ولو صح قول بعضهم: "إنَّ الإسلام سلَّ سيفًا، وفرض نفسه على الناس جبرًا؛ لما وجدنا شيئًا اسمه الجزية، ولا فئة اسمها ذميُّون.

ولكن للإسلام مبدأ معلوم في الدعوة والتبليغ حدده الله تعالى في قوله: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِ﴾ (النحل: ١٢٥)، وكم أكد البيان الإلهي هذه الحقيقة لرسول الله ﷺ وكررها بأساليب شتى، ومن ذلك قوله ﷻ: ﴿فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ ﴿٢١﴾ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَكۡبَرَ ﴿٢٤﴾﴾ (الغاشية)، فجعل أمر من لا يؤمن موكولًا إلى الله ﷻ.

وقوله ﷺ: ﴿فَإِنۡ أَعۡرَضُواْ فَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ عَلَيۡهِمۡ حَفِيظًاۖ إِنۡ عَلَيۡكَ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ﴾ (الشورى: ٤٨).

وقوله تعالى: ﴿فَإِن تَوَلَّيۡتُمۡ فَٱعۡلَمُوٓاْ أَنَّمَا عَلَىٰ رَسُولِنَا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ ﴿٩٢﴾﴾ (المائدة).

ولاحظ أن في هذه الآيات ما هو مدني؛ أي نزل بعد مشروعية الجهاد القتالي، ومعنى هذا أن الدعوة لم تتحول في عهد ما من نصح اختياري إلى أمر قسري[2].

والسؤال الذي يتبادر إلى الذهن، لماذا ـ إذن ـ قام المسلمون بحروب كثيرة في بداية الدعوة؟ وللإجابة عن هذا التساؤل، نقول: إن هناك أسبابًا للجهاد أو للقتال في الإسلام، منها:

١. دفع الظلم ورد أي اعتداء على الإنسان من جميع الجوانب، سواء كان ذلك في نفسه أو في أهله أو في ماله، يقول الحق تبارك وتعالى في بداية الإذن بالقتال:

---

١. مائة سؤال عن الإسلام، محمد الغزالي، دار نهضة مصر، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٤م، ص٨٧، ٨٨.

٢. الجهاد في الإسلام.. كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟، محمد سعيد البوطي، مرجع سابق، ص٥١.

﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ (٣٩)﴾ (الحج)، ففي هذه الآية يأذن الله للمسلمين في قتال الأعداء، ويجعل ذلك حقًّا مشروعًا وواجبًا فرضته طبيعة المواجهة بين الحق والباطل، ويعلل سبب ذلك فيقول ﷻ: ﴿الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ﴾ (الحج: ٤٠).

فالمسلمون لم يقترفوا ذنبًا من شأنه أن ينفيهم أو يبعدهم عن أرضهم وديارهم، ولم يفعلوا شيئًا يذكر سوى أنهم قالوا ربنا الله، أليس من حقهم أن يدافعوا عن أنفسهم؟! وهل يستطيع أحد أن ينكر على الإنسان حقه المشروع في الدفاع عن النفس؟! وهل من عارٍ في أن يستمر هذا الإذن مبدأً من المبادئ التي يدعو إليها الإسلام في أي وقت وأي مكان تكررت فيه مثل هذه الحادثة؟!

٢. نصرة المظلومين والمستضعفين في الأرض، فما دام الإسلام يمقت الظلم ويحرمه وينهى الإنسان عنه؛ فإنه طبيعي أن يأمر برفع الظلم عن المظلومين والمستضعفين، قال تعالى: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاءِ وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا (٧٥)﴾ (النساء)، وقد طبق الرسول ﷺ هذا المبدأ، حيث ناصر خزاعة على قريش - التي نقضت صلح الحديبية - بعد أن استنصروا به.

٣. إيصال العقيدة إلى جميع الناس، وهي أسمى ما يجب على الإنسان تبليغه؛ لذلك فإننا نجد أن الإسلام قد شرع الجهاد وحث عليه من أجل إفساح المجال أمام العقيدة حتى تصل إلى الشعوب، وإزالة كل الحواجز التي تحول دون دعوة الناس إلى عبادة الله الواحد، سواء كانت ملوكًا، أو حكومات، أو أفرادًا باغين، قال تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ لِلَّهِ فَإِنِ انتَهَوْا فَلَا عُدْوَانَ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ (١٩٣)﴾ (البقرة)، فهذا النوع من القتال يعد تحقيقًا لكلمة الله، فالهدف المرجو هو أن يصل الإسلام إلى جميع الشعوب، ثم بعد ذلك لهم الخيار في اعتناقه أو رفضه.

٤. تحقيق العدالة الاجتماعية ومبدأ التعايش السلمي؛ ولذلك فقد أوجب الإسلام نوعًا من الحروب تقوم على فضِّ الخلافات والمنازعات وإقرار السلم بين الجماعات، قال تعالى: ﴿وَإِن طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِن بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِن فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ (٩)﴾ (الحجرات)، وهكذا نجد أن القتال المشروع هنا إنما هدفه دفع القتال الناشئ عن بغي فئة على أخرى، وعدم رجوع تلك الفئة عن غيِّها.

٥. قتال ناكثي العهود، قال الله تعالى: ﴿وَإِن نَّكَثُوا أَيْمَانَهُم مِّن بَعْدِ عَهْدِهِمْ وَطَعَنُوا فِي دِينِكُمْ فَقَاتِلُوا أَئِمَّةَ الْكُفْرِ إِنَّهُمْ لَا أَيْمَانَ لَهُمْ لَعَلَّهُمْ يَنتَهُونَ (١٢) أَلَا تُقَاتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوا أَيْمَانَهُمْ وَهَمُّوا بِإِخْرَاجِ الرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ أَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ (١٣)﴾ (التوبة).

٦. تأديب الخونة والخارجين والمتآمرين على الدولة فيما يسمى حديثًا بالخيانة العظمى لنظام الدولة، وعقابه القتل للخائن منعًا لقتل آلاف الأبرياء.

ومع إباحة الإسلام لتلك الأنواع من الحروب فإنه وضع معها مبادئ إنسانية تحد من أخطارها، وتجعلها في نطاق محدود، وتكفل لها أداء مهمتها في حماية الحق والعدل، والقضاء على الذين يفسدون في الأرض، وأهم تلك المبادئ: عدم مقاتلة غير المقاتلين، وعدم ملاحقة الفارين والهاربين لإبادتهم، وعدم التعرض لوسائل الحياة بالتدمير كالزروع والحيوانات، وعدم أخذ العدو على غرة كما تفعل الدول التي تدعي الحضارة والمدنية في العصر الحديث[1]، إن الحرب في الإسلام يصورها أمير الشعراء، بقوله:

الحرب في حقٍ لدَيك شريعةٌ

ومن السموم الناقعات دواءُ

هذه هي الأسباب التي دعت المسلمين إلى الجهاد، ولم يكن قتال المسلمين المشركين لإكراههم على الدخول في الإسلام، كلا، فإن الإسلام ظل ثلاث عشرة سنة يُعرَض على المشركين في مكة، ولم يُرفع في وجه مشرك سيف، بل هم الذين جاهدوا الدعوة ليستأصلوا شأفتها، ويقضوا عليها وعلى أهلها من بدايتها. فكان قتال المسلمين لهم لَمَّا هاجروا إلى المدينة مجرد ردٍّ فعل لما فعلوه - أي المشركين - هم بالمؤمنين في مكة.

قال الشيخ محمد رشيد رضا: "وكون الإسلام قام بالدعوة لا بالسيف، هذا أمر قطعي لا ريب فيه، وأما الحديث - يقصد الحديث الذي استدل به أصحاب هذه الدعوى - فقد ورد في مشركي العرب الذين لم تقبل منهم الجزية بعد الإذن بقتالهم، وما أُذن للمسلمين بقتالهم إلا بعد أن آذوا النبي ﷺ ومن معه وأخرجوهم من ديارهم وأموالهم، وقعدوا لهم كل مرصد، ووقفوا في سبيل الدعوة، فلم يكن الإذن بقتالهم إلا للدفاع عن الحق، وحماية الدعوة، وليس الغرض من الحديث بيان أصل مشروعية القتال، فإن هذا مُبين في كتاب الله العزيز، كما في قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾ (الحج)، وقول الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ﴾ (البقرة)، وإنما الغرض من الحديث بيان أن قول(لا إله إلا الله) كافٍ في حقن الدماء، وإن لم يكن القائل لها من المشركين معتقدًا بها؛ لأن الأمر في ذلك يُبنى على الظاهر، وهذا بالنسبة إلى وقت القتال، ولكنه بعد ذلك يُؤْمَر بالصلاة والزكاة، فإن امتنع عن قبولها لا يعتد بإسلامه[2].

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله:

وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد، ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا؛ فمن امتنع من هذا قوتل باتفاق المسلمين، وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة كالنساء والصبيان والراهب والشيخ الكبير والأعمى والذمي ونحوهم، فلا يقتل عند جمهور العلماء، إلا أن يقاتل بقوله أو فعله، وإن كان بعضهم يرى إباحة قتل الجميع لمجرد الكفر، إلا النساء والصبيان؛ لكونهم مالًا للمسلمين، والأول هو الصواب؛ لأن القتال إنما يكون لمن يقاتلنا إذا أردنا إظهار دين الله، كما قال الله تعالى:

---

١. الاستشراق والجهاد الإسلامي، السيد عبد الحليم محمد حسين، دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٤م، ص١٣٨، ١٤٤ بتصرف.

٢. مجلة المنار، محمد رشيد رضا، (١٠/ ٢٨٥).

﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾ ﴾ (البقرة)[1].

فلم يكن هدف الإسلام هو القتل وإراقة الدماء، كما يزعم هؤلاء المتوهمون، وإنما كان النبي ﷺ حريصًا أشد الحرص على حقن دماء الناس، فقد روى سفيان عن عَلْقَمَة بن مَرْثَد، عن سليمان بن بُرَيْدَة، عن أبيه، قال: "كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميرًا على جيش أو سريَّة، أوصاه في خاصَّته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال: "اغزوا باسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغُلُّوا ولا تغدِروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا، وإذا لقيتَ عدوَّك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصالٍ (أو خلالٍ)، فأيَّتُهُنَّ ما أجابوك فاقبل منهم وكُفَّ عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبِرْهم أنهم إن فعلوا ذلك؛ فلهم ما للمهاجرين، وعليهم ما على المهاجرين، فإن أَبَوْا أن يتحولوا منها، فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين، يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أَبَوْا فَسَلْهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم، وكفَّ عنهم، فإن هم أَبَوا، فاستعن بالله وقاتلهم..."[2].

وبهذا يتبين لنا طبيعة الفتح الإسلامي في بداية أمره، وكيف كان يحمل الداعون إلى الله منهج الله بأمر الله وأمر رسوله ﷺ على تلك الوجهة السمحة التي رأيناها في معاملة الفاتحين لأهل الديانات الأخرى، وكيفية عرض الدعوة عليهم، ولو كان وضع السيف على الرقاب - لعرض الإسلام - وسيلة لإيصاله إلى الناس - لفُرِض بطريق لا يوهم منه أنه عقاب لهم على قبول شيء لم يخلقوا عليه، أو أَنِفَتْ نفوسهم أن تتبعه، لكن كل هذا لم يكن، وظهر الإسلام واستحكم أمره شرقًا وغربًا بسياسة الفاتحين التي أرساها لهم الإسلام.

وبما أن الدولة الناشئة كانت مرصودة ومتربصًا بها من معظم الجهات، فإن المتوقع والحاصل بالفعل أن يستمر النبي ﷺ وصحابته ﭫ في معظم الأحوال في رد العدوان عن الدولة الناشئة لإقامة دين الله وتحقيق المطلوب من البعثة، وبما أن هناك عدوانًا وردًّا لهذا العدوان، فهناك منتصرٌ يسلب ويغنم، ومغلوب يُسلَب ويغرم، وعلى سبيل التبشير والثقة في نصر الله قال رسول الله ﷺ: "وجعل رزقي تحت ظل رمحي..."، ولا يعني هذا بحال أن المسلمين قطاع طرق أو مرتزقة سيف يأكلون أموال الناس بالباطل، بل إن شعارهم في حروبهم ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُواْ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ (البقرة: ١٩٤)، وتأتي الغنائم والأسلاب بعد ذلك كنتاج طبيعي يناله المنتصر، فهي ليست غاية في حد ذاتها وليست هدفًا من وراء حروب المسلمين.

وإذا علمنا أن الله ناصر دينه لا محالة ومؤيد نبيه ﷺ؛ أيقنا أن النصر سيكون حليف المسلمين، قال تعالى: ﴿ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ﴾ (الحج: ٤٠)، ومن توابع النصر - قبل الغنائم والأسلاب - العزة والرفعة وعلو المكانة، كما أنَّ من توابع الهزيمة - إضافةً إلى المغارم -

---

١. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٢٨/ ٣٥٤).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجهاد، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، (٦/ ٢٧٠٠، ٢٧٠١)، رقم (٤٤٤١).

حصول الذلِّ والصَّغار، وهذا مقتضى قوله ﷺ: "وجُعِلَ الذلُّ والصَّغارُ على من خالف أمري".

ومن هذا يتبين أن هذه الأحاديث التي تحث على الجهاد في سبيل الله لا تدعو بذلك إلى إكراه الناس وإجبارهم على الدخول في الإسلام، وإنما له أسباب - غير ذلك - قد ذكرناها، ومن خلالها يتبين سمو هدف الجهاد، وأنه لا يتعارض مع مبدأ حرية الإنسان في اختيار عقيدته، ولم يكن هدفه الارتزاق، وإنما كان المال ناتجًا طبيعيًّا للمنتصر.

ثالثا. ما ذكره النبي ﷺ في بعض أحاديثه من آلات القتال ليس تقييدًا وحصرًا، وإنما ذلك لبيان الواقع، وما ظهر من أسلحة في العصر الحديث لم يخرج عما ذكره الله ﷻ:

من الافتراءات التي وُجهت نحو السنة النبوية المطهرة رميها بأنها لا تناسب مستحدثات العصر الحاضر، وذلك من خلال ما ظهر من أسلحة فتاكة تستخدم في القتال، كالدبابات والصواريخ والطائرات وغيرها، والناظر في السنة يجدها تذكر بعض الأسلحة التي استُغْنِي عنها الآن، مثل السهام، وواقع الحال يرفض ذلك، ومن خلال النظر في الواقع فإن هذه الأحاديث باطلة!

نقول: هذه فرية باطلة، والأحاديث التي اعتمد عليها هؤلاء الواهمون صحيحة، قال رسول الله ﷺ: "من رمى بسهم في سبيل الله فهو له عِدْلُ مُحَرَّرٍ..."[1].

وهذا الحديث صحيح ثابت عن رسول الله ﷺ، وهو ينطبق على الرمي بالسهم أو البندقية أو المدفع أو الصاروخ أو أي وسيلة يخبئها ضمير الغيب، أما تخصيص السهام بالذكر فلما لها من أهمية كبيرة في النكاية بالعدو آنذاك. قال القرطبي رحمه الله: ولما كانت السهام من أنجع ما يتعاطى في الحروب والنِّكاية في العدو وأقربها تناولًا للأرواح؛ خصها رسول الله ﷺ بالذكر لها والتنبيه عليها[2].

وقد قال الله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنفِقُوا مِن شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ ﴾ (الأنفال)، وروى مسلم عن عقبة بن عامر ؓ أنه قال سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول: "﴿ وَأَعِدُّوا لَهُم مَّا اسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾ (الأنفال: ٦٠)، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي"[3].

وليس المراد خصوص الرمي بالنبال أو السهام - وإن كان هو المقصود للمناسبة بين أحوال الناس آنذاك ووسائل القتال - بل يتعدى إلى كل ما يصدق عليه الرمي بآلات القتال في البر والبحر والجو، ولكن فسر الرسول ﷺ القوة بالرمي لكونه أشد نكاية في العدو[4].

---

١. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: فضائل الجهاد، باب: ما جاء في فضل الرمي في سبيل الله، (٥/ ٢٢٠)، رقم (١٦٨٩). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٦٣٨).

٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٨/ ٣٧).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإمارة، باب: فضل الرمي والحث عليه، (٧/ ٢٩٩٠)، رقم (٤٨٦٣).

٤. الجهاد في الإسلام: دراسة فقهية مقارنة، د. أحمد محمود كريمة، مطابع الدار الهندسية، القاهرة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص٢٣٢ بتصرف.

لقد كان الهدف قديمًا وحديثًا أن يمتلك المقاتل قوة تمكنه من عدوه ولا تمكن عدوه منه، وفي عهد رسول الله ﷺ كان مدى التفوق في رمي السهام هو رمز القوة، فأول ما تبدأ الحرب يضربون بالنبال، فإذا زحف العدو وتقدم يستخدمون له الرماح، فإذا تم الالتحام كان ذلك بالسيوف، وكانت السهام أشد قوة في الحرب؛ حيث ترمي بها خصمك فتناله وهو بعيد عنك، فلا يستطيع أن ينالك أو يقترب منك، ولذا فقد فسر رسول الله ﷺ القوة بالرمي، فقال ﷺ: "ألا إن القوة الرمي..." ثلاث مرات. لأنك بالرمي تتمكن من عدوك ولا يتمكن هو منك، فإذا تفوقت في الرمي كنت أنت المنتصر عليه دون شك.

وينطبق ذلك على ما ظهر في العصر الحديث من أسلحة فتاكة، فقد كانت المدفعية لفترة من الزمن هي السلاح المستخدم في الحروب؛ مظنة تحقيقها النصر لبعد مداها، ثم جاءت الطائرات لتصبح هي السلاح الأقوى؛ لأنها تستطيع أن تقطع مسافة طويلة في أرض العدو، فتلقي بقنابلها وتعود، وصارت قوة الطيران هي التي تحدد المنتصر في الحرب؛ وذلك لأنها تلحق بالعدو خسائر جسيمة دون أن يستطيع هو أن يرد عليها ما دام غير متفوق في الطيران، ثم بعد ذلك جاءت الصواريخ عابرة القارات، إلى آخر تلك السلسلة من الأسلحة المتطورة التي تتسابق على اختراعها الدول الآن، وكلها أسلحة بعيدة المدى، والهدف أن تنال كل دولة أرض عدوها، ولا يستطيع هو أن ينال أرضها[1].

فالوسائل قد تتغير من عصر إلى عصر، ومن بيئة إلى أخرى، بل لا بد من تطورها حسب التطور العام، فإذا نص الحديث على شيء منها، فإنما هو لبيان الواقع، لا ليقيدنا بها، ويجمدنا عندها[2].

وعليه، فإن استعمال آلات الحرب الحديثة لم يخرج عن أمر الله ﷻ بإعداد القوة التي فسرها النبي ﷺ بالرمي، ولم تخرج عن حديث الرسول ﷺ الذي جعل الرمي بالسهم أقوى نكاية في العدوان، وكل ما ظهر حديثًا لم يخرج عن كونه رميًا، كالرمي بالسهم لنيل العدو من بعيد دون أن ينال العدو الرامي.

الخلاصة:

- إن الأحاديث التي تحث على الجهاد وتأمر به أحاديث صحيحة ثابتة عن النبي ﷺ، بعضها رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما، وبعضها الآخر ورد في كتب السنة الأخرى وقد صححها علماء الحديث الأثبات سندًا ومتنًا.
- إن كلمة "الناس" في قوله ﷺ: "أمرت أن أقاتل الناس..." هي من العام الذي أريد به الخاص، وهي تعني المشركين، وهذا ما ذكره الرسول ﷺ في رواية النسائي، وهؤلاء الصنف المأمور بقتالهم لهم صفات معينة أوجبت على المسلمين قتالهم، ومن هذه الصفات: أنهم لا يؤمنون بالله، ولا باليوم الآخر، ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله.
- إن لفظة "أقاتل" في الحديث الذي يطعن فيه هؤلاء الواهمون تعني ردَّ العدوان المبدوء من جهة

---

١. تفسير الشعراوي، الشيخ محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، (٨/ ٤٧٧٦، ٤٧٧٧) بتصرف.

٢. كيف نتعامل مع السنة النبوية؟، د. يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص١٦٠.

المشركين، فهي لغويًّا من المفاعلة، والمبدوء بالقتال يُسمى مقاتلًا - إن دافع - أما البادئ فهو الذي يُسمى قاتلًا، والبدء بالقتال منفي عن الحديث، بل عن الإسلام ذاته، وقد قال الرسول ﷺ يوم الحديبية لما عرض بديل بن ورقاء أن يستسلموا، فقال ﷺ: "إن أبوا إلى ذلك لأقاتلنهم..."، ولم يقل: لأبدأنهم بالقتال.

- لم يكن أمر الله لرسوله ﷺ بقتال المشركين من أجل إكراههم أو إجبارهم على اعتناق الإسلام؛ لأن الدعوة استمرت في مكة ثلاث عشرة سنة، ولم يرفع المسلمون في وجه أحد سيفًا مع شدة العذاب والإيذاء الذي تعرض له المسلمون، وإنما المقصود هو عقابهم بمثل ما عاقبوا به المسلمين، وإزاحتهم من طريق الدعوة لتصل إلى الناس كافة، وإظهار عزة الإسلام والمسلمين بعد الصبر على الشقاء والعذاب قبل الأمر بالقتال، لا سيما وأن الإذن بالقتال قد أخذ مراحل لإرسائه.

- ليس هناك معارضة بين قول الله تعالى: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ﴾(البقرة: ٢٥٦)، وبين قول النبي ﷺ: "أُمِرتُ أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله..."؛ لأن الحديث يعني قتالهم إن أبوا هم الجنوح إلى السلم.

- كان النبي ﷺ يوصي قادة الجيوش أن يعرضوا ثلاثة أمور على هؤلاء الذين يدعونهم إلى الإسلام، أولها الإسلام، ثم الجزية، ثم السيف في النهاية إن آذوا المسلمين، ووقفوا في طريق الدعوة وحاربوها ومنعوا وصولها إلى الناس.

- إن الجهاد شُرع في الإسلام ضرورة لا غاية؛ وذلك لرد الظلم والقهر، وحماية الحق، وحراسة الفضيلة، ولم يُشرع لسفك الدماء ونهب الأموال وسلبها، ولا لإجبار الناس على اعتناقه، ولا لعقاب الكافرين على كفرهم، ولو كان الأمر كذلك لما عقد النبي ﷺ وصحابته من بعده معاهدات الصلح مع غير المسلمين، وما تركوهم على عقائدهم في أرضهم سالمين.

- إن حديث "من رمى بسهم في سبيل الله..." حديث صحيح، وقد ذكر رسول الله ﷺ السهم هنا لما له من أهمية في النكاية بالعدو كأشد أنواع الأسلحة تأثيرًا.

- لقد فسَّر الرسول ﷺ القوة في قوله تعالى: ﴿ وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ ﴾(الأنفال: ٦٠) بالرمي، وما السهام في قول النبي ﷺ: "من رمى بسهم في سبيل الله..." إلا رمز لتلك القوة، وطبيعة لحال الناس في حروبهم آنذاك، ولا مانع من صدق هذا التعبير على أي رمي برًّا أو بحرًا أو جوًّا قديمًا وحديثًا، حيث تدخل في ذلك الأسلحة المدفعية والطائرات والصواريخ وغيرها من آلات الحرب التي ظهرت حديثًا.

- ثمة اتفاق بين الناس في حروبهم قديمًا وحديثًا مؤداه اختراع ما به يتمكنون من عدوهم، ولا يُمَكِّن عدوهم منهم، وكانت السهام في عهد الرسول ﷺ هي رمز القوة والتفوق في الحروب، وهذا الذي تفنن فيه المعاصرون - باختراع الآلات الحربية الحديثة - لم يخرج عما جاء في كتاب الله ﷻ وسنة رسوله الكريم ﷺ.



الشبهة الثلاثون

دعوى نسخ أحاديث دعوة الكفار قبل القتال(*)

مضمون الشبهة:

يدعي بعض المتوهمين نسخ الأحاديث الواردة في دعوة الكفار إلى الإسلام قبل القتال، والتي منها حديث بريدة رضي الله عنه قال: "كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميرًا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله... ثم قال: ... وإذا لقيت عدوَّك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال (أو خلال)، فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكُفَّ عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم... فإن هم أَبَوْا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، فإن هم أَبَوْا فاستعن بالله وقاتلهم..."، وقوله ﷺ لعلي في غزوة خيبر: "انفذ على رِسْلِكَ حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله فيه..."، وقول ابن عباس: "ما قاتل رسول الله ﷺ قومًا إلا دعاهم". ويستدلون على نسخ هذه الأحاديث بما رواه ابن عون قال: "كتبت إلى نافع (مولى ابن عمر) أسأله عن الدعاء قبل القتال، قال: فكتب إليَّ: إنما كان ذلك في أول الإسلام، قد أغار رسول الله ﷺ على بني المصطلق وهم غارُّون[1]... "، وبما رُوِيَ عن البراء بن عازب رضي الله عنه قال: "بعث رسول الله ﷺ رهطًا من الأنصار إلى أبي رافع، فدخل عبد الله بن عتيك بيته ليلًا، فقتله وهو نائم"

وجه إبطال الشبهة:

إن الأحاديث الواردة في دعوة الكفار إلى الإسلام قبل الشروع في قتالهم أحاديث صحيحة ثابتة عن رسول الله ﷺ، وليست منسوخة بالأحاديث الأخرى التي ظاهرها الإغارة بغير دعوة تسبقها؛ إذ لا تعارض بينها؛ فقد جمع العلماء بين تلك الأحاديث بأن الدعوة تجب لمن لم تبلغهم، أما من بلغتهم الدعوة فلا تجب في حقهم، بل تُستحب، وهذا قول أكثر أهل العلم، والأدلة قائمة على علم بني المصطلق وأبي رافعٍ بدعوة الإسلام، بل قد ثبت تبييتهم النيَّة للقضاء عليها وعلى رجالها.

التفصيل:

إن الأحاديث التي جاءت تدل على أن المسلمين كانوا يدعون الكفار إلى الإسلام قبل الشروع في قتالهم أحاديث صحيحة ثابتة، منها ما رواه الإمام مسلم في صحيحه عن بُريدة رضي الله عنه، قال: "كان رسول الله ﷺ إذا أمَّر أميرًا على جيش أو سريَّة أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرًا، ثم قال:اغزوا باسم الله، في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغُلُّوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدًا، وإذا لقيت عدوَّك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال (أو خلال)، فأيتهنَّ ما أجابوك فاقبل منهم وكفَّ عنهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، فإن أجابوك فاقبل منهم وكفَّ عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين، وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أَبَوْا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين،

(*) لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال محمد الجبري، مرجع سابق.

١. غارُّون: غافلون.

يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين، ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أَبَوْا فسلهم الجزية، فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكفَّ عنهم، فإن هم أَبَوْا فاستعن بالله وقاتلهم..."[1].

والحديث صحيح، رواه غير الإمام مسلمٍ أبو داود[2] وابن ماجه[3] في سننيهما، وأحمد في مسنده[4]، وابن حبان في صحيحه[5]، والدارمي في سننه[6]، وغيرهم عن بريدة رضي الله عنه بسندٍ صحيح.

ومن تلك الأحاديث ما رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن سهل بن سعدٍ رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال يوم خيبر لعليٍّ بن أبي طالب رضي الله عنه: "انفذ على رِسْلِك، حتى تنزل بساحتهم، ثم ادعهم إلى الإسلام، وأخبرهم بما يجب عليهم من حق الله فيه..."[7].

ومنها أيضًا ما رواه الإمام أحمد في مسنده بسند صحيح عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "ما قاتل رسول الله ﷺ قومًا قط إلا دعاهم"[8].

ورواه أبو يعلى في مسنده بلفظٍ آخر عنه رضي الله عنهما بسند صحيح، قال: "ما قاتل رسول الله ﷺ قومًا قط حتى يدعوَهم"[9].

فتلك الأحاديث صحيحة ثابتة عن النبي ﷺ وليست منسوخة بالأحاديث الأخرى التي جاءت فيها الإغارة قبل الدعوة، مثل حديث ابن عون، قال: "كتبت إلى نافع (مولى ابن عمر) أسأله عن الدعاء قبل القتال، قال: فكتب إليَّ: إنما كان في أول الإسلام، قد أغار رسول الله ﷺ على بني المصطلق وهم غارون..."[10].

---

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجهاد والسير، باب: تأمير الإمام الأمراء على البعوث، (٥/ ٢٧٠٠، ٢٧٠١)، رقم (٤٤٤١).

٢. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الجهاد، باب: في دعاء المشركين، (٧/ ١٩٤)، رقم (٢٦٠٩). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٢٦١٢).

٣. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الجهاد، باب: وصية الإمام، (٢/ ٩٥٣)، رقم (٢٨٥٨). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٢٨٥٨).

٤. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، باقي مسند الأنصار، حديث بريدة الأسلمي رضي الله عنه، رقم (٢٣٠٨٠). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: إسناده صحيح على شرط مسلم.

٥. صحيح: أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب: السير، باب: الخروج وكيفية الجهاد، (١١/ ٤٢)، رقم (٤٧٣٩). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على صحيح ابن حبان: إسناده صحيح على شرط مسلم.

٦. صحيح: أخرجه الدارمي في سننه، كتاب: السير، باب: في الدعوة إلى الإسلام قبل القتال، (٢/ ٢٨٥)، رقم (٢٤٤٢). وصحح إسناده حسين سليم أسد في تعليقه على أحاديث سنن الدارمي.

٧. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: فضائل الصحابة، باب: مناقب علي بن أبي طالب رضي الله عنه، (٧/ ٨٧)، رقم (٣٧٠١). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: فضائل الصحابة، باب: من فضائل علي بن أبي طالب رضي الله عنه، (٨/ ٣٥٤٠)، رقم (٦١٠٦).

٨. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، (٣/ ٣٥٤)، رقم (٢١٠٥). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: إسناده صحيح على شرط مسلم.

٩. صحيح: أخرجه أبو يعلى في مسنده، أول مسند ابن عباس رضي الله عنهما، (٤/ ٤٦٢)، رقم (٢٥٩١). وصحح إسناده حسين سليم أسد في تعليقه على أحاديث مسند أبي يعلى.

١٠. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: العتق، باب: من ملك من العرب رقيقًا...، (٥/ ٢٠٢)، رقم (٢٥٤١). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجهاد والسير، باب: جواز الإغارة على الكفار الذين بلغتهم دعوة الإسلام...، (٦/ ٢٦٩٦)، رقم (٤٤٣٩).

وكذا ما رواه البخاري في صحيحه عن البراء بن عازبٍ رضي الله عنهما قال: "بعث رسول الله ﷺ رهطًا من الأنصار إلى أبي رافع، فدخل عليه عبد الله بن عَتِيك بيته ليلًا فقتله وهو نائم"[1].

فالنسخ هنا لا يصح؛ لإمكان الجمع بين هذه الأحاديث وسابقتها، فلا يصار إلى النسخ إلا إذا تعذَّر الجمع، حسب ما تقرر لدى الأصوليين.

فقد اتفق أكثر أهل العلم على أنه تجب الدعوة لمن لم تبلغهم، فإن بلغتهم فلا تجب، بل تُستَحب.

ذكر النووي قول الجمهور في ذلك، فقال: "يجب - أي الإنذار أو الدعوة - إن لم تبلغهم، ولا يجب إن بلغتهم، لكن يُستحب، وهذا هو الصحيح، وبه قال نافع (مولى ابن عمر)، والحسن البصريُّ، والثوريُّ والليث والشافعي وأبو ثور وابن المنذر والجمهور. قال ابن المنذر: وهو قول أكثر أهل العلم، وقد تظاهرت الأحاديث الصحيحة على معناه، فمنها هذا الحديث - أي حديث ابن عون - وحديث قتل كعب بن الأشرف، وحديث قتل أبي الحقيق (أبو رافع عبد الله - أو سلَّام بن أبي الحقيق)[2].

وإلى ذلك ذهب الشوكاني في "نيل الأوطار"، وقال: "وبه يُجمع بين ما ظاهره الاختلاف من الأحاديث"[3].

وقد جمع الجمهور بين هذه الأحاديث بأنه حيث أمر بدعوتهم، فذلك فيما إذا كانوا لم يصل إليهم بلاغ قبل ذلك، وحيث قاتلهم فجأة، فذلك فيما إذا كانوا قد دعاهم وأبلغهم قبل ذلك، وهذا القول هو أرجح الأقوال"[4].

وقال د. وهبة الزحيلي: "وقال الجمهور أيضًا: يُلجأ إلى الجمع والتوفيق بين الأحاديث؛ لأنه لا يلجأ إلى النسخ إلا إذا تعذَّر الجمع بين الأدلة، وأما ادعاء التخصيص فلا دليل عليه. فمن لم تبلغه الدعوة يجب دعاؤه إلى الإسلام، فإذا بلغته استحب ذلك"[5].

قال ابن عثيمين رحمه الله: "لا يجوز القتال قبل الدعوة؛ لأنه جعل القتال آخر مرحلة، وأما ما ورد في الصحيح أن النبي ﷺ أغار على بني المصطلق، فقد أجيب: أن هؤلاء قد بلغتهم الدعوة، ودعوة من بلغتهم الدعوة سنة لا واجبة، ويُرْجع فيه للمصلحة"[6].

والواقع أن قوم بني المصطلق قد بلغتهم الدعوة الإسلامية، ثم إنهم قد تجمعوا لحرب رسول الله ﷺ، وهمُّوا أن يزحفوا إليه، فكان موقف الرسول ﷺ منهم هو المباغتة؛ فالحرب من أصلها دفاع، وقد بدأ بتدبيرها بنو المصطلق، أما الدعوة إلى الإسلام قبل الحرب فتكون لقوم لم يبدءوا المسلمين بالقتال أو يحاولوا الهجوم عليهم[7].

ومما يدل على علم بني المصطلق بالدعوة الإسلامية،

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجهاد والسير، باب: قتل النائم المشرك، (٦/ ١٨٠)، رقم (٣٠٢٣).

٢. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٦/ ٢٦٩٩، ٢٧٠٠).

٣. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، الشوكاني، مرجع سابق، (٨/ ٣٧٤٠).

٤. تمام المنة في فقه الكتاب وصحيح السنة، عادل بن يوسف العزَّازي، دار العقيدة، مصر، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، (٤/ ٤٠٢).

٥. الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، مرجع سابق، (٦/ ٤٢١).

٦. مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، محمد بن صالح العثيمين، (١٠/ ٣٦٠).

٧. لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال محمد الجبري، مرجع سابق، ص٤٩٧.

وتهيئتهم للقاء النبي ﷺ ومحاربته ما رواه ابن سعد في طبقاته، قال: قالوا إن بَلمُصْطَلِق[1] من خزاعة، وهم من حلفاء بني مدلج، وكانوا ينزلون على بئر لهم يقال لها المريسيع، بينها وبين الفُرُع نحو من يوم، وبين الفرع والمدينة ثمانية برد، وكان رأسهم وسيدهم الحارث بن أبي ضرار، فسار في قومه ومن قدر عليه من العرب، فدعاهم إلى حرب رسول الله ﷺ، فأجابوه وتهيَّئوا للمسير معه إليه، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ؛ فبعث بريدة بن الحصيب الأسلمي يعلم علم ذلك، فأتاهم، ولقي الحارث بن أبي ضرار وكلَّمه، ورجع إلى رسول الله ﷺ فأخبره خبرهم؛ فندب رسول الله ﷺ الناس إليهم، فأسرعوا الخروج وقادوا الخيول..."[2].

وروى الواقدي في مغازيه نحو ذلك؛ فقال: "إن بلمصطلق من خزاعة كانوا ينزلون ناحية الفرع، وهم حلفاء في بني مدلج، وكان رأسهم وسيدهم الحارث بن أبي ضرار، وكان قد سار في قومه ومن قدر عليه من العرب، فدعاهم إلى حرب رسول الله ﷺ، فابتاعوا خيلًا وسلاحًا وتهيَّئوا للمسير إلى رسول الله ﷺ.

وجعلت الركبان تقدم من ناحيتهم فيخبرون بمسيرهم، فبلغ ذلك رسول الله ﷺ؛ فبعث بريدة بن الحصيب الأسلمي يعلم علم ذلك، واستأذن النبي ﷺ أن يقول، فأذن له، فخرج حتى ورد عليهم ماءهم، فوجد قومًا مغرورين قد تألَّبوا وجمعوا الجموع، فقالوا: من الرجل؟ قال: رجل منكم، قدمت لما بلغني عن جمعكم لهذا الرجل، فأسير في قومي ومن أطاعني؛ فتكون يدنا واحدة حتى نستأصله، قال الحارث بن أبي ضرار: فنحن على ذلك، فعجِّل علينا..."[3].

قال إبراهيم بن إبراهيم قريبي في كتابه "مرويات غزوة بني المصطلق": "وكان سبب هذه الغزوة أن الرسول ﷺ بلغه أن الحارث بن أبي ضرار رئيس قبيلة بني المصطلق والمتحدث عنها يجمع الجموع لغزو المدينة المنورة، وبعد أن تأكد الرسول ﷺ من ذلك بواسطة أحد سفرائه، وصار معلومًا لديه ما تنويه هذه القبيلة من الشر للمسلمين، جنَّد جنوده وباغتهم في عقر دارهم..."[4].

والأمر كذلك في قتل أبي رافع بن أبي الحقيق وهو نائم، فقد ثبت أنه بلغته الدعوة وعلم بها، وأنه أخذ يحاربها بعد علمه بها، فكان لا بدَّ من التخلُّص من شره.

قال شمس الدين الذهبيُّ في "تاريخ الإسلام": "وكان أبو رافع يُؤذي رسول الله ﷺ ويعين عليه"[5].

وذكر الحافظ ابن حجر من فوائد حديث قتل أبي رافع: "جواز اغتيال ذوي الأذية البالغة منهم (أي: المشركين)، وكان أبو رافع يعادي رسول الله ﷺ ويؤلِّب عليه الناس، ويؤخذ منه جواز قتل المشرك بغير دعوة إن كان قد بلغته الدعوة قبل ذلك، وأما قتله إذا كان نائمًا فمحلُّه أن يُعلم أنه مستمر على كفره، وأنه قد يُئِس من فلاحه، وطريق العلم بذلك إما بالوحي وإما

---

١. بَلمُصْطَلِق: بني المصطلق، وهي لهجة من لهجات العرب، كما يقولون في بني العنبر: بلعنبر.

٢. الطبقات الكبير، ابن سعد، مرجع سابق، (٢/ ٥٩، ٦٠).

٣. مغازي الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر الواقدي، (١/ ٤٠٥).

٤. مرويات غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع، إبراهيم بن إبراهيم قريبي، (١/ ١٢).

٥. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، الذهبي، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، (٢/ ٣٤٣).

بالقرائن الدالة على ذلك"[1].

فقتل أبي رافع لم يكن حربًا ولا غدرًا؛ وذلك لأنه قد بلغته الدعوة، فأخذ يُحاربها بعد علمه بها، وأيضًا فلم يكن الموقف من أبي رافع موقف المعركة، إنما هو مجرم حكمت عليه الدولة الإسلامية بالإعدام بأي صورة ممكنة، وفرق بين مجرم يحارب دعوة عرفها وقوم تُقْتَحم عليهم بيوتهم لنعلنهم بالإسلام أصلًا.

فالغزو له غاية هي تبليغ الدعوة وتأمين وسائل الإعلام بها، بخلاف بني المصطلق وقريش عام الفتح وأبي رافع، فهؤلاء تم تعريفهم بالدعوة ثم لجُّوا في مناوأتها، فقتالهم إنما هو دفاع عن النفس؛ إذ قاتلت قريش حلفاء النبي ﷺ، وهمَّ بنو المصطلق بمباغتة المسلمين، وأخذ أبو رافع في التأليب على الدعوة الإسلامية وصاحبها ﷺ.

ومن ثم فحديث الدعوة قبل الحرب له موضعه، وأما قريش وبنو المصطلق وأبو رافع، فلهم حكم آخر؛ لعدم اتفاق الحادث من كافة الوجوه، الأمر الذي أدَّى إلى اختلاف الحكم، وليس النسخ؛ إذ الحكمان قائمان والنسخ ليس كذلك؛ ففيه يبطل العمل بأحد الحكمين[2].

فالدعوة لا تجب على المسلمين في حق بني المصطلق أو في حق أبي رافع؛ لعلمهم بدعوة الإسلام، وبذلك يمكن الجمع بين الأحاديث، ومتى أمكن الجمع فلا يُصار إلى غيره؛ لأن العمل بجميع الأحاديث أولى من ردِّ بعضها.

وخلاصة القول؛ أن الأحاديث الواردة في دعوة الكفار قبل قتالهم أحاديث صحيحة ثابتة عن النبي ﷺ وليست منسوخة بالأحاديث الأخرى التي ظاهرها الإغارة بدون دعوة؛ إذ لا تعارض بينهما، فقد اتفق العلماء على أن الدعوة تجب لمن لم تبلغهم من قبل، أما من بلغتهم الدعوة فلا تجب في حقهم، بل تُستحب، والأدلة قائمة على علم بني المصطلق وأبي رافع بدعوة الإسلام، بل وتبييت النيَّة للقضاء عليها، وإذا أمكن الجمع فلا يصار إلى النسخ مطلقًا.

الخلاصة:

- إن أحاديث دعوة الكفار قبل القتال أحاديث ثابتة عن النبي ﷺ، منها حديث بريدة ﷺ في وصية الرسول ﷺ لأمراء الجيوش والسرايا، وقد رواه مسلم في صحيحه، وكذا رواه أبو داود وابن ماجه من أصحاب السنن في سننيهما، ورواه أحمد في مسنده، وابن حبان في صحيحه، والدارمي في سننه بأسانيد صحيحة، ومنها حديث سهل بن سعدٍ ﷺ الذي رواه الشيخان في صحيحيهما، وأيضًا حديث ابن عباس رضي الله عنهما الذي رواه أحمد في مسنده وغيره بسندٍ صحيح.
- أحاديث دعوة الكفار قبل قتالهم باقٍ عملها وليست منسوخة بالأحاديث الأخرى التي ظاهرها أن الإغارة كانت دون دعوة تسبقها، والتي منها حديث ابن عون ﷺ في إغارة النبي ﷺ على بني المصطلق وهم غارُّون (أي غافلون)، وكذلك حديث قتل عبد الله بن عتيك أبا رافع (عبد الله ـ أو سلَّام ـ ابن أبي حقيق)

---

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٦/ ١٨٠).

٢. لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال محمد الجبري، مرجع سابق، ص٤٩٩ بتصرف.

وهو نائم.

- لا تعارض بين أحاديث الإغارة دون إنذار سابق وأحاديث الإنذار أو الدعوة قبل القتال؛ فقد اتفق العلماء على أن الدعوة تجب لمن لم تبلغهم، أما من بلغتهم من قبل، فلا تجب في حقهم دعوة، ولكن تُستحب، وقد سبق أن عرفنا أن من وردت فيهم أحاديث الإغارة دون إنذار سابق - كانت الدعوة قد وصلتهم، وكانوا على علم بها.
- لقد ثبت أن قوم بني المصطلق قد علموا بالدعوة الإسلامية قبل ذلك، بل قد ثبت أيضًا أنهم يستعدون لملاقاة المسلمين والقضاء عليهم، فطفقوا يجيشون الجيوش ويألبون القبائل على الإسلام ودعوته؛ فالدعوة في حقهم لا تجب مطلقًا، بل كانت المصلحة تقتضي مباغتتهم للقضاء على خطرهم وقوتهم.
- لقد ثبت أن أبا رافع بن أبي الحقيق قد ناصب رسول الله ﷺ وأصحابه العداء، وأخذ يؤلِّب عليهم الناس، وقد تفاقم خطره وازدادت أذيته للرسول ﷺ والمسلمين، فأصبح بذلك مجرم حرب اشتد خطره، ويجب التخلُّص من شره الداهم.
- لقد تقرر في علم الأصول أنه لا يقال بالنسخ إلا إذا تعذَّر الجمع، والجمع هنا ممكن ومستقيم، فلا نسخ في تلك الأحاديث، والعمل باقٍ في جميعها.

الشبهة الحادية والثلاثون

دعوى تعارض أحاديث الاستعانة بالمشركين(*)

مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض الواهمين أن الأحاديث التي جاءت بشأن الاستعانة بالمشركين متعارضة. ويستدلون على ذلك بأن قوله ﷺ: "فلن أستعين بمشرك"، وقوله ﷺ: "إنا لا نستعين بالمشركين على المشركين" يتعارض مع ما رُوي عن ابن عباس رضي الله عنه أنه قال: استعان رسول الله ﷺ بيهود بني قينقاع ورضخ لهم"[1]، وأن النبي ﷺ: "كان يغزو باليهود فيسهم لهم كسهام المسلمين"، كما ورد أنه ﷺ استعان بصفوان بن أمية في حرب هوازن قبل إسلامه.

ويتساءلون: أليس هذا تناقضًا صريحًا في سنة المصطفى ﷺ؟!

وجه إبطال الشبهة:

إن الأحاديث الواردة في جواز الاستعانة بالمشركين ضعيفة لا تصح، والضعيف لا يُعارِض ما صحَّ وثبت عن النبي ﷺ من أحاديث تفيد عدم الاستعانة بالمشركين، أمَّا ما صح من مساعدة صفوان بن أمية للنبي ﷺ فليس من باب الاستعانة برجال المشركين في الغزو؛ لأن النبي ﷺ لم يطلب منه الانضمام إلى الجيش وإنما طلب منه أن يعيره السلاح فحسب، وهذا جائز، وهو ما ذهب إليه أكثر الفقهاء، أما من جوَّز الاستعانة بهم فقد جوَّزها بشروط لا بد من توافرها.

(*) لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال الجبري، مرجع سابق.

١. رضخ لهم: أعطاهم قليلًا من الغنيمة.

التفصيل:

لا تعارض بين الأحاديث الواردة في مسألة الاستعانة بالمشركين كما زعم هؤلاء؛ إذ إن الأحاديث التي تجوز الاستعانة بالمشركين ضعيفة لا تصح، أما الأحاديث التي لا تجوز الاستعانة بهم فهي صحيحة ثابتة عن النبي ﷺ، ولا يصح أن يُعارَض الصحيح بالضعيف كما قال العلماء.

وسوف نذكر الأحاديث المتوهم تعارضها ونبين مدى صحة أو ضعف كل حديث منها ليتبين الأمر أمامنا.

- **الأحاديث التي جوزت الاستعانة بالمشركين:**

  - روى ابن أبي شيبة قال: "حدثنا وكيع قال حدثنا سفيان عن ابن جريج عن الزهري أن النبي ﷺ كان يغزو باليهود فيسهم لهم كسهام المسلمين"[1].

قال الألباني عن هذا الحديث:

إسناده ضعيف لإرسال الزهري إياه أو إعضاله، فإنه تابعي صغير، أكثر رواياته عن الصحابة بالواسطة، ولهذا قال البيهقي عقبه: "فهذا منقطع... قال الشافعي: والحديث المنقطع عندنا لا يكون حجة"[2].

  - روى البيهقي في سننه من طريق الحسن بن عمارة عن الحكم عن مقسم عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "استعان رسول الله ﷺ بيهود بني قينقاع فرضخ لهم، ولم يسهم لهم"[3]، وقال البيهقي: "تفرد بهذا الحسن بن عمارة، وهو متروك، ولم يبلغنا في هذا حديث صحيح".

  - ما رواه مالك عن ابن شهاب أنه بلغه أن نساءً كُنَّ في عهد رسول الله ﷺ يسلمن بأرضهن وهن غير مهاجرات، وأزواجهن حين أسلمن كفار، منهن بنت الوليد بن المغيرة، وكانت تحت صفوان بن أمية، فأسلمت يوم الفتح، وهرب زوجها صفوان بن أمية من الإسلام، فبعث إليه رسول الله ﷺ ابن عمه وهب بن عمير برداء رسول الله ﷺ أمانًا لصفوان بن أمية، ودعاه رسول الله ﷺ إلى الإسلام، وأن يقدم عليه فإن رضي أمرًا قبله وإلا سيَّره شهرين، فلما قدم صفوان على رسول الله ﷺ بردائه ناداه على رءوس الناس فقال: يا محمد إن هذا وهب بن عمير، جاءني بردائك، وزعم أنك دعوتني إلى القدوم عليك، فإن رضيتُ أمرًا قبلته وإلا سيَّرتني شهرين، فقال رسول الله ﷺ: انزل أبا وهب، فقال: لا والله لا أنزل حتى تبين لي، فقال رسول الله ﷺ: بل لك تسير أربعة أشهر، فخرج رسول الله ﷺ قِبَل هوازن بحنينٍ، فأرسل إلى صفوان بن أمية يستعيره أداةً وسلاحًا عنده، فقال صفوان: أطوعًا أم كرهًا؟ فقال: بل طوعًا، فأعاره الأداة والسلاح الذي عنده ثم خرج صفوان مع رسول الله ﷺ وهو كافر، فشهد حنينًا والطائف، وهو كافر وامرأته مسلمة، ولم يفرق رسول الله ﷺ بينه وبين امرأته حتى أسلم صفوان واستقرت

---

١. ضعيف: أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب: الجهاد، باب: من غزا بالمشركين وأسهم لهم، (٧/ ٦٦)، رقم (٢). وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة برقم (٦٠٩١).

٢. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، (٢٤/ ٢٠٦).

٣. إسناده ضعيف جدًّا: أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: السير، باب: الرضخ لمن يستعان به من أهل الذمة على قتال المشركين، (٩/ ٥٣)، رقم(١٧٧٤٩). وضعفه الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة برقم (٦٠٩١).

عنده امرأته بذلك النكاح[1].

- **الأحاديث التي نهت عن الاستعانة بالمشركين:**

○ ما رواه الإمام مسلم في صحيحه عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "خرج رسول الله ﷺ قِبَلَ بدر. فلمّا كان بحرَّة الوَبَرَة أدركه رجل. قد كان يُذكر منه جرأة ونجدة. ففرح أصحاب رسول الله ﷺ حين رأوه. فلما أدركه قال رسول الله ﷺ: جئت لأتبعك، وأصيب معك، قال رسول الله ﷺ: تؤمن بالله ورسوله؟ قال: لا. قال: فارجع. فلن أستعين بمشرك. قالت: ثم مضى. حتى إذا كنا بالشجرة أدركه الرجل. فقال له كما قال أول مرة. فقال له النبي ﷺ كما قال أول مرة. قال: ارجع فلن أستعين بمشرك. قال: ثم رجع فأدركه بالبيداء. فقال له كما قال أول مرة: تؤمن بالله ورسوله؟ قال: نعم. فقال رسول الله ﷺ فانطلق"[2].

○ أخرج البخاري عن البراء بن عازب قال: "أتى النبيَّ رجلٌ مقنع بالحديد فقال: يا رسول الله أُقاتِل أو أُسلِم؟ فقال: أسلِمْ، ثم قاتل فأسلم، ثم قاتل فقُتل، فقال رسول الله ﷺ: عمِلَ قليلًا وأُجِرَ كثيرًا"[3].

○ روى الدارمي في سننه عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: "إنَّا لا نستعين بمشرك"[4].

○ روى الإمام أحمد في مسنده عن خبيب عن عبد الرحمن عن أبيه عن جدِّه، وفيه أن رسول الله ﷺ قال: "فلا نستعين بالمشركين على المشركين"[5].

وقد ذهب علماء الحديث إلى تضعيف الأحاديث التي جوَّزت الاستعانة بالمشركين، وبيَّنوا أنها لا تصح أن تعارض بالصحيح من الأحاديث التي نهت عن الاستعانة بالمشركين، فقد قال الإمام البيهقي معقبًا على حديث ابن عباس الذي رواه: "تفرد بهذا الحسن بن عمارة وهو متروك، ولم يبلغنا في هذا حديث صحيح، وقد روينا قبل هذا في كراهية الاستعانة بالمشركين"[6].

وقال عن حديث الزهري أن النبي غزا بناسٍ من اليهود فأسهم لهم: أنه منقطع، والحديث المنقطع لا يكون حجة كما قال الشافعي[7].

ويؤيد ذلك ما ذكره الحافظ في التلخيص قائلًا: روي أنه ﷺ استعان بيهود بني قينقاع في بعض الغزوات، ورضخ لهم، رواه أبو داود في المراسيل، والترمذي، والزهري: "أن رسول الله ﷺ استعان بناسٍ من اليهود في حربه، وأسهم لهم". والزهري

١. صحيح: أخرجه مالك في موطئه، كتاب: النكاح، باب نكاح المشرك إذا أسلمت زوجته قبله، (٣/ ٧٨٠:٧٨٢)، رقم (٢٠٠١). أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب: السير، باب: الخروج وكيفية الجهاد، (١١/ ٩٥)، رقم (٤٧٧٤). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على صحيح ابن حبان: إسناده حسن.

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجهاد والسير، باب: كراهة الاستعانة في الغزو بكافر، (٧/ ٢٨٦٤، ٢٨٦٥)، رقم (٤٦١٩).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجهاد والسير، باب: عمل صالح قبل القتال، (٦/ ٢٩)، رقم (٢٨٠٨).

٤. صحيح: أخرجه الدارمي في سننه، كتاب: السير، باب: قول النبي ﷺ: "إنا لا نستعين بالمشرك"، (٢/ ٣٠٥)، رقم (٢٤٩٦). وقال حسين سليم أسد في تعليقه على سنن الدارمي: إسناده صحيح.

٥. صحيح لغيره: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكيين، حديث جد خبيب، رقم (١٥٨٠١)، وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: صحيح لغيره.

٦. السنن الكبرى، البيهقي، مرجع سابق، (٩/ ٥٣).

٧. المرجع السابق، (٩/ ٥٣) بتصرف.

مراسيله ضعيفة[1].

وقال الإمام الشوكاني: الظاهر من الأدلة عدم جواز الاستعانة بمن كان مشركًا مطلقًا لما في قوله ﷺ: "إنا لا نستعين بمشرك" من العموم، وكذلك قوله: "فلن أستعين بمشرك"، ولا يصلح مرسل الزهري لمعارضة ذلك، لما قيل من أن مراسيل الزهري ضعيفة... ويؤيده قول الله تعالى: ﴿وَلَن يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾﴾ (النساء)[2].

ومن هذه الدراسة العاجلة يتبين أن الأحاديث التي جوزت الاستعانة بالمشركين كلها أحاديث ضعيفة لا تصح، ما عدا حديث مساعدة صفوان بن أمية للنبي ﷺ وله توجيه آخر سوف نبينه بعد قليل.

أما الأحاديث التي نهت عن الاستعانة بالمشركين فهي: أحاديث صحيحة ثابتة، وبذلك فلا تعارض الأحاديث الضعيفة هذه الأحاديث الثابتة التي وردت في الصحيحين وغيرهما كما ذكرنا.

وهذا ما ذهب إليه الفقهاء، وهو الراجح عندهم، قال د. أحمد محمود كريمة: بعد عرض المذهبين بالأدلة والمناقشة فقد اتضح لي رجحان مذهب من يرى عدم جواز الاستعانة بالكفار في القتال وذلك لما يأتي:

١. قوله تعالى: ﴿لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا خِلَالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ ۗ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ ﴿٤٧﴾﴾ (التوبة).

قال العلماء: أي لأوضعوا الاختلاف فيكم أو شرعوا في تفريق جمعكم، هذا بالنسبة للمسلم إذا كان مخذِّلًا أو ضعيف الإيمان، فما بالنا بغير المسلم.

٢. أخبار وآثار جواز الاستعانة ضعيفة لا تقاوم الأحاديث الصحيحة في المنع منها، فمن باب أولى لا تعارضها.

٣. القاعدة الفقهية المشهورة: "دفع المفاسد مقدم على جلب المصالح"، فالاستعانة بالكفار في قتال الكفار مفاسدها لا تخفى فتدفع، ولو أدت إلى جلب مصلحة للمسلمين؛ لأن عداوتهم للمسلمين يقينية وسعيهم لمصالح المسلمين مظنونة أو متوهمة، واليقين مقدم على الظن.

٤. قول ابن المنذر: ما ذُكر أنه ﷺ استعان بالمشركين غير ثابت.

٥. عزة المسلمين وكرامتهم توجب عدم الاستعانة بالكفار في أمور الجهاد حتى لو وجدت ضرورة؛ لأن مواقفهم العدائية الباطنة والظاهرة لا تخفى على ذي بصر وبصيرة[3].

ومَنْ قال بجواز الاستعانة بهم إذا دعت الحاجة لذلك اشترطوا أن تُؤمن خيانتهم مع معرفتنا بحسن رأيهم، وأن تكون قوة المسلمين أكثر عددًا وعدة من أعدائهم في حالة انضمام المشركين إليهم، واشترط الماوردي أن يخالفوا معتقد العدو[4].

وقال ابن عبد البر: قال مالك: ولا أرى أن يستعان بالمشركين على قتال المشركين إلا أن يكونوا خدمًا أو

١. التلخيص الحبير، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٤/ ١٩٨).
٢. نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق، (٨/ ٣٧٣٢).
٣. الجهاد في الإسلام: دراسة فقهية مقارنة، د. أحمد محمود كريمة، مرجع سابق، ص١٦٩، ١٧٠.
٤. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، مرجع سابق، (١٦/ ١٤٦).

نواتية (خدمًا للخيل)[1].

وأما شهود صفوان بن أمية مع رسول الله ﷺ حنينًا والطائف وهو كافر، فيحسن بنا أن نذكر هذا النص كما ورد في كتب السيرة لتتبين لنا الحقيقة وهو: "أن رسول الله ﷺ لما أجمع السير إلى هوازن ذُكِرَ له أن عند صفوان بن أمية أدرعًا وسلاحًا، فأرسل إليه - وهو يومئذ مشرك - فقال: يا أبا أمية أَعِرْنا سلاحك هذا نلقى فيه عدُونا، فقال صفوان: أغصبًا يامحمد؟ قال: لا، بل عارية مضمونة حتى نردها إليك، قال: ليس بهذا بأس، فأعطى له مائة درع بما يكفيها من السلاح"[2].

إذن فالنبي ﷺ استعان بدروع صفوان بن أمية وأمواله في القتال وليس بأمية نفسه، فخروج صفوان مع المسلمين لا يعني أن النبي ﷺ استعان به، وإنما يعني أن صفوان بن أمية قاتل مع المسلمين دون طلب من النبي ﷺ.

قال الإمام مالك عن خروج صفوان: "لم يكن ذلك بأمر رسول الله ﷺ"[3].

وقال ابن حجر: قال الطحاوي أما قصة صفوان فلا تعارض قوله: "لا أستعين بمشرك "؛ لأن صفوان خرج مع النبي ﷺ باختياره لا بأمر النبي ﷺ له بذلك[4].

ولهذا روى ابن إسحاق في سيرته أن كلدة بن الحنبل صرخ وهو مع صفوان بن أمية الذي كان لا يزال مشركًا - وذلك يوم حنين - إذ لم تمض المدة التي أخذ الخيار لنفسه فيها، صرخ كلدة هذا: ألا بطل السحر اليوم، فقال صفوان الذي لم يعلن بعد إسلامه لهذا الذي ظهر في الجيش مسلمًا، وقال ما قال، قال صفوان اسكت فض الله فاك، فوالله لأن يربَّني[5] رجل من قريش أحب إليَّ من أن يربَّني رجل من هوازن[6].

ولهذا كان خروج صفوان بن أمية حمية لوطنه وقومه قريش دون أمر من النبي ﷺ، وليس مدافعًا عن الإسلام كما يدعون.

ويتلخص من هذا أنه لا تعارض بين الأحاديث في شأن الاستعانة بالمشركين؛ إذ إنه لم يصح عن النبي ﷺ شيء في إباحة الاستعانة بالمشركين، وإن كل ما ورد في ذلك ضعيف لا يعارض ما صح وثبت عنه ﷺ من نهي صريح عن الاستعانة بهم.

الخلاصة:

- إن الأحاديث التي استدل بها الواهمون على جواز الاستعانة بالمشركين أحاديث ضعيفة لا ترقى إلى درجة الصحة، وهذا ما قرره العلماء.
- إن الحديث الوارد في أن النبي ﷺ استعان باليهود ورضخ لهم حديث ضعيف أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، وضعفه البيهقي، والشوكاني، وابن حجر، والشيخ الألباني رحمهم الله.
- إن في هذه الأحاديث ما هو من مراسيل الزهري وهي ضعيفة كما بيَّن العلماء، والضعيف لا يصح أن

---

١. التمهيد، ابن عبد البر، مرجع سابق، (١٢/ ٣٥، ٣٦).

٢. سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، محمد بن يوسف الصالحي الشامي، مرجع سابق، (٥/ ٤٦٣).

٣. التمهيد، ابن عبد البر، مرجع سابق، (١٢/ ٣٥).

٤. فتح الباري (بشرح صحيح البخاري)، مرجع سابق، (٦/ ٢٠٨).

٥. يربَّني: أي يكون لي ربًّا أو رئيسًا أو قائدًا.

٦. انظر:السيرة النبوية، ابن هشام، تحقيق: محمد بيومي، مكتبة الإيمان، مصر، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، (٤/ ٥٧).

يكون حجة إذا وُجد الصحيح الثابت عن النبي ﷺ، ولا يصح أن يعارض به.

- وأما ما صح من أن النبي ﷺ استعان بصفوان بن أمية في حرب هوازن، فإن صفوان خرج مع النبي ﷺ باختياره لا بأمره ﷺ، كما أنه خرج حمية ودفاعًا عن وطنه وبلده مكة؛ لذلك قال ما قال لكلدة بن الحنبل كما روت كتب السيرة: "لأن يربني رجل من قريش أحب إليّ أن يربني رجل من هوازن".
- لقد ذهب الفقهاء إلى عدم جواز الاستعانة بالمشركين؛ لأنه إذا امتنع إشراك المخذِّل والضعيف، فمن باب أولى يمتنع إشراك غير المسلم؛ لأنه أشد خذلانًا وضعفًا. وذلك لأن أحاديث جواز الاستعانة لا تقوى أمام أحاديث عدم جواز الاستعانة الصحيحة التي جاءت عن النبي ﷺ كحديث عائشة عند الإمام مسلم، وحديث أبي حميد الساعدي، ولقوله تعالى: ﴿ لَوْ خَرَجُوا۟ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالًا وَلَأَوْضَعُوا۟ خِلَٰلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ ٱلْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ ۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌۢ بِٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٤٧﴾ ﴾ (التوبة).
- إن مَنْ ذهب من العلماء إلى جواز الاستعانة بالمشركين، قد اشترطوا شروطًا منها؛ أن يعرف الإمام حسن رأيهم في حالات الضرورة، ويأمن خيانتهم، وأن تكون الغلبة للمسلمين عددًا وعتادًا.

الشبهة الثانية والثلاثون

توهم تعارض السنة مع القرآن بشأن القصاص والدِّية وأداة القصاص(*)

مضمون الشبهة:

يزعم بعض المتوهمين أن السنة النبوية تعارض القرآن الكريم في دِية غير المسلم، وقصاص الكافر من المسلم، وقصاص الولد من الوالد، وكذلك الأداة التي يُقتص بها، ويستدلون على ذلك بالآتي:

١. قوله ﷺ: "لا يُقتل مسلم بكافر"، وقوله ﷺ: "لا يُقاد الوالد بالولد"، وهذا يخالف قول الله تعالى: ﴿ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ (المائدة: ٤٥)، بل إن السنة ذاتها يخالف بعضها بعضًا؛ فقد قال النبي ﷺ: "من قتل عبده قتلناه"، وقال في حديث آخر "ما يُقاد الحر بالعبد".

٢. قول رسول الله ﷺ: "دية عقل الكافر نصف دية عقل المؤمن"، وفي لفظ: "قضى أن عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين"، وهم اليهود والنصارى، في حين أن القرآن الكريم لا يفرق بين المسلم وغير المسلم في أمر الدية، قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا ۚ وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦٓ إِلَّآ أَن يَصَّدَّقُوا۟ ۚ فَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ۖ وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ

(*) براءة أهل الفقه وأهل الحديث من أوهام محمد الغزالي، أبو إسلام مصطفى سلامة، مكتبة ابن حجر، القاهرة، ط٢، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م. مختلف الحديث عند الإمام أحمد، د. عبد الله بن فوزان بن صالح الفوزان، مرجع سابق. كيف نتعامل مع السنة النبوية، د. يوسف القرضاوي، مرجع سابق.

فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ ﴾ (النساء: ٩٢).

٣. ما ورد في الحديث عن أبي بكرة: "لا قود إلا بالسيف"، وليس هو الأداة الوحيدة للقصاص حسبما نصَّ القرآن الكريم؛ إذ العبرة فيه بالمماثلة، لقول الله تعالى: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ﴾ (النحل: ١٢٦)، وقوله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ (البقرة: ١٩٤).

٤. ما ورد من حديث أنس أن يهوديًّا رضَّ رأس جارية بين حجرين، فقيل لها: من فعل بك هذا؟ أفلان أم فلان! حتى سُمِّي اليهودي، فأتي به النبي ﷺ، فلم يزل حتى أقره، فرُضَّ رأسه بالحجارة"، وهذا يناقض قوله تعالى: ﴿ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ﴾ (البقرة: ١٧٨).

ويهدفون من وراء ذلك إلى الطعن في الأحاديث النبوية الصحيحة وترك العمل بها.

وجوه إبطال الشبهة:

١) لا تعارض في شأن القصاص بين القرآن والسنة، فقوله تعالى: ﴿ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ (المائدة: ٤٥) عامٌّ مُخصص بقول النبي ﷺ: "لا يقتل مسلمٌ بكافر"، وقوله ﷺ: "لا يُقاد الوالد بالولد" مع التنبيه على حرمة قتل النفس بدون وجه حق وإن كانت غير مؤمنة، وحديث "من قتل عبده قتلناه" ضعيف لا يقوى على معارضة حديث النبي ﷺ الذي يدل على أن السيد لا يقاد بعبده.

٢) دِيةُ الكافر نصف دية المسلم لثبوت الأحاديث في ذلك وصحتها، أما قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ ﴾ (النساء: ٩٢) ـ فهو محمول على القتيل المؤمن وليس الكلام على إطلاقه؛ لأن موضوع الآية فيمن قتل مؤمنًا خطأ؛ لتصدير الآية بقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا ﴾ (النساء: ٩٢) فيُحمل المطلق هنا على المقيد في صدر الآية.

٣) إن حديث: "لا قود إلا بالسيف" ضعيف لا تقوم به حجة ولا يُبنى عليه حكم، وإنما القصاص بالمثل كما في قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ﴾ (النحل: ١٢٦) وقول الله تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ﴾ (البقرة: ١٩٤).

٤) إن حديث القصاص من اليهودي للجارية لا يتناقض مع قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ۖ ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ﴾ (البقرة: ١٧٨). فالآية مُبيِّنة لحكم النوع الواحد ولم تتعرض لحكم أحد النوعين إذا اعتدى أحدهما على الآخر، والحديث بمثابة التفسير للمبهم والتقييد للمطلق، والجمهور على قتل الرجل بالمرأة؛ وهذا هو الراجح الصحيح.

التفصيل:

أولا. حرمة الدماء والاعتداء بغير حق، والقصاص في الإسلام:

حرمة الاعتداء على الغير:

لقد أمر الله تعالى بالعدل والإحسان، ونهى عن الظلم والاعتداء على الغير وقتل النفس بغير حق والفساد في الأرض، قال المولى تعالى: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ

بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾ ﴾ (النحل).

قال ابن كثير رحمه الله: يخبر الله تعالى أنه يأمر عباده بالعدل، وهو القسط والموازنة، ويندب إلى الإحسان، كقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾ ﴾ (النحل)، وقال: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ (الشورى: ٤٠)، وقال: ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ﴾ (المائدة: ٤٥)، إلى غير ذلك من الآيات الدالة على شريعة العدل والندب إلى الفضل.

والبغي: هو العدوان على الناس، وقد جاء في الحديث عن أبي بكرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "ما من ذنب أجدر أن يعجل الله لصاحبه العقوبة في الدنيا، مع ما يدَّخر له في الآخرة من البغي وقطيعة الرَّحم"[1][2].

وقال ابن عاشور في تفسير هذه الآية: "لَمَّا جاء أن هذا القرآن تبيان لكل شيء وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين حسن التخلص إلى تبيان أصول الهدى - في التشريع للدين الإسلامي - العائدة إلى الأمر والنهي؛ إذ الشريعة كلها أمر ونهي، والتقوى منحصرة في الامتثال والاجتناب. فهذه الآية استئناف لبيان كون الكتاب تبيانًا لكل شيء، فهي جامعة أصول التشريع.

وافتتاح الجملة بحرف التوكيد للاهتمام بشأن ما حوته. وتصديرها باسم الجلالة للتشريف، وذكر ﴿يَأْمُرُ﴾ ﴿وَيَنْهَىٰ﴾ دون أن يقال: اعدلوا واجتنبوا الفحشاء؛ للتشويق. ونظيره ما في الحديث "إن الله يرضى لكم ثلاثًا ويكره لكم ثلاثًا"[3] الحديث.

والعدل إعطاء الحق إلى صاحبه. وهو الأصل الجامع للحقوق الراجعة إلى الضروري والحاجي من الحقوق الذاتية وحقوق المعاملات، إذ المسلم مأمور بالعدل في ذاته، قال الله سبحانه تعالى في ذلك: ﴿وَلَا تُلْقُوا۟ بِأَيْدِيكُمْ إِلَى ٱلتَّهْلُكَةِ ﴾ (البقرة: ١٩٥)، ومأمور بالعدل في المعاملة، وهي معاملة مع خالقه بالاعتراف له بصفاته وبأداء حقوقه؛ ومعاملة مع المخلوقات من أصول المعاشرة العائلية والمخالطة الاجتماعية وذلك في الأقوال والأفعال، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ ﴾ (الأنعام: ١٥٢)، وقال تعالى: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا۟ بِٱلْعَدْلِ ﴾ (النساء: ٥٨)"[4].

قصاص الكافر من المسلم:

لا خلاف في عدم جريان القصاص بين المسلم والكافر الحربي. وإنما الخلاف في جريانه بين المسلم والكافر الذميِّ على قولين:

١. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: صفة القيامة، باب: (٢١)، (٧/ ١٨٠، ١٨١)، رقم (٢٦٢٩). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٢٥١١).

٢. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مرجع سابق، (٢/ ٥٨٢) بتصرف.

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأقضية، باب: النهي عن كثرة المسائل من غير حاجة، (٦/ ٢٦٧٣)، رقم (٤٤٠١).

٤. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، (١٤/ ٢٥٤).

القول الأول: أن المسلم لا يقتل بالكافر مطلقًا سواء كان حربيًّا أم ذميًّا أو معاهدًا أو مستأمنًا. وهذا مذهب الجمهور من الشافعية والمالكية والحنابلة[1]. لما روى البخاري عن أبي جحيفة قال: "سألت عليًّا ﷺ: هل عندكم شيء مما ليس في القرآن؟ وقال ابن عيينة مرة: مما ليس عند الناس ـ فقال: والذي فلق الحبة، وبرأ النسمة ما عندنا إلا ما في القرآن، إلا فهمًا يُعطى رجل في كتابه، وما في هذه الصحيفة، قلت: وما في الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر"[2].

قال الخطابي: "فيه بيان واضح أن المسلم لا يقتل بأحد من الكفار، سواء كان المقتول منهم ذميًّا أو مستأمنًا"[3]. ولحديث عليٍّ قال: قال رسول الله ﷺ: "المؤمنون تتكافأ دماؤهم، ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم، ألا لا يقتل مؤمن بكافر"[4].

القول الثاني: أنه يقتل المسلم بالذميِّ خاصة. وهذا مذهب أبي حنيفة. لحديث ابن عمر: "أن رسول الله ﷺ قتل مسلمًا بمعاهد، وقال: أنا أكرم من وفَّى بذِمَّته"[5].

1. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١١/ ٤٦٦). سبل السلام، الصنعاني، مرجع سابق، (٧/ ١٩).
2. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الديات، باب: لا يقتل المسلم بالكافر، (١٢/ ٢٧٢)، رقم (٦٩١٥).
3. عون المعبود شرح سنن أبي داود، شمس الحق العظيم آبادي، مرجع سابق، (١٢/ ١٦٩).
4. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند علي بن أبي طالب، (٢/ ١٩٨،١٩٩)، رقم (٩٥٩). وصحح إسناده أحمد شاكر في تعليقه على المسند.
5. ضعيف: أخرجه البيهقي في سننه، كتاب: النفقات، باب: بيان ضعف الخبر الذي روي في قتل المؤمن بالكافر، (٨/ ٣٠)، رقم (١٥٦٩٥). وضعفه الألباني في صحيح وضعيف الجامع الصغير برقم (٣٢٢٩).

قالوا: ولأن الذمي معصوم الدم عصمة مؤبَّدة، فيقتل به قاتله كالمسلم. ولأن المسلم يقطع إن سرق من مال الذمي، فقتله به أولى، لأن الدم أعظم حرمة من المال[6].

وممن انتصر لرأي الأحناف الطحاوي واحتج بالحديث نفسه الذي استدل به الجمهور على عدم جريان القصاص بين المسلم والكافر مطلقًا، وهذا الحديث رواه البخاري، عن أبي جحيفة قال: "سألت عليًّا ﷺ: هل عندكم شيء مما ليس في القرآن؟ ـ وقال ابن عيينة مرة: مما ليس عند الناس ـ فقال: والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ما عندنا إلا ما في القرآن إلا فهمًا يُعطى رجل في كتابه، وما في الصحيفة. قال: قلت وما في الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر"[7].

قال أبو جعفر الطحاوي: فذهب قوم إلى أن المسلم إذا قتل الكافر متعمدًا لم يقتل به، واحتجوا في ذلك بهذا الحديث. وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: بل يقتل به. وكان من الحجة لهم في ذلك أن هذا الكلام الذي حكاه أبو جحيفة في هذا الحديث عن عليٍّ ﷺ لم يكن منفردًا، ولو كان منفردًا لاحتمل ما قالوا، ولكنه كان موصولًا بغيره.

حدثنا ابن أبي داود، قال: حدثنا مسدد، قال: حدثنا يحيى عن ابن أبي عروبة، قال: حدثنا قتادة عن الحسن عن قيس بن عباد قال: "انطلقت أنا والأشتر إلى علي

6. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١١/ ٤٦٦). سبل السلام، الصنعاني، مرجع سابق، (٧/ ١٩، ٢٠) بتصرف.
7. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الديات، باب: لا يقتل المسلم بالكافر، (١٢/ ٢٧٢)، رقم (٦٩١٥).

فقلنا: هل عهد إليك رسول الله ﷺ عهدًا لم يعهده إلى الناس عامةً؟ قال: لا إلا ما كان في كتابي هذا، فأخرج كتابًا من قراب سيفه، فإذا فيه: المؤمنون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم، وهم يد على من سواهم، لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذو عهدٍ في عهده، ومن أحدث حدثًا فعلى نفسه، ومن أحدث حدثًا أو آوى مُحدثًا فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين"[1]. فهذا هو حديث علي ﷺ بتمامه، والذي فيه من نفي قتل المؤمن بالكافر هو قوله: "لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده". فاستحال أن يكون معناه على ما حمله عليه أهل المقالة الأولى؛ لأنه لو كان معناه على ما ذكروا لكان ذلك لحنًا، ورسول الله ﷺ أبعد الناس من ذلك؛ ولكان لا يقتل مؤمن بكافر، ولا ذي عهد في عهده. فلما لم يكن لفظه كذلك؛ وإنما هو: "ولا ذو عهد في عهده". علمنا بذلك أن ذا العهد هو المعنيُّ بالقصاص، فصار ذلك كقوله "لا يقتل مؤمن ولا ذو عهدٍ في عهده بكافر". وقد علمنا أن ذا العهد كافر، فدل ذلك أن الكافر الذي منع النبي ﷺ أن يقتل به المؤمن في هذا الحديث هو الكافر الذي لا عهد له. فهذا مما لا اختلاف فيه بين المؤمنين أن المؤمن لا يقتل بالكافر الحربي، وأن ذا العهد الكافر الذي قد صار له ذمة لا يقتل به أيضًا. وقد نجد مثل هذا كثيرًا في القرآن، قال الله تعالى: ﴿ وَٱلَّٰٓـِٔي يَئِسۡنَ مِنَ ٱلۡمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمۡ إِنِ ٱرۡتَبۡتُمۡ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشۡهُرٖ وَٱلَّٰٓـِٔي لَمۡ يَحِضۡنَ ﴾ (الطلاق: ٤). فكان معنى ذلك (واللائي يئسن من المحيض واللائي لم يحضن، إن ارتبتم، فعدتهن ثلاثة أشهر) فقدَّم وأخَّر، فكذلك قوله: (لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده)، إنما مراده فيه - والله أعلم - لا يقتل مؤمن ولا ذو عهدٍ في عهده بكافر، فقدم وأخر. فالكافر الذي منع أن يقتل به المؤمن هو الكافر غير المعاهد. فإن قال قائل: قوله: (ولا ذو عهدٍ في عهده)، إنما معناه: لا يقتل مؤمن بكافر، فانقطع الكلام، ثم قال: "ولا ذو عهدٍ في عهده" كلامًا مستأنفًا؛ أي: "ولا يقتل المعاهد في عهده". فكان من حجتنا عليه أن هذا الحديث إنما جرى في الدماء المسفوك بعضها ببعض، لأنه قال: المسلمون يد على من سواهم تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم، ثم قال: لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهدٍ في عهده. فإنما أجرى الكلام على الدماء التي تؤخذ قصاصًا، ولم يجر على حرمة دمٍ بعهد، فيحمل الحديث على ذلك فهذا وجه. وحجة أخرى أن هذا الحديث إنما رُوي عن علي ﷺ عن النبي ﷺ ولا نعلم أنه روي عن غيره من طريق صحيح فهو كان أعلم بتأويله. وتأويله فيه إذ كان محتملًا عندكم يحتمل هذين المعنيين الذين ذكرتم دليل على أن معناه في الحقيقة هو ما تأوَّله علي[2]. وذلك أن عليًّا ﷺ كان من الذين أشاروا على عثمان بقتل عبيد الله بن عمر بن الخطاب عندما قتل الهرمزان (وكان كافرًا) وجفينة (وكان نصرانيًّا مشركًا) وابنة أبي لؤلؤة (وكانت صغيرة تدَّعي الإسلام).

يقول الطحاوي: فإن قال قائل: ففي هذا الحديث أن عبيد الله ﷺ، قتل بنتًا لأبي لؤلؤة صغيرة تدعي

---

١. صحيح: أخرجه الطحاوي في معاني الآثار، كتاب: الحدود، باب: المؤمن يقتل الكافر متعمدًا، (٣/ ١٩٢). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (٤٧٣٤).

٢. شرح معاني الآثار، الطحاوي، تحقيق محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، (٣/ ١٩٢).

الإسلام، فيجوز أن يكون إنما استحلوا سفك دم عبيد الله بها، لا بجفينة والهرمزان ـ قيل له: في هذا الحديث. ما يدل على أنه أراد قتله بجفينة والهرمزان، وهو قولهم "أبعدهما الله"، فمحال أن يكون عثمان ﷺ أراد أن يقتله بغيرهما ويقول الناس له (أبعدهما الله) ثم لا يقول لهم (إني لم أرد قتله بهذين، وإنما أردت قتله بالجارية) ولكنه أراد قتله بهما وبالجارية، ألا تراه يقول (فكثر في ذلك الاختلاف)، فدلَّ ذلك أن عثمان ﷺ إنما أراد قتله بمن قتل، وفيهم الهرمزان وجفينة... فانتفى أن يكون فيه (أي في هذا الحديث) حجة تدفع أن يُقتل المسلم بالذمي.

وقد أورد الزيلعي في نصب الراية ردَّ البيهقي على الطحاوي، فقال: "قال البيهقي في المعرفة: واستدل الطحاوي لمذهبه بخبر الهرمزان، وجفينة، وأن عبيد الله بن عمر بن الخطاب قتلهما، فأشار المهاجرون على عثمان بن عفان وفيهم علي بن أبي طالب بقتله بهما، وكانا ذميين، والجواب عن ذلك أنه قتل ابنة صغيرة لأبي لؤلؤة، تدَّعي الإسلام، فوجب عليه القصاص، وأيضًا فلا نسلم أن الهرمزان كان يومئذ كافرًا، بل كان أسلم قبل ذلك، يدل عليه ما أخبرنا، وأسند عن الشافعي حدثنا عبد الوهاب الثقفي عن حميد عن أنس، قال: حاصرنا تستر، فنزل الهرمزان، على حكم عمر، فذكر الحديث في قدومه على عمر، وأمانه له، قال أنس فأسلم الهرمزان وفرض له عمر، ثم أسند عن إسماعيل بن أبي خالد، قال: فرض عمر للهرمزان دهقان الأهواز ألفين حين أسلم، وكونه قال: لا إله إلا الله حين مسه السيف، كان إما تعجبًا، أو نفيًا لما اتهمه به عبيد الله بن عمر، قال: وأما أن عليًّا ممن أشار بقتله، فغير صحيح، لا يثبت"[1].

ومن خلال كلام البيهقي المسبق يتبين لنا أن حجج الإمام الطحاوي في تقوية مبدأ قود الكافر غير المحارب من المسلم مردود عليها، والراجح لدينا هو قول الجمهور ـ الذي سنزيد تفصيله ـ من أن الكافر حربيًّا كان أو ذميًّا أو معاهدًا لا يُقاد به المسلم حتى وإن قتله عمدًا، مع الإشارة إلى حرمة قتل الذمي والمعاهد والوعيد الشديد على ذلك لقوله ﷺ: "من قتل نفسًا معاهدًا لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها ليوجد من مسيرة أربعين عامًا"[2].

وهذا الحديث في حرمة الدماء عامة، أورده البخاري في باب: إثم من قتل ذميًّا بغير جرم، ثم أعقب ذلك بباب: لا يُقتل المسلم بالكافر، وذكر فيه الحديث: "ولا يقتل مسلم بكافر".

قال ابن حجر: "قوله باب لا يقتل المسلم بالكافر" عقب هذه الترجمة بالتي قبلها للإشارة إلى أنه لا يلزم من الوعيد الشديد على قتل الذمي أن يقتص من المسلم إذا قتله عمدًا، وللإشارة إلى أن المسلم إذا كان لا يقتل بالكافر فليس له قتل كل كافر بل يحرم عليه قتل الذمي والمعاهد بغير استحقاق"[3].

وأما تقدير الطحاوي وتوجيهه للحديث بأن معناه

---

١. نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشية بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، جمال الدين الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، (٤/ ٣٣٨).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الديات، باب: إثم من قتل ذميًّا بغير جرم، (١٢/ ٢٧٠)، رقم (٦٩١٤).

٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٢/ ٢٧٢).

لا يقتل مسلم بكافر ولا ذو عهدٍ في عهده بكافر، واستنتاجه أن يكون الكافر الذي لا يقتل به المسلم هو الحربي فقط، تُعقب عليه بأن الأصل عدم التقدير والكلام مستقيم بغيره إذا جعلنا الجملة مستأنفة، ويؤيده اقتصار الحديث الصحيح على الجملة الأولى، ولو سلم أنها للعطف فالمشاركة في أصل النفي لا من كل وجه، وهو كقول القائل: مررت بزيد منطلقًا وعمرو، فإنه لا يوجب أن يكون بعمرو منطلقًا أيضًا، بل المشاركة في أصل المرور.

وقول الطحاوي أيضًا: لا يصح حمله على الجملة المستأنفة؛ لأن سياق الحديث فيما يتعلق بالدماء التي يسقط بعضها ببعض، لأن في بعض طرقه: "المسلمون تتكافأ دماؤهم" - تُعقب بأن هذا الحصر مردود، فإن في الحديث أحكامًا كثيرة غير هذه، وقد أبدى الشافعي له مناسبة فقال: يشبه أن يكون لما أعلمهم أن لا قود بينهم وبين الكفار أعلمهم أن دماء أهل الذمة والعهد محرمة عليهم بغير حق، فقال: "لا يقتل مسلم بكافر ولا يقتل ذو عهد في عهده"، ومعنى الحديث: لا يقتل مسلم بكافر قصاصًا، ولا يقتل من له عهد ما دام عهده باقيًا.

وقال ابن السمعاني: وأما حملهم الحديث على المستأمن فلا يصح لأن العبرة بعموم اللفظ حتى يقوم دليل على التخصيص، ومن حيث المعنى أن الحكم الذي يبنى في الشرع على الإسلام والكفر إنما هو لشرف الإسلام أو لنقص الكفر أو لهما جميعًا، فإن الإسلام ينبوع الكرامة، والكفر ينبوع الهوان، وأيضًا إباحة دم الذمي شبهة قائمة لوجود الكفر المبيح للدم، والذمة إنما هي عهد عارض منع القتل مع بقاء العلة، فمن الوفاء بالعهد أن لا يقتل المسلم ذميًّا، فإن اتفق القتل لم يتجه القول بالقود لأن الشبهة المبيحة لقتله موجودة ومع قيام الشبهة لا يتجه القود.

قلت (أي: ابن حجر): وذكر أبو عبيد بسند صحيح عن زفر: أنه رجع عن قول أصحابه فأسند عن عبد الواحد بن زياد، قال: قلت لزفر، إنكم تقولون تدرأ الحدود بالشبهات فجئتم إلى أعظم الشبهات فأقدمتم عليها، المسلم يقتل بالكافر، قال: فاشهدْ عليَّ أني رجعت عن هذا.

وذكر ابن العربي أن بعض الحنفية سأل الشاشي عن دليل ترك قتل المسلم بالكافر، قال وأراد أن يستدل بالعموم فيقول أخصه بالحربي، فعدل الشاشي عن ذلك فقال: وجه دليلي السنة، والتعليل لأن ذكر الصفة في الحكم يقتضي التعليل، فمعنى لا يقتل المسلم بالكافر تفضيل المسلم بالإسلام، فأسكته، ومما احتج به الحنفية ما أخرجه الدارقطني من طريق عمار بن مطر عن إبراهيم بن أبي يحيى عن ربيعة عن ابن البيلماني عن ابن عمر قال: قتل رسول الله ﷺ مسلمًا بكافر، وقال: "أنا أولى من وَفى بذمته"[1].

قال الدارقطني: إبراهيم ضعيف ولم يروه موصولًا غيره، والمشهور عن ابن البيلماني مرسلًا، وقال البيهقي: أخطأ راويه عمار بن مطر على إبراهيم في سنده وإنما يرويه إبراهيم عن محمد بن المنكدر عن عبد الرحمن بن البيلماني، هذا هو الأصل في هذا الباب، وهو منقطع وراويه غير ثقة، كذلك أخرجه الشافعي وأبو عبيد

---

١. ضعيف: أخرجه البيهقي في سننه، كتاب: النفقات، باب: بيان ضعف الخبر الذي روي في قتل المؤمن بالكافر، (٨/ ٣٠)، رقم (١٥٦٩٥). وضعفه الألباني في صحيح وضعيف الجامع الصغير برقم (٣٢٢٩).

جميعًا عن إبراهيم بن محمد بن أبي يحيى، قلت (أي ابن حجر): لم ينفرد به إبراهيم كما يوهمه كلامه، فقد أخرجه أبو داود في المراسيل والطحاوي من طريق سليمان بن بلال عن ربيعة عن ابن البيلماني، وابن البيلماني ضعَّفه جماعة ووثق؛ فلا يحتج بما ينفرد به إذا وصل، فكيف إذا أرسل، وكيف إذا خالف؟ قاله الدارقطني. وقد ذكر أبو عبيد بعد أن حدث به عن إبراهيم، بلغني أن إبراهيم قال: أنا حدثت به ربيعة عن ابن المنكدر عن ابن البيلماني، فرجع الحديث على هذا إلى إبراهيم وإبراهيم ضعيف أيضًا.

قال أبو عبيدة: وبمثل هذا السند لا تسفك دماء المسلمين، قلت (أي: ابن حجر) وتبين أن عمار بن مطر خبط في سنده، وذكر الشافعي في الأم كلامًا حاصله، أن في حديث ابن البيلماني، أن ذلك كان في قصة المستأمن الذي قتله عمرو بن أمية، قال فعلى هذا لو ثبت لكان منسوخًا؛ لأن حديث: "لا يقتل مسلم بكافر" خطب به النبي ﷺ يوم الفتح كما في رواية عمرو بن شعيب، وقصة عمرو بن أمية متقدمة على ذلك بزمان، قلت (أي ابن حجر): ومن هنا يتجه صحة التأويل الذي تقدم عن الشافعي، فإن خطبة يوم الفتح كانت بسبب القتيل الذي قتلته خزاعة وكان له عهد، فخطب النبي ﷺ فقال: "لو قتلت مؤمنًا بكافر لقتلته به"، وقال: "لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده". فأشار بحكم الأول إلى ترك اقتصاصه من الخزاعي بالمعاهد الذي قتله، وبالحكم الثاني إلى النهي عن الإقدام على مافعله القاتل المذكور والله أعلم. ومن حججهم قطع (يد) المسلم بسرقة مال الذميِّ، قالوا: والنفس أعظم حرمة، وأجاب ابن بطال بأنه قياس حسن لولا النص، وأجاب غيره بأن القطع حق لله، ومن ثم لو أعيدت السرقة بعينها لم يسقط الحد ولو عفا، والقتل بخلاف ذلك، وأيضًا القصاص يشعر بالمساواة، ولا مساواة للكافر والمسلم، والقطع لا تشترط فيه المساواة[1].

قال ابن قدامة رحمه الله: "ولا يقتل مسلم بكافر" فأكثر أهل العلم لا يوجبون على مسلم قصاصًا بقتل كافر؛ أي كافر كان، وروي ذلك عن عمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت ومعاوية ﷺ، وبه قال عمر بن عبد العزيز وعطاء والحسن وعكرمة والزهري وابن شبرمة ومالك والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأبو عبيد وأبو ثور وابن المنذر.

وقال النخعي والشَّعبي وأصحابُ الرأي: يُقتلُ المسلمُ بالذِّميِّ خاصة، قال أحمد: الشعبي والنخعي قالا: ديةُ المجوسيِّ واليهوديِّ والنصرانيِّ مثلُ ديةِ المسلم وإن قتله يُقتل به، هذا عجب يصير المجوسي مثل المسلم - سبحان الله - ما هذا القول؟ واستبشعه، وقال النبي ﷺ: "لا يقتل مسلم بكافر" وهو يقول: يقتل بكافر، فأيُّ شيء أشد من هذا؟ واحتجوا بالعمومات التي ذكرناها كقوله ﷻ: ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾ (المائدة: ٤٥)، وقوله ﷻ: ﴿ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ﴾ (البقرة: ١٧٨) وبما روى ابن البيلماني أن النبي ﷺ أقاد مسلمًا بذميٍّ وقال: "أنا أحق من وَفى بذمته"، ولأنه معصوم عصمة مؤبدة فيقتل به قاتله كالمسلم.

ولنا - أي الحنابلة ومن معهم - قول النبي ﷺ:

---

1. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٢/ ٢٧٢: ٢٧٤).

"المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم ولا يقتل مؤمن بكافر" رواه الإمام أحمد وأبو داود، وفي لفظ: "لا يقتل مسلم بكافر" رواه البخاري، وأبو داود عن علي ﷺ أنه قال: "من السنة أن لا يقتل مسلم بكافر" رواه الإمام أحمد، ولأنه منقوص بالكفر فلا يقتل به المسلم كالمستأمن، والعمومات مخصوصات بحديثنا، وحديثهم ليس له إسناد، قاله أحمد، وقال الدارقطني: يرويه ابن البيلماني، وهو ضعيف إذا أسند فكيف إذا أرسل؟ والمعنى في المسلم أنه مكافئ للمسلم بخلاف الذميِّ، فأما المستأمن، فوافق أبو حنيفة الجماعة في أن المسلم لا يُقاد به، وهو المشهور عن أبي يوسف، وعنه يقتل به لما سبق في الذميِّ.

ولنا (أي: الحنابلة ومن وافقهم) أنه ليس بمحقون الدم على التأبيد، فأشبه الحربِيَّ مع ما ذكرنا من الأدلة مسبقًا [1].

وسئل الإمام ابن تيمية رحمه الله عن رجل يهودي قتله مسلم، فهل يقتل به؟ أو ماذا يَجِبُ عليه؟

فأجاب: الحمد لله، لا قصاص عليه عند أئمة المسلمين، ولا يجوز قتلُ الذميِّ بغير حق؛ فإنه قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: "لا يقتل مسلم بكافر". ولكن تجب عليه الدية. فقيل: الدية الواجبة نصف دية المسلم. وقيل: ثلث ديته. وقيل: يفرق بين العمد والخطأ، فيجب في العمد مثل دية المسلم، ويروى ذلك عن عثمان بن عفان: أن مسلمًا قتل ذميًّا فغلَّظ عليه وأوجب عليه كمال الدية. وفي الخطأ نصف الدية. ففي السنن عن النبي ﷺ: "أنه جعل دية الذمي نصف دية المسلم". وعلى كل حال تجب كفارة القتل أيضًا وهما عتق رقبة مؤمنة فإن لم يجد فصيام شهرين متتابعين [2].

قَوْد الوالد بالولد:

أما عن مسألة قتل الوالد بولده، فالراجح فيها هو أن الوالد لا يقتل إذا قتل ولده لما روي عن عمر بن الخطاب ﷺ أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا يقاد الوالد بالولد" [3].

وهذا لا يعارض قوله تعالى: ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾؛ إذ السنة هنا مخصصة لعموم القرآن، "وإن كان العلماء قد اختلفوا في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الوالد لا يقتل بولده. وهذا مذهب الجمهور من الحنفية والشافعية والحنابلة. لحديث الفاروق عمر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يقاد الوالد بالولد".

قال ابن عبد البر: "هو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق، مستفيض عندهم يستغني بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه، حتى يكاد يكون الإسناد في مثله لشهرته تكلفًا... ولأنه سبب إيجاده فلا ينبغي أن يتسلط بسببه على إعدامه.

القول الثاني: أن الوالد يقاد بولده مطلقًا. وهذا رأي ابن نافع وابن عبد الحكم وابن المنذر. واستدلوا بعموم الأدلة من الكتاب والسنة النبوية الموجبة للقصاص. كقوله تعالى: ﴿ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾، وقول النبي ﷺ:

---

١. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١١/ ٤٦٦، ٤٦٧).

٢. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٣٤/ ١٤٦).

٣. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الديات: باب: ما جاء في الرجل يقتل ابنه يقاد منه أم لا؟، (٤/ ٥٤٦)، رقم (١٤١٩). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٤٠٠).

"النفس بالنفس"[1].

القول الثالث: أن الوالد يقاد إذا كان على وجه العمد المحض، فيما إذا أضجعه وذبحه، وأما إذا قتله على وجه التأديب، أو حذفه بالسيف ونحوه، فلا يقتل به. وهذا مذهب مالك رحمه الله. والراجح مذهب الجمهور"[2].

قال ابن قدامة رحمه الله: ولا يقتل والد بولده وإن سفل.

وجملته أن الأب لا يقتل بولده، والجدُّ لا يقتل بولد ولده وإن نزلت درجته، وسواء في ذلك ولد البنين أو ولد البنات، وممن نقل عنه أن الوالد لا يقتل بولده، عمر بن الخطاب ﷺ، وبه قال ربيعة والثوري والأوزاعي والشافعي وإسحاق وأصحاب الرأي، وقال ابن نافع وابن عبد الحكم و ابن المنذر: يقتل به؛ لظاهر آي الكتاب والأخبار الموجبة للقصاص، ولأنهما حُرَّان مسلمان من أهل القصاص فوجب أن يقتل كل واحد منهما بصاحبه كالأجنبيين، وقال ابن المنذر: قد رووا في هذا الباب أخبارًا، وقال مالك: إن قتله حذفًا بالسيف ونحوه لم يقتل به، وإن ذبحه أو قتله قتلًا لا يشك في أنه عمد إلى قتله دون تأديبه أُقيدَ به.

ولنا (الحنابلة ومن وافقهم) ما روى عمر بن الخطاب وابن عباس أن رسول الله ﷺ قال: "لا يقتل والد بولده"[3]، أخرج النسائي حديث عمر، ورواهما ابن ماجه، وذكرهما ابن عبد البر وقال: هو حديث مشهور عند أهل العلم بالحجاز والعراق مستفيض عندهم يُستغنى بشهرته وقبوله والعمل به عن الإسناد فيه[4]، ولأن النبي ﷺ قال: "أنت ومالك لأبيك"[5] وقضية هذه الإضافة تمليكه إياه، فإذا لم تثبت حقيقة الملكية بقيت الإضافة شبهة في درء القصاص لأنه يدرأ بالشبهات، ولأنه سبب إيجاده، فلا ينبغي أن يتسلط بسببه على إعدامه. وما ذكرناه يخص العمومات ويفارق الأبُ سائرَ الناس فإنهم لو قتلوا بالحذف بالسيف وجب عليهم القصاص والأبُ بخلافه.

والجد وإن علا كالأب في هذا، وسواء كان من قبل الأب أو من قبل الأم في قول أكثر مسقطي القصاص عن الأب. وقال الحسن بن حي: يقتل به.

ولنا (الحنابلة ومن وافقهم) أنه والد فيدخل في عموم النص، ولأن ذلك حُكمٌ يتعلق بالولادة، فاستوى فيه القريب والبعيد، كالمحرمية، والعتق إذا ملكه، والجد من قبل الأم كالجد من قبل الأب؛ لأن ابن البنت يسمى ابنًا، قال النبي ﷺ في الحَسَنِ: "ابني هذا سيد"[6].

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الديات، باب: قول الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ﴾، (١٢/ ٢٠٩)، رقم (٦٨٧٨).

٢. إيقاظ الأفهام في شرح عمدة الأحكام، سليمان بن محمد اللهيميد، (٣/ ٢١، ٢٢). وانظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٢/ ٢٠٨). سبل السلام، الصنعاني، مرجع سابق، (٧/ ١٤: ١٦).

٣. حسن: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند ابن عمر، (١/ ٣٠٥)، رقم (٣٤٦). وحسنه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند.

٤. التمهيد، ابن عبد البر، مرجع سابق، (٢٣/ ٤٣٧).

٥. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عمرو، (١١/ ١٢٤)، رقم (٦٩٠٢). وقال عنه أحمد شاكر في تعليقه على المسند: إسناده صحيح.

٦. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الفتن، باب: قول النبي ﷺ للحسن: "إن ابني هذا لسيد"، (١٣/ ٦٦)، رقم (٧١٠٩).

مسألة: قال: والأم في ذلك كالأب.

"هذا الصحيح من المذهب وعليه العمل عند مسقطي القصاص عن الأب، وروي عن أحمد رحمه الله ما يدل على أنه لا يسقط عن الأم، فإن مُهَنَّا نقل عنه في أم ولد قتلت سيدها عمدًا: تُقتَلُ، قال: من يقتُلُها؟ قال: ولدها، وهذا يدل على إيجاب القصاص على الأم بقتل ولدها، وخرجها أبو بكر على روايتين إحداهما: أن الأم تُقتل بولدها؛ لأنه لا ولاية لها عليه فتقتل به، كالأخ، والصحيح الأول؛ لقول النبي ﷺ: "لا يُقتل والد بولده"؛ ولأنها أحد الوالدين فأشبهت الأب؛ ولأنها أولى بالبر فكانت أولى بنفي القصاص عنها؛ والولاية غير معتبرة بدليل انتفاء القصاص عن الأب بقتل الكبير الذي لا ولاية عليه، وعن الجد ولا ولاية له، وعن الأب المخالف في الدِّين، أو الرقيق، والجدة وإن علت في ذلك كالأم، وسواء في ذلك من قِبَل الأب، أو من قِبَل الأم؛ لما ذكرنا في الجد.

وسواء كان الوالد مساويًا للولد في الدين والحرية أو مخالفًا له في ذلك، لأن انتفاء القصاص لشرف الأبوة وهو موجود في كل حال، فلو قتل الكافر ولده المسلم، أو قتل المسلم أباه الكافر، أو قتل العبد ولده الحر، أو قتل الحر ولده العبد لم يجب القصاص؛ لشرف الأبوة فيما إذا قتل ولده، وانتفاء المكافأة فيما إذا قتل والده"[1].

لا يقاد حرٌّ بعبد:

لقد ضعَّف العلماء حديث: "من قتل عبده قتلناه"، وما دام الحديث ضعيفًا ولم يبلغ درجة من الصحة، فلا تبنى عليه أحكام لأنه ضعيف وبذلك ينتفي التعارض ويزول الإشكال.

فقد رواه الإمام البيهقي في السنن الكبرى من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن الحسن (يعني: البصري) عن سمرة بن جندب عن النبي ﷺ قال: "من قتل عبده قتلناه، ومن جدع عبده جدعناه"[2].

قال الإمام البيهقي بعد أن أورد هذا الحديث: "قال قتادة: ثم إن الحسن نسي هذا الحديث، وقال: لا يقتل حر بعبد.

قال الشيخ: يشبه أن يكون الحسن لم ينس الحديث، لكن رغب عنه لضعفه.

وأكثر أهل العلم بالحديث رغبوا عن رواية الحسن عن سمرة، وذهب بعضهم إلى أن الحسن لم يسمع من سمرة غير حديث العقيقة.

قال يحيى بن معين: قال أبو النضر هاشم بن القاسم عن شعبة: لم يسمع الحسن من سمرة.

وكان يحيى بن معين يقول: لم يسمع الحسن من سمرة شيئًا هو كتاب.

قال يحيى في حديث الحسن عن سمرة "من قتل عبده قتلناه...": ذاك في سماع البغداديين، ولم يسمع الحسن من سمرة.

وأما علي بن المديني فكان يثبت سماع الحسن من سمرة"[3].

وفي هذا دلالة على ضعف سند هذا الحديث،

١. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١١/ ٤٨٣، ٤٨٤).

٢. ضعيف: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الديات، باب: ما جاء في الرجل يقتل عبده، (٤/ ٥٦٠)، رقم (١٤٣٣). وضعفه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٤١٤).

٣. السنن الكبرى، البيهقي، مرجع سابق، (٨/ ٣٥).

بالإضافة إلى رجوع الحسن البصري عن روايته، كما قال قتادة أنه كان يفتي: بألا يقتل حرٌ بعبد، وما قاله قتادة عن نسيانه لا برهان له به.

فقد يكون قوله: "لا يقتل حرٌ بعبد" فيما بعد، هو الذي استوثق منه، وتكون روايته الأولى هي المنكرة، ومهما يكن فاضطراب الأقوال المنقولة عن سمرة يجعلها غير صالحة للاستدلال بها.

قال أبو عيسى الترمذي: "وقد ذهب بعض أهل العلم من التابعين منهم إبراهيم النخعي إلى هذا ـ أي قتل الحرِّ بالعبد ـ وقال بعض أهل العلم ـ منهم الحسن البصري (راوي الحديث عن سمرة) وعطاء بن رباح: ليس بين الحر والعبد قصاص في النفس ولا فيما دون النفس؛ وهو قول أحمد وإسحاق"[1].

فدل ذلك على أن حديث "من قتل عبده قتلناه" الذي رواه الحسن البصري عن سمرة ـ ضعيف، والذي يؤكد عدم ثبوته هو فتوى الحسن البصري بخلافه، فقوله في المسألة: "لا يقتل حر بعبد" كما ذكره عنه الإمام الترمذي، دلَّ على أن الحديث لم يثبت عنده فأفتى بخلافه.

ويؤيد ما ذهبنا إليه ما رواه أبو داود بإسناد صحيح، فقال: حدثنا مسلم بن إبراهيم أخبرنا هشام عن قتادة عن الحسن قال: "لا يقاد الحر بالعبد"[2].

ومن خلال ما سبق نستطيع أن نقول: إن حديث "من قتل عبده قتلناه" حديث ضعيف لا يصح الاستناد إليه في القول بأن الحر يقاد بالعبد، كما أن هذا الحديث الضعيف وغيره من الأحاديث الضعيفة في هذا الباب لا تقوى على معارضة الحديث الصحيح المذكور، وأقوال العلماء التي ذكرناها مسبقًا والتي تثبت أن الحر لا يقاد بالعبد، وعلى هذا فلا يصح معارضة ما رجحناه من أنه (لا يقاد الحر بالعبد).

ثانيًا. ثبوت الأحاديث في أن دية الكافر نصف دية المسلم:

الدية هي المال الواجب بالجناية على الحر في النفس أو ما دونها مأخوذة من الودي وهو أن يدفع الدية، يقال: وديت القتيل أديه وديًا.

والمقصود بالكافر هنا هو الكتابيُّ الذي له ذمة أو أمان.

وقد اختلف أهل العلم في دية الذميِّ (نصرانيًّا أو يهوديًّا) أو من له أمان[3] فذهب الإمام أحمد إلى أن ديته نصف دية المسلم إن قُتل خطأ، ومثل دية المسلم إن قُتل عمدًا، وذهب الإمام مالك إلى أنها على النصف من دية المسلم مطلقًا، وذهب الشافعي إلى أنها ثلث دية المسلم وأن دية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم[4] وذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن دية الذميِّ كدية المسلم، والراجح أن دية الذميِّ نصف دية المسلم لثبوت

---

1. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، مرجع سابق، (٤/ ٥٦٠).
2. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الديات، باب: من قتل عبده أو مثل به أيقاد منه؟، (١٢/ ١٥٤)، رقم(٤٥٠٧). وقال الشيخ الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤٥١٨): صحيح مقطوع.
3. انظر: فيض القدير، المناوي، مرجع سابق، (٣/ ٧١٤). التيسير بشرح الجامع الصغير، الإمام المناوي، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط ٣، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، (٢/ ١٧). وانظر: المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١٢/ ٥١).
4. المرجع السابق، (١٢/ ٥١).

الأخبار الصحيحة في ذلك، ومنها قوله ﷺ: "دية عقل الكافر نصف دية عقل المؤمن"[١]، وقوله ﷺ: "عقل أهل الذمة، نصف عقل المسلمين وهم اليهود والنصارى"[٢]، وقوله ﷺ: "دية المعاهد نصف دية الحر"[٣]، وعند الإمام أحمد وغيره أن رسول الله ﷺ قضى أن عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين، وهم اليهود والنصارى"[٤].

واستدل القائلون بأن دية الذميِّ ثلث دية المسلم بما روى أبو داود عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده قال: "كانت قيمة الدية على عهد رسول الله ﷺ ثمانمائة دينار أو ثمانية آلاف درهم، ودية أهل الكتاب يومئذ النصف من دية المسلمين، قال: فكان ذلك كذلك حتى اسُتخلف عمر رحمه الله، فقام خطيبًا، فقال: ألا إن الإبل قد غلت، قال ففرضها عمر على أهل الذهب ألف دينار، وعلى أهل الورق اثني عشر ألفًا وعلى أهل البقر مائتي بقرة، وعلى أهل الشاء ألفي شاة، وعلى أهل الحلل مائتي حلة، قال: وترك دية أهل الذمة لم يرفعها فيما رفع من الدِّية"[٥]، فإذا كانت الدية ثمانمائة دينار أو ثمانية آلاف درهم للمسلم، والذمي على النصف من ذلك، ثم زاد من قيمة الدية للمسلم من حيث لم يزدها لأهل الكتاب، تبين لنا أن دية المسلم التي بلغت ألف دينار أو اثني عشر ألف درهم مع بقاء دية الذمي أربعمائة دينار أو أربعة آلاف درهم، لأنها لم ترفع فيما رفع من الدية، وبذلك تبين لنا أن دية الذمي على الثلث من دية المسلم.

قال النووي: "وهذا المروي عن عمر وعثمان رضي الله عنهما وابن المسيب وعطاء وإسحاق"[٦] وهو مذهب الشافعي.

قال الإمام الشوكاني: "وذهب الشافعي والناصر إلى أن دية الكافر أربعة آلاف درهم، والذي في منهاج النووي أن دية اليهودي والنصراني ثلث دية المسلم، ودية المجوسي ثلثا عشر دية المسلم، قال شارح المحلى أنه قال بالأول عمر، وعثمان أيضًا، وابن مسعود. ثم قال النووي في المنهاج: وكذا وثنيٌّ له أمان، يعني أن ديته دية مجوسي، ثم قال: والمذهب أن من لم يبلغه الإسلام إن تمسك بدين لم يبدل فديته دية دينه وإلا فكمجوسي، وحكي في البحر عن زيد بن علي والقاسمية وأبي حنيفة وأصحابه أن دية المجوسي

١. حسن صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الديات، باب: ما جاء لا يُقتل مسلم بكافر، (٤/ ٥٥٨)، رقم (١٤٣٢). وقال الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٤١٣): حسن صحيح.

٢. حسن: أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب: القسامة، باب: كم دية الكافر؟، (٤/ ٢٣٥)، رقم (٧٠٠٩). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (٤٨٠٦).

٣. حسن: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الديات، باب: في دية الذميّ، (١٢/ ٢١٠)، رقم (٤٥٧٠). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤٥٨٣).

٤. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمرو، (١١/ ٨)، رقم (٦٧١٦)، وقال عنه أحمد شاكر في تعليقه على المسند: إسناده صحيح.

٥. حسن: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الديات، باب: الدية كم هي؟، (١٢/ ١٨٤، ١٨٥)، رقم (٤٥٣١). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤٥٤٢).

٦. المجموع، الإمام النووي، مرجع سابق، (١٩/ ٥٢). وانظر: المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١٢/ ٥١: ٥٣).

كالذميِّ، وعن الناصر والإمام يحيى والشافعي ومالك أنها ثمانمائة درهم"[1].

واستدل القائلون بأن دية الذميِّ مثل دية المسلم بعموم قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ (النساء: ٩٢). قالوا وإطلاق الدية يفيد أنها الدية المعهودة، وهي دية المسلم، واحتجوا أيضًا بما أخرجه الترمذي عن ابن عباس "أن النبي ﷺ ودى العامريَّين بدية المسلمين، وكان لهما عهد من رسول الله ﷺ"[2]، وبما أخرجه البيهقي عن الزهريّ أنه قال: "كانت دية اليهودي والنصراني في زمن النبي ﷺ، مثل دية المسلم، وفي زمن أبي بكر وعمر وعثمان ﷺ، فلما كان (عهد) معاوية أُعطِي أهل المقتول النصف وأُلقي النصف في بيت المال، قال: ثم قضى عمر بن عبد العزيز بالنصف وألغى ما كان جعل معاوية[3]، وأخرج أيضًا من وجه آخر أنه قال: "جعل رسول الله ﷺ دية المعاهدين دية المسلم[4]، وأخرج أيضًا عن أبي كرز عن نافع عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: "دية ذمي دية مسلم"[5].

وهذا رأي الثوري والزهري وزيد بن علي وأبي حنيفة وأصحابه والقاسمية[6].

واحتج القائلون بأن دية الذميِّ أو الكتابيِّ نصف دية المسلم بالأحاديث التي ذكرناها آنفًا وهي قوله ﷺ: "دية المعاهد نصف دية المسلم"[7]، وفي لفظ: "أن رسول الله ﷺ قضى أن عقل أهل الكتاب نصف عقل المسلمين وهم اليهود والنصارى"[8]، وفي لفظ: "دية المعاهد نصف دية الحر"[9][10].

قال الخطابي: "ليس في دية أهل الكتاب شيء أثبت من هذا، ولا بأس بإسناده وقد قال به أحمد، وقول رسول الله ﷺ أولى؛ ولأنه نقص مؤثر في الدية فأثَّر في تنصيفها كالأنوثة"[11].

---

١. نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق، (٨/ ٣٥٣٦).

٢. ضعيف: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الديات، باب: (١٢)، (٤/ ٥٤٩)، رقم (١٤٢٣). وضعفه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٤٠٤).

٣. أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الديات، باب: دية أهل الذمة، (٨/ ١٠٢)، رقم (١٦١٣٢)، وعلق البيهقي على هذا الحديث فقال: "فقد ردَّه الشافعي بكونه مرسلًا وبأن الزهري قبيح المرسل، وأنا روينا عن عمر وعثمان رضي الله عنهما ما هو أصح منه، والله أعلم.

٤. أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الديات، باب: دية أهل الذمة، (٨/ ١٠٢)، رقم (١٦١٢٨).

٥. أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الديات، باب: دية أهل الذمة، (٨/ ١٠٢)، رقم (١٦١٣٠)، والدارقطني في سننه، كتاب: الحدود والديات، (٣/ ١٢٩)، رقم (١٤٩)، وقال الدارقطني: "أبو كرز هذا متروك الحديث ولم يروه عن نافع غيره".

٦. نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق، (٨/ ٣٥٣٧).

٧. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عمرو، (٢/ ١٨٠)، رقم (٦٦٩٢). وقال عنه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: صحيح وهذا إسناد حسن.

٨. حسن: أخرجه أحمد في مسنده، مسند عبد الله بن عمرو، (٢/ ٢٢٤)، رقم (٧٠٩٢). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: إسناده حسن.

٩. حسن: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الديات، باب: في دية الذمي، (١٢/ ٢١٠)، رقم (٤٥٧٠). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤٥٨٣).

١٠. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١٢/ ٥٢).

١١. المرجع السابق، (١٢/ ٥٢).

وحجة الإمام أحمد في جعل دية الذميِّ مساوية لدية المسلم في حالة العمد هي التغليظ على القاتل المتعمد، "قال الإمام أحمد: وإنما غلظ عثمان الدية عليه لأنه كان عمدًا، فلما ترك القود غلَّظ عليه. ومثل هذا ما رُوي عن عمر رضي الله عنه حين انتحر رقيق حاطب ناقة لرجل مُزَنيٍّ؛ فقال عمر لحاطب: إني أراك تجيعهم لأغرمنَّك غُرمًا يشق عليك، فأغرمه مِثْلَي قيمتها"[1].

والراجح أن دية الذميِّ أو الكتابي والمستأمن نصف دية المسلم لثبوت النصوص عن رسول الله ﷺ في ذلك والتي لا مطعن فيها ولا شك.

يقول الشوكاني: "أما من قال بأن دية الذمي ثلث دية المسلم وهو الشافعي ومن معهم فقد احتجوا بفعل عمر المذكور من عدم رفع دية أهل الذمة، وأنها كانت في عصره أربعة آلاف درهم ودية المسلم اثني عشر ألف درهم - فيجاب عنه بأن فعل عمر ليس بحجة على فرض عدم معارضته لما ثبت عنه ﷺ فكيف وهو هنا معارض للثابت قولًا وفعلًا، وتمسكوا في جعل دية المجوسي ثلثي عشر دية المسلم بفعل عمر المذكور في الباب، ويجاب عنه بما تقدم، ويمكن الاحتجاج لهم بحديث عقبة بن عامر الذي ذكرناه فإنه موافق لفعل عمر؛ لأن ذلك المقدار هو ثلثا عشر الدية؛ إذ هي اثنا عشر ألف درهم وعشرها اثنا عشر مائة، وثلثا عشرها ثمانمائة. ويجاب بأن إسناده ضعيف كما أسلفنا فلا يقوم بمثله حجة. لا يقال: إن الرواية الثانية من حديث الباب بلفظ: "قضى أن عقل أهل الكتابين... إلخ" - مقيدة باليهود والنصارى، والرواية الأولى منه مطلقة، فيحمل المطلق على المقيد ويكون المراد بالحديث دية اليهود والنصارى، دون المجوس. لأنا نقول: لا نسلم صلاحية الرواية الثانية للتقييد ولا للتخصيص؛ لأن ذلك من التنصيص على بعض أفراد المطلق أو العام وما كان كذلك فلا يكون مقيدًا لغيره ولا مخصصًا له، ويوضح ذلك أن غاية ما في قوله: "عقل أهل الكتابين" أن يكون من عداهم بخلافهم لمفهوم اللقب، وهو غير معمول به عند الجمهور وهو الحق، فلا يصلح لتخصيص قوله ﷺ: "عقل الكافر نصف دية المسلم" ولا لتقييده على فرض الإطلاق ولا سيما ومخرج اللفظين واحد والراوي واحد، فإن ذلك يفيد أن أحدهما من تصرُّف الراوي، واللازم الأخذ بما هو مشتمل على زيادة، فيكون المجوسي داخلًا تحت ذلك العموم، وكذلك كل من له ذمة من الكفار ولا يخرج عنه إلا من لا ذمة له ولا أمان ولا عهد من المسلمين لأنه مباح الدم، ولو فرض عدم دخول المجوسي تحت ذلك اللفظ كان حكمه حكم اليهود والنصارى، والجامع الذمة من المسلمين للجميع"[2].

أما عن حجة الإمام أبي حنيفة ومن وافقه في جعل دية الذميِّ مثل دية المسلم وهي عموم قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰ أَهْلِهِ﴾ (النساء: ٩٢) "قالوا: وإطلاق الدية يفيد أنها الدية المعهودة وهي دية المسلم - ويجاب عنه أولًا بمنع كون المعهود ها هنا هو دية المسلم، لم لا يجوز أن يكون المراد بالدية الدية المتعارفة بين المسلمين لأهل الذمة والمعاهدين. وثانيًا بأن هذا

---

١. السابق، (١٢/ ٥٣).

٢. نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق، (٨/ ٣٥٣٧،٣٥٣٦).

الإطلاق مقيد"[1]؛ أي بالأحاديث الشريفة السابقة الذكر، وهي قوله ﷺ: "دية عقل الكافر نصف دية عقل المؤمن"[2].

وفي لفظ:"أن رسول الله ﷺ قضى أن عقل أهل الكتابين نصف عقل المسلمين وهم اليهود والنصارى"[3].

قال الشيخ الطاهر ابن عاشور: "وقوله: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ﴾ (النساء: ٩٢)؛ أي إن كان القتيل المؤمن، فجعل للقوم الذين بين المسلمين وبينهم ميثاق، أيْ عهدٌ من أهل الكفر، دية قتيلهم المؤمن اعتدادًا بالعهد الذي بيننا ـ وهذا يؤذن بأن الدية جبر لأولياء القتيل، وليست مالًا موروثًا عن القاتل، إذ لا يرث الكافر المسلم، فلا حاجة إلى تأويل الآية بأن يكون للمقتول المؤمن وارث مؤمن في قوم معاهدين، أو يكون المقتول معاهدًا لا مؤمنًا، بناءً على أن الضمير في ﴿كَانَ﴾ عائد على القتيل بدون وصف الإيمان، وهو تأويل بعيد؛ لأن موضوع الآية فيمن قتل مؤمنًا خطأً. ولا يهولنكم التصريح بالوصف في قوله: ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾؛لأن ذلك احتراس ودفع للتوهم عند الخبر عنه بقوله: ﴿مِن قَوْمٍ عَدُوٍّ لَّكُمْ﴾ أن يظن أحد أنه أيضًا عدو لنا في الدين. وشرط كون القتيل مؤمنًا في هذا الحكم مدلول بحمل مطلقه هنا على المقيد في قوله هنالك: ﴿وَهُوَ مُؤْمِنٌ﴾ ويكون موضوع هذا التفصيل في القتيل المسلم خطأً لتصدير الآية بقوله: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا﴾"[4].

قال الشوكاني: واستدلوا (أي: الأحناف ومن وافقهم) ثانيًا بما أخرجه الترمذي عن ابن عباس، أن النبي ﷺ ودى العامريين ـ اللذين قتلهما عمرو بن أمية الضمري ـ بدية المسلمين وكان لهما عهد ـ لم يشعر به عمرو ـ من رسول الله ﷺ[5]. وبما أخرجه البيهقي عن الزهري أنه قال: "كانت دية اليهودي والنصراني (في زمن) النبي ﷺ مثل دية المسلم، وفي زمن أبي بكر وعمر وعثمان ، فلما كان عهد معاوية أُعطي أهل المقتول النصف وأُلقي النصف في بيت المال. قال: ثم قضى عمر بن عبد العزيز في النِّصف، وألغى ما كان جعل معاوية[6]. وبما أخرجه أيضًا عن عكرمة عن ابن عباس قال: "جعل رسول الله ﷺ دية العامريين دية الحر المسلم وكان لهما عهد"[7].

وأخرج أيضًا من وجه آخر أنه قال: جعل رسول

---

١. المرجع السابق، (٨/ ٣٥٣٧).

٢. حسن صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الديات، باب: ما جاء لا يقتل مسلم بكافر، (٤/ ٥٥٦)، رقم (١٤٣٢). وقال عنه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٤١٣): حسن صحيح.

٣. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده،مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمرو، (١١/ ٨)، رقم (٦٧١٦)، وقال عنه أحمد شاكر في تعليقه على المسند: إسناده صحيح.

٤. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، (٥/ ١٦٢).

٥. ضعيف: أخرجه الترمذي (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الديات، باب: (١٢)، (١٤/ ٥٤٩)، رقم (١٤٢٣). وقال عنه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٤٠٤): ضعيف الإسناد.

٦. أخرجه البيهقي في السنن الكبري، كتاب: الديات، باب: دية أهل الذمة، (٨/ ١٠٢)، رقم (١٦١٣٢)، وقدره الشافعي بأنه مرسل.

٧. أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الديات، باب: دية أهل الذمة، (٨/ ١٠٢)، رقم (١٦١٢٧).

الله ﷺ دية المعاهدين دية المسلم[١]. وأخرج أيضًا عن ابن عمر أن النبي ﷺ قال: "دية ذمي دية مسلم"[٢].

ويجاب عن حديث ابن عباس بأن في إسناده أبا سعد البقال واسمه سعيد بن المرزبان ولا يحتج بحديثه، والراوي عنه أبو بكر بن عيَّاش. وحديث الزهري مرسل، ومراسيله قبيحة لأنه حافظ كبير لا يرسل إلا لعلَّة. وحديث ابن عباس الآخر في إسناده أيضًا أبو سعد البقال المذكور، وله طريق أخرى فيها الحسن بن عمارة وهو متروك، وحديث ابن عمر في إسناده أبو كرز وهو أيضًا متروك، ومع هذه العلل فهذه الأحاديث معارضة بحديث الباب[٣] وهو أرجح منها من جهة صحته وكونه قولًا وهذه فعلًا والقول أرجح من الفعل، ولو سلمنا صلاحيتها للاحتجاج وجعلناها مخصصة لعموم حديث الباب كان غاية ما فيها إخراج المعاهد ولا ضير في ذلك، فإن بين الذميِّ والمعاهد فرقًا، لأن الذميَّ ذل ورضي بما حُكِمَ به عليه من الذلة بخلاف المعاهد فلم يرض بما حكم عليه به منها، فوجب ضمان دمه وماله الضمان الأصلي الذي كان بين أهل الكفر، وهو الدية الكاملة التي ورد الإسلام بتقريرها، ولكنه يعكر على هذا ما وقع في رواية من حديث عمرو بن شعيب عند أبي داود بلفظ "دية المعاهد نصف دية الحر"[٤]، وتخلص من هذا بعض المتأخرين فقال: إن لفظ المعاهد يطلق على الذميِّ فيحمل ما وقع في حديث عمرو بن شعيب عليه ليحصل الجمع بين الأحاديث، ولا يخفى ما في ذلك من التكلف، والراجح العمل بالحديث الصحيح، وطرح ما يقابله مما لا أصل له في الصحة، وأما ما ذهب إليه أحمد من التفصيل باعتبار العمد والخطأ فليس عليه دليل[٥].

إلا أنه موافق للقياس الصحيح وللقواعد العامة للشريعة من التفريق بين العمد والخطأ في كل أبوابها، وكذلك وجب التغليظ لأنه محل القود بخلاف الخطأ فإنه محل الدية.

ثالثًا. القصاص في الإسلام بالمِثْل وحديث: "لا قود إلا بالسيف" ضعيف:

الإسلام دين العدل والمساواة بين جميع البشر على اختلاف أجناسهم وألوانهم؛ لذا أمر بالعدل في الاقتصاص والمساواة في المماثلة وحذَّر من الجور والظلم. قال تعالى: ﴿ وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ۖ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ ﴿١٢٦﴾ ﴾ (النحل).

قال ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية: "يأمر الله

---

١. أخرجه البيهقي في السنن الكبري، كتاب: الديات، باب: دية أهل الذمة، (٨/ ١٠٢)، رقم (١٦١٢٨).

٢. أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: الديات، باب: دية أهل الذمة، (٨/ ١٠٢)، رقم (١٦١٣٠)، والدارقطني في سننه، كتاب: الحدود والديات، (٣/ ١٢٩)، رقم (١٤٩)، وقال الدارقطني: "أبو كرز هذا متروك الحديث ولم يروه عن نافع غيره".

٣. وهو حديث: "عقل الكافر نصف دية المسلم" الذي سبق ذكره.

٤. حسن: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الديات، باب: في دية الذمي، (١٢/ ٢١٠)، رقم (٤٥٧٠). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤٥٨٣).

٥. نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق، (٨/ ٣٥٣٧، ٣٥٣٨).

تعالى بالعدل في الاقتصاص والمماثلة في استيفاء الحق، كما قال عبد الرزاق، عن الثوري، عن خالد، عن ابن سيرين: أنه قال في قول الله تعالى: ﴿فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾ إن أخذ منكم رجل شيئًا، فخذوا مثله، وكذا قال مجاهد، وإبراهيم، والحسن البصري، وغيرهم، واختاره ابن جرير.

وقال ابن زيد: كانوا قد أُمِروا بالصفح عن المشركين، فأسلم رجال ذوو منعة، فقالوا: يا رسول الله، لو أذن الله لنا لانتصرنا من هؤلاء الكلاب! فنزلت هذه الآية، ثم نسخ ذلك بالجهاد، وقال محمد بن إسحاق عن بعض أصحابه عن عطاء بن يسار قال: نزلت سورة النحل كلها بمكة، وهي مكية إلا ثلاث آيات من آخرها نزلت بالمدينة بعد أحد، حيث قتل حمزة ﷺ، ومُثِّل به، فقال رسول الله ﷺ: "لئن ظهرنا عليهم لنمثلن بثلاثين رجلًا منهم" فلما سمع المسلمون ذلك قالوا: والله لئن ظهرنا عليهم لنمثلن بهم مثلة لم يمثلها أحد من العرب بأحد قط. فأنزل الله: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾ إلى آخر السورة"[1].

"وقيل: إن رسول الله ﷺ وقف على حمزة بن عبد المطلب ﷺ حين استشهد، فنظر إلى منظر لم ينظر إلى منظر أوجع للقلب منه. أو قال: لقلبه، فنظر إليه وقد مُثِّل به، فقال: "رحمة الله عليك، إن كنت ما علمتك إلا وصولًا للرحم، فعولًا للخيرات، والله لولا حزن من بعدك عليك، لسرني أن أتركك حتى يحشرك الله من بطون السباع - أو كلمة نحوها - أما والله على ذلك، لأمثلن بسبعين كمثلتك" فنزل جبريل عليه السلام على النبي محمد ﷺ بهذه السورة وقرأ: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾، فكفَّر رسول الله ﷺ يعني: عن يمينه - وأمسك عن ذلك"[2].

والراجح - والله أعلم - أنه لما كان يوم أحد وقُتِل من الأنصار ستون رجلًا ومن المهاجرين ستة، فقال أصحاب رسول الله ﷺ: لئن كان لنا يوم مثل هذا من المشركين لنمثلن بهم. فلما كان يوم الفتح قال رجل: لا تعرف قريش بعد اليوم. فنادى منادٍ أن رسول الله ﷺ قد أمَّن الأسود والأبيض إلا فلانًا وفلانًا - ناسًا سمَّاهم - فأنزل الله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾، فقال رسول الله ﷺ: "نصبر ولا نعاقب"، وهذه الآية الكريمة لها أمثال في القرآن، فإنها مشتملة على مشروعية العدل والندب إلى الفضل، كما في قوله: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ (الشورى: ٤٠)، ثم قال: ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ﴾ (الشورى: ٤٠). وقال ﴿وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾ (المائدة: ٤٥)، ثم قال تعالى: ﴿فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ﴾ (المائدة: ٤٥)، وقال في هذه الآية الكريمة: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ﴾، ثم قال تعالى: ﴿وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ﴾[3].

والمعاقبة: الجزاء على فعل السوء بما يسوء فاعل السوء.

يقول ابن عاشور: "فقوله: ﴿بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم﴾

1. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مرجع سابق، (٢/ ٥٩٢).
2. المرجع السابق، (٢/ ٥٩٢).
3. السابق، (٢/ ٥٩٢، ٥٩٣).

مشاكلة لـ ﴿ عَاقَبْتُمْ ﴾. استعمل ﴿ عُوقِبْتُم ﴾ في معنى عوملتم به، لوقوعه بعد فعل ﴿ عَاقَبْتُمْ ﴾، فهو استعارة وجه شبهها هو المشاكلة. ويجوز أن يكون ﴿ عُوقِبْتُم ﴾ حقيقة لأن ما يلقونه من الأذى من المشركين قصدوا به عقابهم على مفارقة دين قومهم وعلى شتم أصنامهم وتسفيه آباءهم.

والأمر في قوله: ﴿ فَعَاقِبُواْ ﴾ للوجوب باعتبار متعلقه، وهو قوله: ﴿ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ﴾ فإن عدم التجاوز في العقوبة واجب.

وفي هذه الآية إيماء إلى أن الله يظهر المسلمين على المشركين ويجعلهم في قبضتهم، فلعل بعض الذين فتنهم المشركون يبعثه الحنق على الإفراط في العقاب، فهي ناظرة إلى قوله: ﴿ ثُمَّ إِنَّ رَبَّكَ لِلَّذِينَ هَاجَرُواْ مِنۢ بَعْدِ مَا فُتِنُواْ ﴾ (النحل: ١١٠).

ورغبهم في الصبر على الأذى، أي بالإعراض عن أذى المشركين وبالعفو عنه؛ لأنه أجلب لقلوب الأعداء فوصف بأنه خير، أي خير من الأخذ بالعقوبة، كقوله تعالى: ﴿ ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ ﴾ (فصلت: ٣٤)، وقوله تعالى: ﴿ وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا ۖ فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ﴾ (الشورى: ٤٠). وضمير الغائب عائد إلى الصبر المأخوذ من فعل ﴿ صَبَرْتُمْ ﴾ كما في قول الله تعالى: ﴿ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ﴾ (المائدة: ٨).

وأكد كون الصبر خيرًا - بلام القسم - زيادة في الحث عليه. وعبر عنهم بالصابرين إظهارًا في مقام الإضمار لزيادة التنويه بصفة الصابرين، أي الصبر خير لجنس الصابرين[1].

أما عن حديث: "لا قود إلا بالسيف"[2] فهو حديث ضعيف، وفي رواية للدارقطني: "لا قود إلا بسلاح"[3].

قال أبو حاتم رحمه الله: حديث منكر وأعلَّه البيهقي بمبارك بن فضالة، رواه عن الحسن عن أبي بكرة (وعن النعمان بن بشير) وسنده أيضًا ضعيف، قال عبد الحق وابن عدي وابن الجوزي: طرقه كلها ضعيفة والبيهقي لم يثبت له إسنادًا، وقال أبو حاتم: حديث منكر، وقال البزار: أحسبه خطأ، وقال ابن حجر: رواه ابن ماجه والبزار والبيهقي والطحاوي والطبراني وألفاظهم مختلفة وإسناده ضعيف، ورواه الدارقطني عن أبي هريرة وفيه سليمان بن أرقم متروك.

وقد تمسك بهذا الحديث الكوفيون إلى ما ذهبوا إليه مخالفين للجمهور أن المقتول إذا قُتل بعصًا أو حجر لا يقتل بها قتل به بل بالسيف، ورده الجمهور بأنه حديث ضعيف، وبفرض ثبوته فإنه على خلاف قاعدتهم في أن السنة لا تنسخ الكتاب ولا تخصصه، وبالنهي عن المثلة وهو صحيح، لكنه محمول عند الجمهور على غير المماثلة في القصاص جمعًا بين الدليلين، وهذا مستثنى من اعتبار

---

١. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، (١٤/ ٣٣٥: ٣٣٧).

٢. ضعيف: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الديات، باب: لا قود إلا بالسيف، (٢/ ٨٨٩)، رقم (٢٢٦٧، ٢٦٦٨). وضعفه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٢٦٦٧، ٢٦٦٨).

٣. ضعيف: أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: الحدود والديات، (٣/ ٨٨)، رقم (٢٣)، وقال: فيه سليمان بن أرقم وهو متروك".

المساواة في القود، فمن قتل بالسحر قتل بالسيف إجماعًا وكذا بنحو خمر ولواط[1].

ومما يؤكد أن القصاص في الإسلام يكون بالمثل ولا يشترط أن يكون القود بالسيف إضافة إلى ما جاء في القرآن - كما سبق ذكره - تلك الأحاديث الصحيحة في مقابل هذا الحديث الضعيف، ومنها ما رواه البخاري بسنده عن هشام بن زيد بن أنس عن جدِّه أنس بن مالك ﷺ قال: خرجَتْ جاريةٌ عليها أوضاحٌ بالمدينة، قال فرماها يهوديٌّ بحجر، قال فجيء بها إلى النبي ﷺ وبها رمق، فقال لها رسول الله ﷺ: فلان قتلك؟ فرفعت رأسها؟ فأعاد عليها قال: فلان قتلك؟ فرفعت رأسها؟ فقال لها في الثالثة: فلان قتلك؟ فخفضت رأسها، فدعا به رسول الله ﷺ فقتله بين الحجرين"[2].

قال ابن حجر في تعليقه على تبويب البخاري لهذا الحديث: "قوله: (باب إذا قتل بحجر أو بعصا: قوله كذا أطلق البخاري ولم يبت الحكم إشارة إلى الاختلاف في ذلك، ولكن إيراده الحديث يشير إلى ترجيح قول الجمهور، وذكر فيه حديث أنس في اليهودي والجارية وهو حجة للجمهور أن القاتل يقتل بما قتل به، وتمسكوا بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾، وبقوله تعالى: ﴿فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ (البقرة: ١٩٤)، وخالف الكوفيون فاحتجوا بحديث: "لا قود إلا بالسيف" وهو ضعيف أخرجه البزار وابن عديٍّ من حديث أبي بكرة، وذكر البزار الاختلاف فيه مع ضعف إسناده، وقال ابن عديٍّ: طرقه كلها ضعيفة... وقال ابن العربي يستثنى من المماثلة ما كان فيه معصية كالخمر واللواط والتحريق، وفي الثالثة خلاف عند الشافعية، والأولان بالاتفاق، لكن قال بعضهم: يقتل بما يقوم مقام ذلك" انتهى[3].

وبهذا يتضح أن العلماء في هذه المسألة - وهي كيفية القود والقصاص من القاتل - على قولين:

القول الأول: لا قود إلا بالسيف. وهذا مذهب أبي حنيفة، والمشهور من مذهب الحنابلة. لحديث أبي بكرة قال: قال رسول الله ﷺ: "لا قود إلا بالسيف". قال الحافظ: "وهو ضعيف أخرجه البزار وابن عدي"... وقال ابن عدي: "طرقه كلها ضعيفة"[4]. يقول ابن قدامة: "ولأن القصد من القصاص في النفس تعطيل الكلِّ وإتلاف الجملة، وقد أمكن هذا بضرب العنق"[5].

القول الثاني: إنه يفعل بالجاني مثل ما فعل، فإنه قتله بحجر، أو أغرقه، فعل به مثل فعله. لقوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِ﴾، وقول الله ﷻ: ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ﴾. فبين ﷺ أن العقاب يكون بالمثل، والمثل هو العدل، فيكون القصاص من القاتل بمثل ما قتل به من عقوبة المثل، قال ابن القيم في تعليقه على

---

١. فيض القدير، المناوي، مرجع سابق، (٦/ ٥٦٥).
٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الديات، باب: إذا قتل بحجر أو بعصا، (١٢/ ٢٠٨)، رقم (٦٨٧٧).
٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٢/ ٢٠٨، ٢٠٩).
٤. المرجع السابق، (١٢/ ٢٠٨، ٢٠٩).
٥. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١١/ ٥٠٨).

حديث قود اليهودي بالجارية: "في هذا دليل على أن الجاني يفعل به كما فعل"[١].

وهذا القول هو الصحيح أنه يفعل بالجاني كما فعل. قال ابن القيم: "أصح الأقوال أنه يفعل بالجاني مثل ما فعل بالمجني عليه، ما لم يكن محرَّمًا لحق الله تعالى، كالقتل باللواطة، وتجريع الخمر ونحوه، فيحرق كما حرق، ويلقى من شاهق كما فعل، ويخنق كما خنق؛ لأن هذا أقرب إلى العدل وحصول مسمى القصاص، وإدراك الثأر والزجر المطلوب من القصاص"[٢].

لكن اختلفوا في هذا التحريق: هل يحرق كما حرق؟ فقيل: لا يحرق؛ لأن التحريق محرم لحق الله تعالى. لما روي عنه ﷺ أنه قال: "لا يعذِّبُ بالنار إلا رب النار"[٣]. وقيل: يحرق، وهو مذهب الشافعي؛ لما رواه ابن عازب، أن النبي ﷺ، قال: "من حَرَّق حرَّقناه، ومن غرَّق غرقناه"[٤]، وحملوا الحديث الأول على غير القصاص في المحرَّق[٥].

رابعًا. مساواة المرأة بالرجل في القود:

الأصل في الحقوق المتبادلة بين المرأة والرجل المساواة، فالإسلام الدين الوحيد الذي أعطى للمرأة حقوقها، وساواها بالرجل في أصل التكاليف وجميع التشريعات إلا ما اقتضت الفطرة التي فطرها الله تعالى عليها من التباين في الوظائف التي يكمل بعضها الآخر لاختلاف الخصائص والصفات.

ومن ذلك شأن القصاص والقود، فقد ساوى الإسلام بين الرجل والمرأة في هذا الشأن، فإذا قتل الرجل امرأة قُتِلَ بها، وكذلك إذا قَتلت المرأة رجلًا قُتلت به.

ومن قال بغير ذلك من الفقهاء فقد وَهِمَ أو أُشكل عليه الأمر وذلك لعموم قوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ (المائدة: ٤٥). فهذه الآية وإن كانت شرع من قبلنا إلا أنها شرع لنا أيضًا؛ لأنه لم يرد في شرعنا ما يخالفها بل ورد في شرعنا ما يعضدها.

قال ابن كثير في تفسير هذ الآية: وهذا أيضًا مما وُبِّخَتْ به اليهود وقرعوا عليه، فإن عندهم في نص التوراة: أن النفس بالنفس، وهم يخالفون ذلك عمدًا وعنادًا، ويقيدون النضري من القرظي، ولا يُقيدون القرظي من النضري، بل يعدِلون إلى الدية، كما خالفوا حكم التوراة المنصوص عندهم في رجم الزاني المحصن، وعدلوا إلى ما اصطلحوا عليه من الجلد والتحميم والإشهار؛ ولهذا قال هناك: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ (المائدة: ٤٤)؛ لأنهم جحدوا حكم الله قصدًا منهم وعنادًا وعمدًا، وقال هاهنا: ﴿فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ ﴿٤٥﴾﴾ (المائدة: ٤٥) لأنهم لم ينصفوا المظلوم من الظالم في الأمر

---

١. زاد المعاد، ابن القيم، مرجع سابق، (٥/ ٩) بتصرف.

٢. عون المعبود شرح سنن أبي داود مع شرح ابن القيم، شمس الحق العظيم آبادي، مرجع سابق،(١٢/ ١٧٧).

٣. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الجهاد، باب: في كراهية حرق العدو بالنار، (٧/ ٢٣٩)، رقم (٢٦٧٠). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٢٦٧٣).

٤. ضعيف: أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب: النفقات، باب: عمد القتل بالحجر، (٨/ ٤٣)، رقم (١٥٧٧١). وضعفه الألباني في إرواء الغليل برقم (٢٢٣٣).

٥. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١١/ ٥١٣).

الذي أمر الله بالعدل والتسوية بين الجميع فيه، فخالفوا وظلموا، وتعدى بعضهم على بعض. وقال الإمام أحمد: حدثنا يحيى بن آدم، حدثنا ابن المبارك، عن يونس بن يزيد، عن أبي علي بن يزيد عن الزهري عن أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قرأها (وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين) نصب النفس ورفع العين، وكذا رواه أبو داود والترمذي والحاكم في مستدركه من حديث عبد الله بن المبارك، وقال الترمذي حسن غريب، وقال البخاري تفرد ابن المبارك بهذا الحديث، وقد استدل كثير ممن ذهب من الأصوليين والفقهاء إلى أن شرع من قبلنا شرع لنا، إذا حكى مقررًا ولم ينسخ، كما هو المشهور عن الجمهور، وكما حكاه الشيخ أبو إسحاق الإسفراييني عن نص الشافعي وأكثر الأصحاب بهذه الآية، حيث كان الحكم عندنا على وِفْقِهَا في الجنايات عند جميع الأئمة.

وقال الحسن البصري: هي عليهم وعلى الناس عامة. رواه ابن أبي حاتم... وقد حكى الإمام أبو نصر بن الصباغ رحمه الله، في كتابه "الشامل" إجماع العلماء على الاحتجاج بهذه الآية على ما دلت عليه، وقد احتج الأئمة كلهم على أن الرجل يقتل بالمرأة بعموم هذه الآية الكريمة، وكذا ورد في الحديث الصحيح أن الرسول ﷺ قال: "المسلمون تتكافأ دماؤهم"[1]. وهذا قول جمهور العلماء[2].

إذن ليس هناك تعارض بين قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِى ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ﴾ (البقرة: ١٧٨) وما ورد في صحيح البخاري عن أنس بن مالك ﷺ أن يهوديًا رضَّ رأس جارية بين حجرين، فقيل لها من فعل بك هذا؟ أفلان أم فلان ــ حتى سُمِّي اليهودي، فأتي به النبي ﷺ، فلم يزل به حتى أقرَّ، فَرُضَّ رأسُه بالحجارة "[3].

يقول القرطبي: "فقالت طائفة جاءت الآية مؤكدة لهذا الحديث والأحاديث التي دلت على القصاص من الرجل للمرأة أو قتل الرجل بالمرأة، فالآية مبينة لحكم النوع إذا قتل نوعه؛ فبينت حكم الحر إذا قتل حرًّا، والعبد إذا قتل عبدًا، والأنثى إذا قتلت أنثى، ولم تتعرض لأحد النوعين إذا قتل الآخر"[4]، يوضح ذلك المناسبة التي ذكرت فيها الآية.

أما الأحاديث فكانت بمثابة التفسير للمبهم والتقييد للمطلق، دون أدنى تعارض أو حتى إشارة إلى نسخ، فمعلوم أنه لا نسخ في الأساليب الخبرية.

ثم إن الجمهور ـ كما سبق أن وضحنا ـ على قتل الرجل بالمرأة.

يقول القرطبي: "فالآية محكمة، وفيها إجمال يبينه قوله ﷺ: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ﴾ (المائدة: ٤٥).

١. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الجهاد، باب: في السرية ترد إلى أهل العسكر، (٧/ ٣٠٢)، رقم (٢٧٤٨). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٢٧٥١).

٢. تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، مرجع سابق، (٢/ ٦١، ٦٢).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الديات، باب: سؤال القاتل حتى يقر والإقرار في الحدود، (١٢/ ٢٠٦)، رقم (٦٨٧٦).

٤. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٢/ ٢٤٦) بتصرف.

وبيَّنه النبي ﷺ بسنته لما قتل اليهوديَّ بالمرأة"[١] دل على ذلك سبب نزول الآية كما روي عن الشعبي فيها، قال: أنزلت في قبيلتين من قبائل العرب اقتتلتا فقالوا؛ نقتل بعبدنا فلان بن فلان، وبأَمَتنا فلانة بنت فلان"[٢].

قال الطبري: "قال قتادة: كان أهل الجاهلية فيهم بغي وطاعة للشيطان، فكان الحيُّ إذا كان فيهم عُدَّةٌ ومَنعة، فقتل عبد قوم آخرين عبدًا لهم؛ قالوا: لا نقتل به إلا حرًّا؛ تعززًا، لفضلهم على غيرهم في أنفسهم، وإذا قُتِلَتْ لهم امرأة قتلتها امرأة قوم آخرين، قالوا لا نقتل بها إلا رجلًا. فأنزل الله هذه الآية يخبرهم أن العبد بالعبد والأنثى بالأنثى، فنهاهم عن البغي"[٣].

وبهذا يتبين أن نزول هذه الآية لم يكن ليجعل مانعًا من المقاصة بين الرجل الحر والمرأة الحرة، والأحاديث التي وردت في هذه المسألة هي بمثابة المقيد للمطلق، والمخصص للعام وليست منسوخة، قال الإمام ابن جرير الطبري: "فالواجب علينا استعمال هذه الآية فيما دلت عليه من الحكم بالخبر القاطع العذر، وقد تظاهرت الأخبار عن رسول الله ﷺ بالنقل العام، أن نفس الرجل الحر قودٌ قصاصًا بنفس المرأة الحرة... وأجمعوا على أن الله تعالى لم يقض في ذلك قضاءً ثم نسخه"[٤].

ومن خلال هذا النص عن إمام المفسرين أبي جعفر ابن جرير الطبري يتبين لنا أن دعوى النسخ مدفوعة بالإجماع الذي حكاه عمن شهدوا التنزيل من أصحاب رسول الله ﷺ: إن الله لم يقض قضاء في هذا ثم نسخه.

قال القرطبي: أجمع العلماء على قتل الرجل بالمرأة والمرأة بالرجل، والجمهور لا يرون الرجوع بشيء، وفرقة ترى الاتباع بفضل الديات[٥]، وقال مالك والشافعي وأحمد وإسحاق والثوري وأبو ثور: وكذلك القصاص بينهما فيما دون النفس، وقال حماد بن أبي سليمان وأبو حنيفة: لا قصاص بينهما فيما دون النفس بالنفس، وإنما هو في النفس بالنفس؛ وهما محجوجان بإلحاق ما دون النفس بالنفس على طريق الأحرى والأولى، على ما تقدم[٦].

ومن خلال ما سبق يتضح أنه لا تعارض بين آية البقرة ﴿ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَٱلْأُنثَىٰ بِٱلْأُنثَىٰ ﴾ وبين حديث مقاصة النبي ﷺ من اليهودي للمرأة الذي هو عند البخاري كما ذكرنا.

فآية البقرة بتنصيصها على أن الأنثى بالأنثى لم تتعرض لحكم الرجل بالأنثى، فجاءت السنة الصحيحة لتزيل هذا الإبهام. والبيان لا ينسخ المبيَّن، والسنة منطوق، ودعوى أن الرجل لا يقتل بالمرأة استنباط من مفهوم العبارة، ودلالة المنطوق هي المعول عليها، ولا تترك للمفهوم. كما هو معلوم[٧]؛ إذ لا عبرة

١. المرجع السابق، (٢/ ٢٤٦).

٢. السابق، (٢/ ٢٤٤)

٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، ابن جرير الطبري، مرجع سابق، (٣/ ٣٥٩).

٤. المرجع السابق، (٣/ ٣٦٣، ٣٦٤).

٥. الاتباع بفضل الديات: يعني: أن يُقتل الرجل بالمرأة مع دفع ولي المرأة نصف الدية لولي الرجل على أساس أن دية المرأة نصف دية الرجل.

٦. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٢/ ٤٨) بتصرف.

٧. لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال الجبري، مرجع سابق، ص٥٦٩.

بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس بالنفس كيفما كانت، ولا يقال: تلك حكاية عما في التوراة لا بيان للحكم في شريعتنا، لأنا نقول: شرائع من قبلنا لا سيما إذا ذكرت في كتابنا حجة، وكم مثلها في أدلة أحكامنا حتى يظهر الناسخ، وما ذكرنا هنا من قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَىٰ بِالْأُنثَىٰ﴾ يصلح مفسرًا فلا يجعل ناسخًا، وأما أن آية المائدة: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ ليست ناسخة لهذه؛ فلأنها مفسرة بها فلا تكون هي منسوخة بها، ودليل آخر على عدم النسخ أن قوله تعالى: ﴿النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ حكاية لما في التوارة وقوله: ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ﴾ خطاب لنا وحكم علينا فلا ترفعها آية المائدة"[1].

قال القرطبي: فلا يصح في الباب إلا حديث البخاري وهو يخصص عموم قوله ﷻ: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾ (البقرة: ١٧٨) وعموم قوله ﷻ: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ (المائدة: ٤٥)[2].

وللإمام الشوكاني في هذه المسألة تعليلٌ جيد يحسن ذكره في هذا المقام حيث يقول:

ومما يقوي ما ذهبوا إليه، قوله ﷺ: "وهم يقتلون قاتلها"[3]... وجهه ما فيه من العموم الشامل للرجل والمرأة، وما يقوي ما ذهبوا إليه أيضًا أنا قد علمنا أن الحكمة في شرعية القصاص هي حقن الدماء وحياة النفوس كما يشير إلى ذلك قوله ﷻ: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ﴾ (البقرة: ١٧٩) وترك الاقتصاص للأنثى من الذكر يفضي إلى إتلاف نفوس الإناث لأمور كثيرة منها: كراهية توريثهن، ومنها مخافة العار، لا سيما عند ظهور أدنى شيء منهن؛ لما بقي في القلوب من حمية الجاهلية التي نشأ عنها الوأد، ومنها كونهن مستضعفات لا يخشى من رام القتل لهن أن يناله من المدافعة ما يناله من الرجال، فلا شك أن الترخيص في ذلك من أعظم الذرائع المفضية إلى هلاك نفوسهن، ولا سيما في مواطن الأعراب المتصفين بغلظ القلوب وشدة الغيرة، والأنفة اللاحقة بما كانت عليه الجاهلية، ولا يقال: يلزم مثل هذا في الحر إذا قتل عبدًا وقد قلتم لا يقتل الحر بالعبد، وذلك لأن الترخيص في القود يفضي إلى مثل ذلك الأمر فيتلف نفوس العبيد كما يتلف نفوس الإناث، لأنا نقول: هذه المناسبة تعتبر مع عدم معارضتها لما هو مقدم عليها من الأدلة فلا يعمل بها في الاقتياد للعبد من الحر لما سلف من الأدلة القاضية بالمنع، ويعمل بهذه الأدلة في الاقتياد للأنثى من الذكر لأنها لم تعارض ما هو كذلك، بل جاءت مظاهرة للأدلة القاضية بالثبوت[4].

الخلاصة:

- لا تعارض بين النصوص الشرعية من قرآن وسنة في أمور القصاص والدية وكيفية القصاص؛

١. نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق، (٨/ ٣٤٧٢، ٣٤٧٣) بتصرف.

٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٢/ ٢٤٧).

٣. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمرو، (٢/ ٤٣)، رقم (٧٠٩٢). وقال عنه أحمد شاكر في تعليقه على المسند: صحيح

٤. نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق، (٨/ ٣٤٧٤، ٣٤٧٥) بتصرف.

فالأصل في الإسلام هو حرمة الدماء وصونها، والمساواة بين الناس، وتطبيق العدل الذي أمر الله به في كتابه، وفي سبيل ذلك حرم الإسلام الاعتداء على الغير حتى ولو كان مخالفًا في الاعتقاد قال تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ﴾ (الإسراء: ٣٣). وقال الله تعالى: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ﴾ (المائدة: ٨). وقال ﷺ: "أول ما يقضى بين الناس في الدماء"، وأساس القصاص في الإسلام قوله تعالى: ﴿ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ (المائدة: ٤٥) إلا ما ورد من استثناء لهذه القاعدة أو تخصيص لهذا العموم.

- لا خلاف بين العلماء على أن القصاص لا يجري بين المسلم والكافر الحربي، وإنما وقع الخلاف في جريان القصاص بين المسلم والكافر الذميِّ، أي الذي له عهد وذمة أو أمان، والجمهور على أن المسلم لا يقتل بالكافر أيًّا كان حربيًّا أو ذميًّا أو معاهدًا أو مستأمنًا لورود النصوص الصريحة الصحيحة في ذلك، والتي خصصت عموم المساواة بين الناس جميعًا كافرهم ومسلمهم.

- الراجح الذي عليه جماهير أهل العلم أن الوالد لا يقاد بولده لقوله ﷺ: "لا يقاد الوالد بولده"، والذي خصص قوله تعالى: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾ (المائدة: ٤٥)؛ ولأن الوالد سبب إيجاد الولد فلا يكون الولد سببًا في إعدامه، ولقوله ﷺ: "أنت ومالك لأبيك" فإنه شبهة في درء القصاص عن الوالد.

- إن حديث "من قتل عبده قتلناه" ضعيف لا تقوم به حجة وهو خلاف ما ثبت عن النبي ﷺ في قوله "لا يقاد الحر بالعبد" وما ثبت عن الخلفاء الراشدين وأئمة أهل العلم.

- دية الكافر نصف دية المسلم في الخطأ، أما في العمد فهي مثل دية المسلم، وهذا هو الراجح من أقوال الأئمة؛ لأن نصف الدية محل دية المسلم في القتل الخطأ والدية كاملة محل القود في القتل العمد، فكان لا بد من تغليظها لهذا السبب، أما قوله تعالى: ﴿وَإِن كَانَ مِن قَوْمٍۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَـٰقٌ فَدِيَةٌ مُّسَلَّمَةٌ إِلَىٰٓ أَهْلِهِۦ ﴾ (النساء: ٩٢) فهي في المؤمنين خاصة وليست مطلقة.

- الأصل في الإسلام القول بالقصاص والمماثلة في استيفاء الحقوق لعموم قوله تعالى: ﴿وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُوا۟ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ ﴾ (النحل: ١٢٦) وكذلك لحديث اليهودي الذي قتل جاريته بحجر رماها به فقتله النبي ﷺ بين حجرين.

- أما حديث: "لا قود إلا بالسيف" فهو حديث ضعيف لا تقوم به حجة، ولا يشترط أن يكون القود بالسيف بل الأولى أن يكون القود بالمماثلة فهي أقوى في الزجر، وأقرب إلى العدل وحصول مسمى القصاص، وإدراك الثأر، والتشفي المطلوب من القصاص.

- لقد أثبتت النصوص الصريحة في القرآن والسنة مساواة الرجل بالمرأة في القصاص، فالرجل يقتل بالمرأة والمرأة تقتل بالرجل، لعموم قوله تعالى: ﴿ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ ﴾، ولقوله ﷺ: "المسلمون تتكافأ دماؤهم"، وغير ذلك من الآيات والأحاديث، ولأن ترك القود للمرأة من الرجل إضافة إلى مخالفته للنصوص الشرعية الصحيحة الصريحة يفضي إلى مفاسد عظيمة وضحها العلماء.

- وبهذا يتبين تكامل نصوص الشرع من قرآن وسنة وأنها لا تتعارض فيما بينها، إنما التعارض والتناقض في عقول من لا يفقهون نصوصها ثم يفترون الكذب.

الشبهة الثالثة والثلاثون

الطعن في أحاديث وجوب إقامة الحدود والعفو فيها(*)

مضمون الشبهة:

يدعي بعض المتوهمين أن هناك اضطرابًا فيما رُوي عن رسول الله ﷺ في مسألة إقامة الحدود والعفو فيها. ويستدلون على ذلك بأنه قد ورد عن رسول الله ﷺ أحاديث تدل على أنه كان يحث على العفو في الحدود ما لم تبلغ هذه الحدود السلطان أو من ينوب عنه؛ فإذا بلغ الحد إليه فقد وجب؛ ولا تصح فيه الشفاعة أو العفو. من هذه الأحاديث قوله ﷺ: "تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب". وكذلك ما قاله ﷺ لصفوان بن أمية رضي الله عنه يوم أراد العفو عن سارق ردائه: "... فهلا كان هذا قبل أن تأتيني به". ويزعمون أن تلك الأحاديث تتعارض مع ما جاء به القرآن من وجوب إقامة الحدود في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ﴾ (المائدة: ٣٨) فالحديثان السابقان يسقطان ما جاء به القرآن من حدود كحد السرقة وغيره.

كما أن تلك الأحاديث تتعارض مع ما روي عن رسول الله ﷺ من عفوه عن عبد الله بن أبي بن سلول في حادثة الإفك وعدم إقامة الحد عليه.

بالإضافة إلى تعارض هذه الأحاديث ـ التي تحث على العفو في الحد ما لم يبلغ السلطان ـ مع قول رسول الله ﷺ: "ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله؛ فإن الإمام إن يخطئ في العفو خير له من أن يخطئ في العقوبة"، فالأحاديث الأخرى تدل على أن الحد إذا وجب يقام دون النظر لأي اعتبار آخر.

وجوه إبطال الشبهة:

١) إن الله عز وجل قد حدَّ حدودًا على العباد، وأوجب إقامتها على الوالي أو من ينوب عنه، والقرآن والسنة والإجماع والعقل مجمعون على فرضية إقامة الحدود؛ زجرًا للعباد وتقويمًا لهم.

٢) لقد جاء إجماع علماء الأمة على وجوب العمل بمبدأ درء الحدود بالشبهات؛ لما رُوِيَ عن رسول الله ﷺ من أحاديث غاية في الصحة تؤكد العمل بهذا المبدأ؛ تضييقًا لدائرة الحدود لشِدَّتها، فبقاء المؤمن مع الشبهة خير من عقابه وذهابه معها.

٣) إن الراجح أن حد القذف حق مشترك بين الله تعالى وعباده، ولا يُستوفى إلا بمطالبة المقذوف، أو ثبوته على القاذف بإقراره أو اعترافه أو بوجود بينة، والصحيح أن السيدة عائشة رضي الله عنها لم تطالب عبد الله بن أبي بن سلول بالحد، كما أنه لم يعترف أو يقِرَّ، ولم يشهد عليه أحد، فانتفى بذلك وجوب إقامة الحد،

(*) مختلف الحديث وأثره في أحكام الحدود والعقوبات، د. طارق بن محمد الطوارى، مرجع سابق. أحاديث حد السرقة في ضوء أصول التحديث: رواية ودراية، د. سعد المرصفي، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

ثم إن الحدود تطهير وكفارة لمرتكبيها، وهذا منافق وعده الله العذاب العظيم ـ فكفاه ذلك عن الحد.

التفصيل:

أولا. إن إقامة الحدود فرض على الوالي أو من ينوب عنه؛ زجرًا للعباد وصيانة للمجتمع، ونصوص القرآن والسنة متواترة في وجوب إقامتها:

الحدود لغة جمع حد، وهو المنع، ومنه سمي كل من البواب والسجان حدادًا، لمنع الأول الناس من الدخول، والثاني من الخروج، وسمي المعرف للماهية حدًّا؛ لمنعه من الدخول والخروج، وحدود الله تعالى محارمه، لقول الله ﷻ: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾ (البقرة: ١٨٧).

والحد في الاصطلاح هو: عقوبة مُقَدَّرة وَجَبَتْ حقًّا لله ﷻ، وعرَّفه الشافعية والحنابلة بأنه: عقوبة مقدرة على ذنب وجبت حقًّا لله تعالى كما في الزنا، أو اجتمع فيها حق الله وحق العبد كالقذف فليس منه التعزير لعدم تقديره، ولا القصاص؛ لأنه حق خالص للآدمي[1].

وإقامة الحدود فرض على ولي الأمر، ودليل ذلك الكتاب والسنة والإجماع؛ فمن الكتاب قول المولى تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾. وقوله ﷻ في حد الزنا: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِى فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِى دِينِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ﴾ (النور). وقول الله ﷻ في حد القذف: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ (النور: ٤).

وأما السنة فمن ذلك قول رسول الله ﷺ: "تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني مِن حدٍّ فقد وجب"[2].

وكذلك ما جاء عن ابن عمر مرفوعًا: "من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله"[3].

وقوله ﷺ لأسامة بن زيد عندما جاءه يطلب الشفاعة للمرأة المخزومية التي سرقت: "أتشفع في حدٍّ من حدود الله..."[4].

وكذلك ورد عنه ﷺ: "أقيموا حدود الله في القريب والبعيد، ولا تأخذكم في الله لومة لائم"[5].

وكذلك أَمْرُ رسول الله ﷺ برجم ماعز فيما رواه أبو هريرة ﷺ قال: "أتى رجل من المسلمين رسول الله ﷺ وهو في المسجد فناداه، فقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه، فتنحى تلقاء وجهه، فقال له: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه حتى ثَنَى ذلك عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات، دعاه رسول الله ﷺ فقال: أبك جنون؟ قال: لا، قال: فهل

١. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، مرجع سابق، (١٧/ ١٢٩).

٢. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الحدود، باب: يعفى عن الحدود ما لم تبلغ السلطان، (١٢/ ٢٦، ٢٧)، رقم (٤٣٦٦). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤٣٧٦).

٣. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: القضاء، باب: في الرجل يعين على خصومه من غير أن يعلم أمرها، (١٠/ ٤)، رقم (٣٥٩٢). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٣٥٩٧).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: أحاديث الأنبياء، باب: رقم (٥٤)، (٦/ ٥٩٣)، رقم (٣٤٧٥).

٥. حسن: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الحدود، باب: إقامة الحدود، (٢/ ٨٤٨)، رقم (٢٥٤٠). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٢٥٤٠).

أحصنت؟ قال: نعم، فقال رسول الله ﷺ: اذهبوا به فارجموه"[1].

وهكذا تسير السنة النبوية في الاتجاه نفسه الذي سار فيه القرآن الكريم، وتقف من الحدود نفس الموقف الذي وقفه القرآن الكريم، ولا غرو في هذا وهما المتلازمان في تقرير الأحكام تلازمًا ينفي عنهما أن تتهاون السنة في إقامة ما أوجب القرآن إقامته على نحو ما زعموا.

ثم إن الحكمة من هذه الحدود أو العقوبات هو زجر الناس وردعهم عن اقتراف تلك الجرائم، وصيانة المجتمع من الفساد، والتطهر من الذنوب، قال ابن القيم: "من حكمة الله ﷻ ورحمته أن شرع العقوبات في الجنايات الواقعة بين الناس، بعضهم على بعض في النفوس والأبدان والأعراض والأموال، كالقتل والجراح والقذف والسرقة، فأحكم ﷻ وجوه الزجر الرادعة عن هذه الجنايات غاية الإحكام، وشرعها على أكمل الوجوه المتضمنة لمصلحة الردع والزجر، مع عدم المجاوزة لما يستحقه الجاني من الردع؛ فلم يشرع في الكذب قطع اللسان ولا القتل، ولا في الزنا الخِصاء، ولا في السرقة إعدام النفس، وإنما شرع لهم في ذلك ما هو موجب أسمائه وصفاته من حكمته ورحمته، ولطفه وإحسانه وعدله، لتزول النوائب وتنقطع الأطماع عن التظالم والعدوان، ويقتنع كل إنسان بما آتاه مالكه وخالقه، فلا يطمع في استلاب غير حقه"[2].

ثانيًا. لا تعارض بين أحاديث درء الحدود بالشبهات وآيات القرآن في وجوب إقامة الحدود:

إن ما يتوهمه بعض الناس من أن حديث النبي ﷺ: "تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حدٍّ فقد وجب"[3] يُعارض ما جاء به القرآن من وجوب إقامة الحدود، هو زعم باطل وتوهُّم خاطئ؛ لأن ما جاء به الحديث يدل على أنه متى وصل الحدُّ النبيَّ ﷺ فقد وجب تنفيذه؛ وذلك لأنه عرف أنه ثبت عنده هذا الحد فلم يمكنه تعطيله، بل تتحتم إقامته، هكذا أخبر ﷺ، أما قبل أن يُرْفَع إليه فإن أهل الحقوق إذا تصالحوا وأسقطوا حقهم لم يلزمه شيء"[4].

فكما أن إقامة الحدود فرض على السلطان، فالستر على المسلم مطلوب شرعًا؛ لأن إظهار جرمه وإفشاءه يضر بالمجتمع من ناحية، ويغرس الحقد والضغينة في نفس مرتكب الجريمة من ناحية أخرى، والستر قد يوقظ ضميره، ويجعله يعود إلى رشده؛ ولذلك استحب الفقهاء عدم الإدلاء بالشهادة ابتداءً إذا كانت متعلقة بحدٍّ من حدود الله تعالى، كالزنا والسرقة؛ لأن الستر أمر مندوب إليه.

وعلى ذلك فالشفاعة في حد السرقة قبل أن يصل الأمر إلى الإمام أمر جائز، بل مندوب إليه؛ لقوله ﷺ في الحديث: "تعافوا الحدود فيما بينكم، فما بلغني من حد فقد وجب". إلا أن يكون المشفوع فيه صاحب شر

1. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا، (٦/ ٢٦٣٤)، رقم (٤٣٤١).
2. أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم الجوزية، مرجع سابق، (٢/ ١١٤).

3. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الحدود، باب: يعفى عن الحدود ما لم تبلغ السلطان، (١٢/ ٢٦، ٢٧)، رقم (٤٣٦٦). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤٣٧٦).
4. شرح عمدة الأحكام، ابن جبرين، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، (٦٩/ ١٠).

وأذى للمسلمين، فإذا كان كذلك لم يشفع فيها، وصرح الحنفية بأن الأولى الستر على الجاني، إلا إذا كان متهتكًا.

أما إذا رُفِعَ أمر السارق إلى الإمام فلا تجوز الشفاعة فيه باتفاق؛ لأن الحد أصبح برفعه إلى الإمام حقًّا من حقوق الله فلا يجوز فيه شفاعة[1].

والدليل على ذلك غضبه ﷺ حين شفع أسامة بن زيد في المخزومية التي سرقت، وقال له: "أتشفع في حد من حدود الله"[2]؟

ويؤيد هذا ما رُوي عن صفوان بن أمية قال: "كنت نائمًا في المسجد على خميصة لي ثمن ثلاثين درهمًا، فجاء رجل فاختلسها مني، فأُخِذ الرَّجُلُ فأُتِي به النبي ﷺ، فأُمِرَ به ليقطع، قال: فأتيته فقلت أتقطعه من أجل ثلاثين درهمًا؟ أنا أبيعه وأُنسئه ثمنها، قال: فهلَّا كان هذا قبل أن تأتيني به"[3].

أي: لماذا لم تُسقِط الحد عنه قبل أن تأتيني به؟ ولماذا لم تعفُ عنه قبل أن ترفعه إليَّ؟ أما بعد أن رفعته إلي وعرفت أنا أنه سارق فلا بد من قطع يده؛ وذلك لأنه اتصف بالسرقة.

قال الإمام النووي: "أجمع العلماء على تحريم الشفاعة في الحد بعد بلوغه إلى الإمام، وعلى أنه يحرم التشفيع فيه، فأما قبل بلوغه إلى الإمام فقد أجاز الشفاعة فيه أكثر العلماء، إذ لم يكن المشفوع فيه صاحب شر وأذى للناس، فإن كان لم يشفع فيه"[4]؛ فلا يجوز للمسروق منه - مثلًا - العفو عن السارق بعد بلوغ الأمر للإمام.

كما أن هناك قاعدة في التشريع الإسلامي تقول بوجوب درء الحدود بالشبهات، وجمهور العلماء على العمل بها، لما ورد عن رسول الله ﷺ من أحاديث غاية في الصحة تؤيد الأخذ بهذا المبدأ منها: ما رُوي "أن رسول الله ﷺ أُتي بلصٍ فاعترف ولم يوجد معه متاع، فقال له رسول الله ﷺ: "ما إخالك سرقت"، قال: بلى مرتين أو ثلاثًا، قال: فقال رسول الله ﷺ: "اقطعوه، ثم جِيئوا به. فقطعوه..." [5].

فالنبي ﷺ لا يأمر بإقامة حد السرقة على المعترف بها على الفور؛ ولكنه يتحرى الحادثة ويستقصيها؛ إذ إنه من الممكن أن يكون هذا المعترف ذاهبًا بسكر أو جنون أو أكره على الاعتراف؛ لأنه ﷺ لم ير معه متاعًا، فدل ذلك على حثه ﷺ على درء الحدود بالشبهات.

وكذلك ما رُوي عن رسول الله ﷺ في قصة ماعز، فقد رده مرارًا حتى الرابعة، وسأل ﷺ: "أبه جنون؟ فأُخبر أنه ليس بمجنون، فقال: أشرِبَ خمرًا؟، فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريح خمر؛ فقال رسول الله:

١. أحاديث حد السرقة في ضوء أصول التحديث رواية ودراية، د. سعد المرصفي، مرجع سابق، ص١٠٠، ١٠١.

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: كراهة الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان، (١٢/ ٨٩)، رقم (٦٧٨٨). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: قطع السارق الشريف وغيره، والنهي عن الشفاعة في الحدود، (٦/ ٢٦٢٧)، رقم(٤٣٣١).

٣. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الحدود، باب: في من سرق من حرز، (١٢/ ٤١)، رقم (٤٣٨٣). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤٣٩٤).

٤. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٦/ ٢٦٢٩).

٥. صحيح لغيره: أخرجه أحمد في مسنده، باقي مسند الأنصار، حديث أبي أمية ﷺ، رقم (٢٢٥٦١). وقال عنه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: صحيح لغيره.

أزنيت؟ فقال: نعم: فأمر به فرُجم"[1].

وكذلك ما ورد في حديث المرأة الغامدية التي اعترفت بالفجور أمام رسول الله ﷺ، فقالت: "يا رسول الله، إني قد زنيت فطهرني، وإنه ردها، فلما كان الغد، قالت: يا رسول الله! لم تردَّني؟ لعلك أن ترُدني كما رددت ماعزًا فوالله إني لحبلى"[2].

ورُوي عنه ﷺ أنه قال لماعز: "لعلَّك قبَّلت أو غمزت أو نظرت؟ قال: لا يا رسول الله، قال: "أنكتها؟ - لا يكني - قال: فعند ذلك أمر برجمه"[3].

فكل ذلك منه ﷺ ليؤكد أنه لا إقامة لحدٍّ مع وجود شبهة، وإن لم يكن ذلك فلا معنى لتمهله ﷺ وبحثه في القضية بالرغم من اعتراف المرتكب، ولَـمَا كان لسؤاله للسارق ولماعز أي وجه، وهو المعصوم من العبث.

وكذلك استدل الجمهور بالعقل على تأكيد مبدأ درء الحدود بالشبهات، فقال العز بن عبد السلام: "إنما غلب درء الحدود مع تحقق الشبهة؛ لأن المصلحة العظمى في استبقاء الإنسان لعبادة الديان، والحدود أسباب محظورة، فلا تثبت إلا عند كمال المفسدة وتمحصها"[4].

وفي الحديث عن أنس بن مالك ﷺ قال: "كنت عند النبي ﷺ، فجاءه رجل فقال: يا رسول الله! إني أصبت حدًّا فأقمه عليَّ، قال: ولم يسأله عنه، قال: وحضرت الصلاة فصلى مع النبي ﷺ، فلما قضى النبي ﷺ الصلاة قام إليه الرجل، فقال: يا رسول الله إني أصبت حدًّا فأقم فيَّ كتاب الله، قال: أليس قد صليت معنا؟ قال: نعم. قال: فإن الله قد غفر لك ذنبك، أو قال: حدَّك"[5].

يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: "وقد اختلف العلماء في هذا الحكم، فظاهر ترجمة البخاري حمله على من أقر بحد ولم يفسره فإنه لا يجب على الإمام أن يقيمه عليه إذا تاب، وحمله الخطابي على أنه يجوز أن يكون النبي ﷺ اطَّلع بالوحي على أن الله قد غفر له لكونها واقعة عين، وإلا لكان يستفسره عن الحدِّ ويقيمه عليه، وقال أيضًا في هذا الحديث: إنه لا يكشف عن الحدود بل يدفع مهما أمكن، وهذا الرجل لم يفصح بأمر يلزمه به إقامة الحد عليه فلعله أصاب صغيرة ظنها كبيرة توجب الحد فلم يكشفه النبي ﷺ عن ذلك؛ لأن موجب الحد لا يثبت بالاحتمال، وإنما لم يستفسره إما لأن ذلك قد يدخل في التجسس المنهي عنه، وإما إيثارًا للستر، ورأى أن في تعرضه لإقامة الحد عليه ندمًا ورجوعًا، وقد استحب العلماء تلقين من أقر بموجب الحد بالرجوع عنه، إما بالتعريض وإما بأوضح منه ليدرأ عنه الحد.

وقد تمسك بظاهره صاحب الهدي، فقال: للناس في حديث أنس بن مالك - يعني المذكور قبل - ثلاثة

---

1. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا، (٦/ ٢٦٣٦)، رقم (٤٣٥١).
2. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه، (٦/ ٢٦٣٧)، رقم (٤٣٥٢).
3. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: هل يقول الإمام للمقر: لعلَّك لمست أو غمزت؟ (١٢/ ١٣٨)، رقم (٦٨٢٤).
4. قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، دار المعارف، بيروت، د. ت، (٢/ ١٢٧).
5. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: إذا أقر بالحد ولم يبين هل للإمام أن يستر عليه؟، (١٢/ ١٣٦، ١٣٧)، رقم (٦٨٢٣).

مسالك: أحدها أن الحد لا يجب إلا بعد تعيينه والإصرار عليه من المقر به، والثاني أن ذلك يختص بالرجل المذكور في القصة، والثالث أن الحد يسقط بالتوبة، قال: وهذا أصح المسالك، وقواه بأن الحسنة التي جاء بها من اعترافه طوعًا بخشية الله وحده تقاوم السيئة التي عملها؛ لأن حكمة الحدود الردع عن العود، وصنيعه ذلك دال على ارتداعه فناسب رفع الحد عنه لذلك والله أعلم[1].

كما يتبيَّن أيضًا من مجموع ما رُوي عن الصحابة وأُثِر في قضائهم أن الشبهة دارئة للحد إذا وجدت، ويدل عليه قول عمر ﷺ: لأن أعطل الحدود بالشبهات أحب إليَّ من أن أقيمها بالشبهات"[2].

أما ما أورده الطاعنون من روايات زعموا تعارضها مع صريح القرآن وصحيح السنة النبوية - فتلك الروايات كلها ضعيفة كما بيَّن ذلك علماء الحديث ونقاده، ومن ثم فلا ترقى لتُعارِض حديثًا صحيحًا أو نصًّا قرآنيًّا، ثم إن الأحاديث تتفق وما جاءت به السنة الصحيحة والقرآن الكريم، وتلك الروايات هي:

١. حديث النبي ﷺ: "ادرءوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم، فإن كان له مخرج فخلوا سبيله؛ فإن الإمام إنْ يخطئ في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة"[3].

٢. حديث رسول الله ﷺ: "ادفعوا الحدود ما وجدتم له مدفعًا"[4].

وبعد أن ثبت ضعف تلك الروايات؛ فلا مجال للقول بتعارضها مع ما صح من السنة، أو مع نصوص القرآن الكريم الآمرة بوجوب إقامة الحدود، لأنه لا يعارض حديث صحيح بحديث ضعيف، هذا مع العلم بأن معنى هذه الأحاديث الضعيفة صحيح لا يعارض الأحاديث الصحيحة والقرآن في مسألة درء الحدود بالشبهات كما بينا.

ثالثًا. لا تعارض بين أحاديث وجوب إقامة الحدود، وعدم إقامة النبي ﷺ الحد على عبد الله بن أبي بن سلول:

قد فصَّل العلماء القول في هذه الحادثة، وأرجعوا عدم إقامة النبي ﷺ الحد على ابن أُبي بن سلول إلى الأسباب الآتية:

١. إن الحدود تخفيف عن أهلها وكفارة لذنوبهم، وتطهير لهم ليعودوا إلى ما كانوا عليه قبل ارتكاب ما يوجب الحد من الإيمان والصلاح؛ لذلك أقام النبي ﷺ الحد على مِسْطَح بن أُثاثَة، وحسان بن ثابت، وحَمْنَة بنت جَحْش، وهؤلاء من المؤمنين الصادقين تطهيرًا لهم وتكفيرًا عن ذنبهم، وتَرَكَ عبد الله بن أُبي، لأنه ليس أهلًا لذاك.

٢. إن حد القذف حق مشترك بين الآدمي وربه تعالى، ولا يُستوفى إلا بمطالبة الآدمي، والسيدة عائشة

---

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٢/ ١٣٧، ١٣٨).

٢. أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب: الحدود، باب: في درء الحدود بالشبهات، (٦/ ٥١٤)، رقم (١).

٣. ضعيف: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الحدود، باب: ما جاء في درء الحدود، (٤/ ٥٧٢)، رقم (١٤٤٤). وضعفه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٤٢٤).

٤. ضعيف: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الحدود، باب: الستر على المؤمن ودفع الحدود بالشبهات، (٢/ ٨٥٠)، رقم (٢٥٤٥). وضعفه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٢٥٤٥).

رضي الله عنها لم تطالب به عبد الله بن أُبي بن سلول؛ فينتفي بذلك وجوب إقامة الحد عليه.

٣. وقيل: إن الله تعالى وصفه بالكبر والنفاق، وتوعده عظيم العذاب، قال تعالى: ﴿ وَالَّذِي تَوَلَّىٰ كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾ ﴾ (النور)؛ فيكفيه ذلك عن الحد.

٤. وقيل: إن عبد الله بن أبي كان يستوشي الحديث، ويجمعه ويحكيه، ويخرجه في قوالب من لا ينسب إليه، والحد لا يثبت إلا بإقرار أو بينة، وهو لم يقر بالقذف، ولم يشهد به عليه أحد، وإنما كان يذكره بين أصحابه فلم يشهدوا عليه، ولم يكن يذكره بين المؤمنين.

٥. وقيل: إن النبي ﷺ ترك حدَّه لمصلحة هي أعظم من إقامته، كما ترك قتله مع ظهور نفاقه وتكلمه، بما يوجب قتله مرارًا - وهي تأليف قومه، وعدم تنفيرهم من الإسلام، فإنه كان مطاعًا فيهم، رئيسًا عليهم، فلم تُؤمن إثارة الفتنة في حدِّه[1].

ولا يُظن من قوله ﷺ بالعفو في الحدود قبل أن تصل للإمام، وعدم جواز العفو فيها بعد رفعها للإمام أن العبد أكرم من الله حيث عفا عن أخيه حال كان من حقه العفو، والله تعالى لم يعف عنه حين أصبح الحق له سبحانه؛ لأن هذا فهم قاصر، وقياس خاطئ، فلله المثل الأعلى في العفو والرحمة وفي كل ما اتصف به سبحانه من صفات الكمال، وفات هؤلاء أن الحد بعد ما رفع للإمام أصبح معلومًا ومذاعًا، فلو عفا الإمام لتجرأ الخلق على حدود الله، وقد قال ﷻ: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ﴾ (البقرة: ١٨٧)، كما أن العفو في هذه الحالة يبطل الغاية من إقامة الحدود، وهي المحافظة على المجتمع المسلم من الخبائث والجرائم، ثم إن رفع الحد للإمام قد جعل الحق حقين: للآدمي حق، ولله ﷻ حق، ولا يجوز للآدمي العفو في هذه الحالة، للأسباب التي ذكرناها. فليست المسألة كما زعموا، وإلا فكيف تكون الصنعة أكرم أو أفضل من الصانع؟

وخلاصة القول في هذا: أنه لا تعارض بين ما قررته الأحاديث النبوية وعدم إقامة الحد على عبد الله بن أبي بن سلول.

الخلاصة:

- لقد أنزل الله الحدود تطهيرًا وكفارة لمرتكبيها، ليعودوا إلى ما كانوا عليه قبل الحد من تقوى، وللحفاظ على المجتمع المسلم من الفساد وانتشار الرذيلة.
- إن الله أوجب على السلطان أو من ينوب عنه إقامة الحدود ما دامت قد رفعت إليه، ولا يجوز العفو فيها - حينئذٍ - لأنها أصبحت حقًّا لله تعالى.
- لا تعارض بين ما صح من أحاديث إقامة الحدود، والأحاديث التي تدعو إلى العفو ودرء الحدود بالشبهات؛ وذلك لأن مجال العفو قبل وصول الحد للإمام، أما بعد رفعه إليه فقد وجبت إقامته.
- إن الأحاديث التي زعم الطاعنون أنها تعارض صريح القرآن وصحيح السنة النبوية - أحاديث ضعيفة أثبت علماء الحديث عدم صلاحيتها للاحتجاج، ولا يعارض حديث صحيح بحديث ضعيف.
- إن حد القذف حق مشترك بين الآدمي وربه سبحانه وتعالى، ولا يُستوفى إلا بمطالبة المقذوف.

---

١. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، (٣/ ٢٦٣، ٢٦٤).

- لم يُقم النبي ﷺ الحد على عبد الله بن أبي؛ لأن السيدة عائشة لم تطالب به، ولم يثبت عليه الحد بالإقرار أو البينة، ومن ثم انتفى وجوب إقامة الحد.
- وقيل إن النبي ﷺ ترك حدَّه لمصلحة أكبر منه، وهي تأليف قلوب قومه، وتجنبًا لفتنة متوقعة، والحد تطهير له وهذا منافق وعده الله العذاب العظيم فكفاه ذلك عن الحد.
- ومن ثم لا يصح القول بتعارض فعل النبي ﷺ في عدم حدِّه ابن سلول، مع أحاديث وجوب إقامة الحدود أو القرآن الكريم، كما لا يصح القياس على هذه الواقعة، لأن الأصل حسن الظن بالمسلم، أما هذا فمنافق معلوم النفاق.

الشبهة الرابعة والثلاثون

دعوى ردِّ أحاديث الرجم والتغريب في حد الزنا(*)

مضمون الشبهة:

يدعي بعض منكري السنة النبوية أن الأحاديث الواردة في حد الزنا مضطربة، وأن ذلك يوجب ردَّها جميعًا؛ ولذلك فهم يرون أنها غير صحيحة، وأنها لا يمكن أن تخرج من مشكاة النبوة. مستدلين على زعمهم هذا بأن: حد الرجم للزانية المحصنة يتعارض مع قول المولى تبارك وتعالى: ﴿ وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُواْ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ فَإِن شَهِدُواْ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا (١٥) ﴾ (النساء)؛ إذ أخبر القرآن بأن عقوبتهن هي الحبس في البيوت لا الرجم، و قد قال تعالى عن حد الأمةِ إذا زنت: ﴿ فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ ﴾ (النساء: ٢٥)، والمعروف أن الرجم لا يقبل التنصيف حتى يقام عليهن نصفه؛ فدل ذلك على أن حدَّ الثيب لا يكون رجمًا.

وأما قوله ﷺ للزاني والزانية: "لأقضين بينكما بكتاب الله..."، وذكر فيه أن المحصنة عليها الرجم، فهذا لا يصح أيضًا عن النبي ﷺ؛ لأنه لا يكون بذلك قد قضى بكتاب الله كما قال، وإلا فأين الرجم في كتاب الله تعالى؟!

ثم يقولون بأن آية الرجم: "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة، نكالًا من الله والله عليم حكيم"، قد نُسخت مطلقًا: تلاوة وحكمًا؛ إذ لا معنى لنسخ التلاوة وبقاء الحكم، والألفاظ أوعية المعاني، كما أن آيات سورة النور نزلت لتبين الحكم الناسخ، وهو الجلد لكل الزناة.

وأما عن رجم النبي ﷺ ماعز والغامدية، فيرون أنه صحيح، لكنه كان في بداية الإسلام عندما كان يسطو المنافقون على زوجات المجاهدين في أثناء خروجهم

(*) لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال محمد الجبري، مرجع سابق. الناسخ والمنسوخ في الأحاديث، أبو حامد الرازي، تحقيق: أبي يعقوب المصري، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ/ ٢٠٠٤م. دور السنة في إعادة بناء الأمة، جواد عفانة، مرجع سابق. الإسلام وصياح الديك، جواد موسى عفانة، دار عفانة للنشر، الأردن، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م. عقوبتا الزنا والمرتد في ضوء القرآن والسنة، د. عماد السيد الشربيني، مكتبة الإيمان، مصر، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م. شبهات حول أحاديث الرجم وردها، د. سعد المرصفي، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

للجهاد، وأما بعد استقرار الإسلام فلا يجوز الرجم.

ثم يضيفون زعمًا آخر، وهو أن هذه الأحاديث يعارض بعضها بعضًا؛ إذ إن رواية الإمام مسلم تقول عن حد الثيب: "والثيب بالثيب جلد مائة والرجم"، وقد جلد علي بن أبي طالب ﷺ شُراحة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة، وهذا يتعارض مع ما فعله النبي ﷺ من رجم الثيب فقط دون الجلد.

ويضيفون إلى ذلك أن أحاديث تغريب الزاني البكر منسوخة، وأن الحد الباقي هو الجلد فقط دون التغريب، وأن الناسخ هو قوله ﷺ: "إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها". ويرون أن إقامة مثل حد الرجم جريمة بشعة في حق الإنسانية، لا يمكن أن يقر المولى تبارك وتعالى مثلها.

رامين من وراء ذلك كله إلى إسقاط حد الزنا بكل تفاصيله بعد إسقاط الأحاديث المتعددة في إثباته، وصولًا إلى إشاعة الفاحشة في الذين آمنوا.

وجوه إبطال الشبهة:

١) إن حد الرجم على الزاني المحصن، والجلد والتغريب لمدة عام على الزاني البكر ثابت بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، فإن سنة النبي ﷺ واجبة الاتباع بنصوص القرآن، وقد فعل ذلك النبي ﷺ، وأكده عمل الصحابة من بعده.

٢) إن نص القرآن على أن عقوبة الزانيات هي الحبس في البيوت لا يتعارض مع حد الرجم الذي قرره النبي ﷺ؛ إذ إن الحبس كان في بداية الإسلام، ثم نسخ بالرجم، وهذا من التدرج في الأحكام، "والمحصنات" في قوله ﷻ: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ (النساء: ٢٥)، هن الحرائر ولسن المتزوجات، وَحَدُّهُنَّ هو الجلد لا الرجم، والجلد يقبل التنصيف، فلا تعارض بين آيات القرآن وحد الرجم.

٣) إن المقصود بكتاب الله في قوله ﷺ: "لأقضين بينكما بكتاب الله"، هو فرض الله وحكمه، سواء كان في القرآن أم في غيره من الوحي، ويحتمل أن يكون المراد هو ما تضمنه قوله ﷻ: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾، والسبيل هو قضاء النبي ﷺ بالرجم.

٤) إن آية: "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة" منسوخة تلاوة، وليست منسوخة حكمًا؛ إذ ظل حد الرجم قائمًا، وعمل به النبي ﷺ والصحابة من بعده، وأكد عمر بن الخطاب ﷺ في خطبته الشهيرة على عدم نسخه.

٥) إن الأحاديث التي قالت: "الثيب بالثيب جلد مائة والرجم" كانت مرحلة من مراحل التدرج في تشريع حد الزنا، ثم نُسخت بعد ذلك على قول جماهير أهل العلم بفعل النبي ﷺ وقوله برجم الزاني المحصن دون جلده، وهو عمل أصحابه من بعده.

٦) إن قوله ﷺ: "إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها"، ليس ناسخًا لحد التغريب مع الجلد للزاني غير المحصن، وإنما أحال النبي ﷺ في هذا الخبر المجمل على غيره من الأحاديث السابقة المفصلة؛ لذلك كان آخر الأمر هو وجوب التغريب على الرجل دون المرأة.

٧) إن حد الزنا الذي أنزله الله تعالى هو الرادع الأقوم لهذه الشهوة العارمة، وقد عدل المجتمع عن القوانين الوضعية لهذه الجريمة إلى تطبيق حد القتل على الزاني، فكان ما يقرب من نصف جرائم القتل بسبب

الزنا، وهذا دليل على أن ما شرعه الله تعالى لعباده هو الحل، لا ما وضعوه لأنفسهم من قوانين.

التفصيل:

أولا. الرجم والتغريب ثابتان بالكتاب والسنة وإجماع الأمة:

عرَّف القرطبي الزنا بأنه: إدخال فرج في فرج مشتهى طبعًا محرم شرعًا[1]، أو هو وطء الرجل المرأة في القبل، في غير الملك وشبهته بتعمد وتشهٍّ[2].

وهو حرام ويعد من أعظم الكبائر؛ لقوله ﷻ: ﴿ وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَىٰ ۖ إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاءَ سَبِيلًا (٣٢) ﴾ (الإسراء)، وقوله في صفات عباد الرحمن: ﴿ وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَٰهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا (٦٨) يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا (٦٩) ﴾ (الفرقان).

ولذلك جعل الإسلام حد الزنا حدًّا عظيمًا، ذكره ربنا في القرآن الكريم مجملًا وتولى نبينا تفصيله وبيانه؛ فقال ﷻ: ﴿ الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ ۖ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۖ وَلْيَشْهَدْ عَذَابَهُمَا طَائِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ (٢) ﴾ (النور).

ثم جاءت السنة النبوية مبينة ذلك، فجعلت على الزاني المحصن الرجم، وعلى البكر الحر الجلد، والتغريب لمدة عام.

ومن هذه الأحاديث الصحيحة التي بينت حد الزنا ما رواه البخاري في صحيحه عن جابر بن عبد الله الأنصاري: "أن رجلًا من أسلم أتى رسول الله ﷺ فحدثه أنه قد زنى، فشهد على نفسه أربع شهادات، فأمر به رسول الله ﷺ فرُجم، وكان قد أحصن"[3]، وترجم الإمام البخاري للباب بقوله: "رجم المحصن" وهذا فيه دلالة على وجوب الحد.

وروى الإمام مسلم في صحيحه عدة أحاديث تؤيد ثبوت حكم الرجم أيضًا، ومنها قصة ماعز والغامدية اللذين رجمهما رسول الله ﷺ، فعن علقمة بن مرثد عن سليمان بن بريدة عن أبيه، قال: "جاء ماعز بن مالك إلى النبي ﷺ فقال: يا رسول الله طَهِّرني، فقال: ويحك ارجع فاستغفر الله وتب إليه، قال: فرجع غير بعيد، ثم جاء فقال: يا رسول الله طهرني، فقال رسول الله ﷺ: ويحك ارجع فاستغفر الله وتب إليه، قال: فرجع غير بعيد، ثم جاء فقال: يا رسول الله طهرني، فقال رسول الله ﷺ: ويحك ارجع فاستغفر الله وتب إليه، قال: فرجع غير بعيد، ثم جاء فقال: يا رسول الله طهرني، فقال النبي ﷺ مثل ذلك، حتى إذا كانت الرابعة، قال له رسول الله ﷺ: فيم أطهرك؟ فقال: من الزنا. فسأل رسول الله ﷺ: أبه جنون؟ فأُخبر أنه ليس بمجنون، فقال: أشرِبَ خمرًا؟ فقام رجل فاستنكهه فلم يجد منه ريح خمر، قال: فقال رسول الله ﷺ: أزنيت؟ فقال: نعم. فأمر به فرُجم، فكان الناس فيه فرقتين: قائل يقول: لقد هلك، لقد أحاطت به خطيئته، وقائل يقول: ما توبة

---

١. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (١٢/ ١٥٩).

٢. وانظر: الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، مرجع سابق، (٢٤/ ١٨) بتصرف.

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: رجم المحصن، (١٢/ ١١٩)، رقم (٦٨١٤).

أفضل من توبة ماعز؛ أنه جاء إلى النبي ﷺ فوضع يده في يده، ثم قال: اقتلني بالحجارة، قال: فلبثوا بذلك يومين أو ثلاثة: ثم جاء رسول الله ﷺ وهم جلوس، فسلم ثم جلس فقال: استغفروا لماعز بن مالك، قال: فقالوا: غفر الله لماعز بن مالك، قال: فقال رسول الله ﷺ: لقد تاب توبة لو قسمت بين أمة لوسعتهم، قال: ثم جاءته امرأة من غامدٍ من الأزد، فقالت: يا رسول الله طَهِّرني، فقال: ويحك ارجعي فاستغفري الله وتوبي إلي، فقالت: أراك تريد أن ترددني كما رَدَّدْت ماعز بن مالك، قال: وما ذاك؟ قالت: إنها حبلى من الزنا، فقال: آنت؟ قالت: نعم. فقال لها: حتى تضعي ما في بطنك، قال: فكفَلَها رجل من الأنصار حتى وضعتْ، قال: فأتى النبيَّ ﷺ فقال: قد وضعتِ الغامدية، فقال: إذن لا نرجمها وندعُ ولدها صغيرًا ليس له من يُرْضِعُه، فقام رجل من الأنصار فقال: إليَّ رضاعُه يا نبيَّ الله، قال: فرجمها"[1].

وروى مسلم أيضًا من حديث ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "قال عمر بن الخطاب وهو جالس على منبر رسول الله ﷺ: إن الله قد بعث محمدًا ﷺ بالحقِّ، وأنزل عليه الكتاب فكان مما أُنزل عليه آية الرجم، قرأناها ووعيناها وعقلناها، فرجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمانٌ أن يقول قائل: ما نجد الرَّجم في كتاب الله فَيَضلوا بترك فريضة أنزلها الله، وإن الرجم في كتاب الله حقٌّ على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف"[2].

فدلت هذه الأحاديث التي ذكرنا بعضها على ثبوت حكم الرجم على الزاني المحصن عن النبي ﷺ، ووجوب العمل به كما عمل به النبي ﷺ، وكما عمل أصحابه الكرام من بعده.

الجلد والتغريب للزاني البكر:

أما عن جلد الزاني البكر وتغريبه عامًا، فهو ثابت أيضًا دون شك في ذلك؛ فقد رواه الإمامان البخاري ومسلم في صحيحيهما وأصحاب السنن كذلك.

فقد روى البخاري من حديث زيد بن خالد الجهني قال: سمعت النبي ﷺ يأمر فيمن زنى ولم يحصن جلد مائةٍ وتغريب عامٍ"[3].

وروى أيضًا عن ابن شهاب قال: "أخبرني عروة بن الزبير أن عمر بن الخطاب غرَّب، ثم لم تزل تلك السُّنَّة"[4].

وأما مسلم فقد روى في صحيحه عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: "خُذوا عنِّي خذوا عني؛ قد جعل الله لهن سبيلًا: البكرُ بالبكرِ، جلد مائة ونفيُ سَنَةٍ، والثَّيِّب بالثيب جلد مائة والرجم"[5].

وروى عن عُبادة بن الصامت أيضًا قال: "كان نبي الله ﷺ إذا أنزل عليه كُرِبَ لذلك، وتَرَبَّد له وجهُهُ، قال:

---

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا، (٦/ ٢٦٣٦، ٢٦٣٧)، رقم (٤٣٥١).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: رجم الثيب في الزنا، (٦/ ٢٦٣٠)، رقم (٤٣٣٩).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: البكران يجلدان وينفيان، (١٢/ ١٦٢)، رقم (٦٨٣١).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: البكران يجلدان وينفيان، (١٢/ ١٦٢)، رقم (٦٨٣٢).

٥. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: حد الزنا، (٦/ ٢٦٢٩)، رقم (٤٣٣٥).

فأنزل عليه ذاتَ يوم فلُقِيَ كذلك، فلما سُرِّي عنه قال: خذوا عني؛ فقد جعل الله لهن سبيلًا؛ الثيب بالثيب والبكر بالبكر، الثيب جلد مائة ثم رجمٌ بالحجارة، والبكر جلد مائة ثم نفي سنة"[1].

ولو أردنا أن نجمع كل الأحاديث الصحيحة التي وردت عن النبي ﷺ، والتي تبيِّن ثبوت حكمي الرجم والتغريب لطال بنا المقام، لكنا ذكرنا بعضًا منها لبيان الحكم واتفاق الأمة خلفًا وسلفًا على صحة الأحاديث.

إجماع الأمة على وجوب حدِّ الرجم:

وكان من نتيجة ذلك أن أجمعت الأمة على وجوب حدِّ الرجم، فقد قال الإمام النووي: "أجمع العلماء على وجوب جلد الزاني البكر مائة، ورجم المحصن وهو الثيب، ولم يخالف في هذا أحد من أهل القبلة، إلا ما حكى القاضي عياض وغيره عن الخوارج"[2].

وخطب عمر رضي الله عنه بذلك على رءوس المنابر، وعمل به الخلفاء الراشدون، ولم ينكره أحد فكان إجماعًا، وقد حكى القول بذلك صاحب "البحر" عن الخلفاء الراشدين، ولم ينكره أحد فكان إجماعًا[3].

قال الألوسي: وقد أجمع الصحابة رضي الله عنهم ومن تقدم من السلف وعلماء الأمة وأئمة المسلمين على أن المحصن يرجم بالحجارة حتى يموت[4].

وأما دعوى المشككين برد حد الرجم والتغريب؛ لأنهما لم يردا في القرآن الكريم، فهي دعوى مردودة؛ لأنه لا يمكن للمسلم الاعتماد على القرآن وحده دون السنة، كما لا يمكن الجمع بين دعوى الالتزام بما جاء في القرآن الكريم وإنكار هذه السنة الصحيحة، فقد فرض الله على الناس اتباع وحيه؛ كتابًا وسنة، فقال في كتابه العزيز: ﴿هُوَ ٱلَّذِى بَعَثَ فِى ٱلْأُمِّيِّـۧنَ رَسُولًا مِّنْهُمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَـٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ ﴿٢﴾﴾ (الجمعة). فقد بعث النبي ﷺ بالقرآن والحكمة، وهي السنة كما أجمع على ذلك المفسرون.

وقال تعالى مخاطبًا نساء النبي ﷺ: ﴿وَٱذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِى بُيُوتِكُنَّ مِنْ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ وَٱلْحِكْمَةِ﴾ (الأحزاب: ٣٤)، وقال أيضًا: ﴿وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ﴾ (النساء: ١١٣). أي: أنزل على رسوله شيئين؛ هما: الكتاب، وهو القرآن، والحكمة وهي سنته ﷺ.

وبهذا تكون هذه الآيات دليلًا على حجية السنة عمومًا، وحجية الأحاديث التي جاءت بحكم الرجم للثيب الزاني، والجلد والتغريب للبكر، ولهذا وجب العمل بها، وسقطت دعواهم إلى إسقاط حكمي الرجم والتغريب؛ بحجة عدم ذكر القرآن لها.

ولو أننا تركنا كل ما في السنة بحجة أنه لم يأت في القرآن، فمن أين لنا عدد الصلوات، وعدد الركعات، ومواقيتها، ومقدار الزكاة وغيرها، وهذا ما حاجَّ به عمر بن عبد العزيز حين عابوا عليه الرجم، وقالوا: ليس في كتاب الله إلا الجلد، وقالوا: الحائض أوجبتم عليها الصوم دون الصلاة، والصلاة أوكد.

فقال لهم عمر: وأنتم لا تأخذون إلا بما في كتاب

---

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: حد الزنا، (٦/ ٢٦٣٠)، رقم (٤٣٣٧).

٢. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٦/ ٢٦٣١).

٣. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، الشوكاني، مرجع سابق، (٨/ ٢٥٦٣).

٤. روح المعاني، الألوسي، مرجع سابق، (١٨/ ٧٨).

الله؟ قالوا: نعم. قال: أخبروني عن عدد الصلوات المفروضات، وعدد أركانها، وركعاتها، ومواقيتها، أين تجدونه في كتاب الله تعالى؟ وأخبروني عما تجب الزكاة فيه، ومقاديرها ونصبها؟ فقالوا: أنظرنا، فرجعوا يومهم ذلك، فلم يجدوا شيئًا مما سألهم عنه في القرآن، فقالوا: لم نجده في القرآن، قال: فكيف ذهبتم إليه؟ قالوا: لأن النبي ﷺ فعله، وفعله المسلمون بعده، فقال: فكذلك الرجم، وقضاء الصوم، فإنه رجم، ورجم خلفاؤه بعده، والمسلمون، وأمر النبي ﷺ بقضاء الصوم دون الصلاة، وفعل ذلك نساؤه ونساء أصحابه[1].

وهذا إفحام بالأدلة النقلية والعقلية لكل من حاول أن يترك حكمًا في السنة النبوية بحجة أنه لم يأت في القرآن، وعلى رأسها حكم الرجم للزاني المحصن، والنفي مع الجلد للزاني البكر.

ثانيًا. عقوبة حبس المحصنات في البيوت منسوخة بحد الرجم، "والمحصنات" في قوله ﷻ: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾ (النساء: ٢٥) هن الحرائر، وليس المتزوجات:

إن دعوى إبطال حد الرجم بحجة أن عقوبة الزنا الثابتة في القرآن الكريم تقضي بحبس النساء وإيذاء الرجال والنساء؛ وذلك في قوله ﷻ: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا ﴿١٥﴾ وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا ۖ فَإِن تَابَا وَأَصْلَحَا فَأَعْرِضُوا۟ عَنْهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ تَوَّابًا رَّحِيمًا ﴿١٦﴾﴾ (النساء)، لهي دعوى مردودة؛ لأن هذه العقوبة هي أولى عقوبات الزناة، وكانت في بداية الإسلام، ثم نسخت بحد الرجم والجلد كما بيَّنا، وهذا من باب التدرج في الحكم.

ومما يؤكد ذلك ما قاله القرطبي في تفسير قوله ﷻ: ﴿فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ﴾ (النساء: ١٥)، هذه أولى عقوبات الزناة، وكان هذا في ابتداء الإسلام، قاله عبادة بن الصامت، والحسن، ومجاهد حتى نسخ بالأذى الذي بعده، ثم نسخ ذلك بآية "النور" وبالرجم في الثيب... وهذا الإمساك والحبس في البيوت كان في صدر الإسلام قبل أن يكثر الجناة، فلما كثروا وخشي قوتهم اتُّخذ لهن سجنٌ. قاله ابن العربي.

واختلف العلماء: هل كان هذا السجن حدًّا، أو توعدًا بالحد على قولين:

أحدهما: أنه توعد بالحد.

الثاني: أنه حد؛ قاله ابن عباس والحسن، زاد ابن زيد: وأنهم مُنعوا من النكاح حتى يموتوا عقوبة لهم حين طلبوا النكاح من غير وجهه، وهذا يدل على أنه كان حدًّا بل أشد، غير أن ذلك الحكم كان ممدودًا إلى غاية، وهو الغاية في الآية الأخرى، على اختلاف التأويلين في أيها قبل، وكلاهما ممدود إلى غاية، وهي قوله ﷺ في حديث عبادة بن الصامت: "خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلًا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم"[2]، وهذا نحو قوله ﷻ: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ (البقرة: ١٨٧)، فإذا جاء الليل ارتفع حكم الصيام لانتهاء

١. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١٢/ ٣١٠).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: حد الزاني، (٦/ ٢٦٢٩)، رقم (٤٣٣٥).

غايته لا لنسخه.

هذا قول المحققين المتأخرين من الأصوليين، فإنَّ النسخ إنما يكون في القولين المتعارضين من كل وجه ولا يمكن الجمع بينهما، والجمع ممكن بين الحبس والتعزير، والجلد والرجم، وقد قال بعض العلماء: إن الأذى والتعزير باقٍ مع الجلد؛ لأنهما لا يتعارضان، بل يحملان على شخص واحد، وأما الحبس فمنسوخ بالإجماع[1].

فالذي ذهب إليه القرطبي هو أن الحبس كان في بداية الإسلام، ثم نُسِخَ؛ إذ لا يجتمع الرجم مع الحبس، أما الإيذاء؛ وهو التأديب بالتوبيخ فهو غير منسوخ، بل هو باقٍ مع الجلد؛ لأنهما لا يتعارضان بل يحملان على شخص واحد.

وقال الطيبي: تكرير: "خذوا عني، خذوا عني..." يدل على ظهور أمر قد خفي شأنه واهتم به، وذلك السبيل المذكور في الآية، فإنه مبهم حتى فُسِّر بالحد[2].

وقال الشيخ محمد رشيد رضا: فسر الجمهور السبيل في قوله: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ (النساء)، بما يشرعه الله تعالى بعد نزول هذه الآية من حد الزنا؛ لأنه هو المراد بالفاحشة هنا عندهم، فجعلوا الإمساك في البيوت عقابًا مؤقتًا مقرونًا بما يدل على التوقيت، ورووا أن النبي ﷺ قال بعد ذلك: "قد جعل الله لهن سبيلًا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم"[3][4].

يقول الطاهر ابن عاشور في "التحرير والتنوير": ثم فرض حد الزنا بما في هذه السورة، ففرض حد الزنا جلد مائة فعمَّ المحصن وغيره، وخصصته السنة بغير المحصن من الرجال والنساء. فأما من أحصن منهما؛ أي: تزوج بعقد صحيح ووقع الدخول - فإن الزاني المحصن حده الرجم بالحجارة حتى يموت. وكان ذلك سنة متواترة في زمن النبي ﷺ ورجم ماعز بن مالك. وأجمع على ذلك العلماء، وكان ذلك الإجماع أثرًا من آثار تواترها.

وقد رُويَ عن عمر أن الرجم كان في القرآن: "الثيب والثيبة إذا زنيا فارجموهما ألبتة"، وفي رواية: "الشيخ والشيخة"، وأنه كان يُقرأ ونُسخت تلاوته، وفي أحكام ابن الفرْس في سورة النساء: "وقد أنكر هذا قوم. ولم أر من عين الذي أنكروا. وذكر في سورة النور أن الخوارج بأجمعهم يرون هذه الآية على عمومها في المحصن وغيره، ولا يرون الرجم، ويقولون: ليس في كتاب الله الرجم، فلا رجم.

ولا شك في أن القضاء بالرجم وقع بعد نزول سورة النور. وقد سئل عبد الله بن أبي أوفى عن الرجم: "أكان قبل سورة النور أو بعدها؟" يريد السائل بذلك أن تكون آية سورة النور منسوخة بحديث الرجم أو العكس، أي أن الرجم منسوخ بالجلد "فقال ابن أبي أوفى: لا أدري، وفي رواية أبي هريرة أنه شهد الرجم، وهذا يقتضي أنه كان معمولًا به بعد سورة النور؛ لأن

١. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٥/ ٨٥). بتصرف.

٢. إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، القاضي عياض، (٤/ ٤٤٧)، نقلًا عن: شبهات حول أحاديث الرجم وردها، د. سعد المرصفي، مرجع سابق، ص٢١.

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: حد الزاني، (٦/ ٢٦٢٩)، رقم (٤٣٣٥).

٤. تفسير المنار، محمد رشيد رضا، مرجع سابق، (٦/ ٤٣٦).

أبا هريرة أسلم سنة سبع، وسورة النور نزلت سنة أربع أو خمس ـ كما علمت ـ وأجمع العلماء على أن حد الزاني المحصن الرجم.

وقد ثبت بالسنة أيضًا تغريب الزاني بعد جلده تغريب سنة كاملة، ولا تغريب على المرأة[1].

قضية تنصيف الحد على الأمَة:

أما الآية الثانية التي يُدَّعى أنها تتعارض مع حالهم مع حد الرجم، وتثبت عدم صحته، فهي قوله تعالى عن حدِّ الأمة إذا زنت: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾؛ إذ قالوا بأن حد الرجم لا يقبل التنصيف؛ حتى يقام على الإماء نصفه، وهذا لا يتعارض مع الآية؛ إذ إن معنى الإحصان هنا ليس الزواج، وإنما معناه الحرية، فالمراد بهن في الآية الحرائر، بدليل قول الله ﷻ: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُكُم مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ﴾ (النساء: ٢٥)، وليس المراد هنا إلا الحرائر؛ لأن ذوات الأزواج لا تنكح[2].

فالمقصود من الآية أن حد الأمة إذا زنت نصف حد المحصنات ـ وهن الحرائر غير المتزوجات ـ بالجلد دون الرجم، حتى ولو كانت محصنة بالتزويج.

وقد أجمع العلماء على أنها (أي: الأمة) لا ترجم، وهذا الإجماع قائم على الآية السابقة، وما ورد في صحيح السنة النبوية الشريفة في تأكيدها وبيانها من أحاديث مطلقة في حكم الأمة إذا زنت بالجلد[3].

ويؤكد الشيخ الشعراوي في تفسيره أن المقصود بالمحصنات هنا هن الحرائر لا المتزوجات، فيقول: قال الحق: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾، لو أن الحكم على إطلاقه لما قال الله تعالى: ﴿مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾؛ فكأن الذي عليها فيه النصف هو العذاب، وما هو العذاب؟ العذاب هو إيلام من يتألم، والرجم ليس فيه عذاب؛ لأنه عملية إنهاء حياة، والآية تبين المناصفة فيما يكون عذابًا، أما ما لا يكون عذابًا فهو لا ينصف، والحكم غير متعلق به، فالعذاب إنما يأتي لمن يتألم، والألم فرع الحياة، والرجم مزيل للحياة، إذن فالرجم لا يعتبر من العذاب، والدليل على أن العذاب مقابل للموت أن الحق سبحانه وتعالى حينما حكى عن سيدنا سليمان وتفقده الطير قال: ﴿مَالِيَ لَآ أَرَى ٱلْهُدْهُدَ أَمْ كَانَ مِنَ ٱلْغَآئِبِينَ ۝٢٠ لَأُعَذِّبَنَّهُۥ عَذَابًا شَدِيدًا أَوْ لَأَاْذْبَحَنَّهُۥٓ﴾ (النمل)، فالذبح وإزهاق الحياة مقابل للعذاب، فقوله: ﴿نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ﴾، فالمتكلم فيه الآن العذاب وليس الرجم، وليس إزهاق الحياة، وبهذا يسقط الاستدلال[4].

فكأن الله تعالى أراد أن يفرق بين الجلد والرجم بأن الجلد هو عذاب، أما الرجم فلا يعد عذابًا، فكان نصه: "من العذاب" دليل على وجود الجلد الذي هو عذاب.

وقال القرطبي: ويعني بالمحصنات ها هنا الأبكار

---

١. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، (١٨/ ١٤٩) بتصرف.

٢. انظر: الاعتصام، الشاطبي، دار المعرفة، بيروت، د. ت، (٢/ ٣١٥، ٣١٦).

٣. عقوبتا الزاني والمرتد في ضوء القرآن والسنة، عماد السيد الشربيني، مرجع سابق، ص٨٤.

٤. تفسير الشعراوي، الشيخ محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، (٤/ ٢١٢٦).

الحرائر؛ لأن الثيب عليها الرجم، والرجم لا يتبعض، وإنما قيل للبكر: محصنة، وإن لم تكن متزوجة؛ لأن الإحصان يكون بها، كما يقال: أضحية قبل أن يضحَّى بها، وكما يقال للبقرة: مثيرة قبل أن تثير[1]. وقال ابن منظور: "والمرأة تكون محصنة بالإسلام والعفاف والحرية والتزويج"[2]. فدل ذلك على أن المفسرين وعلماء اللغة أجمعوا على أن المحصنات هنا هن الحرائر على عكس الإماء، ولهذا فلا تعارض بين حد الرجم وبين هذه الآية؛ لأن المقصود بنصف العذاب: هو نصف الجلد كما بينا، وليس نصف الرجم كما يدعون.

ثالثًا. المراد بكتاب الله في قوله ﷺ: "لأقضين بينكما بكتاب الله"، هو فرض الله وحكمه سواء في القرآن أو غيره من الوحي:

يطعن هؤلاء المغرضون في حدَّي الرجم والتغريب بطريق أخرى، وهو أن النبي ﷺ قال عندما جاءه زانٍ بكر وزانية محصنة: "لأقضين بينكما بكتاب الله"، ثم قضى على المحصنة بالرجم، والرجم ليس موجودًا في كتاب الله، وقضى على البكر بالتغريب مع الجلد، والتغريب ليس موجودًا في كتاب الله.

وهذا بفضل الله مردود عليه بأن معنى "كتاب الله" ليس القرآن وحده، وإنما معناه: حكم الله[3]؛ أي: ما حَكَم الله به وكتب على عباده[4]، وحكم الله يشمل ما هو موجود في القرآن أو في غيره مما أوحاه إلى نبيه.

قال الإمام الشاطبي رحمه الله رادًّا هذا الإشكال: "إن الذي أوجب الإشكال في المسألة اللفظ المشترك (في كتاب الله)، فكما يطلق على القرآن يطلق على ما كتب الله تعالى عنده مما هو حكمه، وفرضه على العباد، كان مسطورًا في القرآن أولًا، كما قال ﷻ: ﴿ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ ﴾ (النساء: ٢٤). أي: حكم الله وفرضه، وكل ما جاء في القرآن من قوله: ﴿ كِتَٰبَ ٱللَّهِ عَلَيۡكُمۡ ﴾ فمعناه فرضه وحكم به، ولا يلزم أن يوجد هذا الحكم في القرآن[5]، وبذلك فالرجم من حكم الله الذي ليس في القرآن، وكذلك التغريب.

وقال الإمام النووي رحمه الله: "وقيل: هو إشارة إلى قوله ﷻ: ﴿ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ﴾، وقد فسر ﷺ السبيل بالرجم في حق المحصن، كما سبق في حديث عبادة بن الصامت، وقيل: هو إشارة إلى آية: "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما"، وقد سبق أنه مما نسخت تلاوته وبقي حكمه، فعلى هذا يكون الجلد قد أخذه من قوله ﷻ: ﴿ ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي ﴾ (النور: ٢)[6].

وقد نقل ابن حجر عن ابن دقيق العيد أنه قال: "يحتمل أن يكون المراد ـ أي من قول النبي ﷺ "لأقضين بينكما بكتاب الله" ـ ما تضمنه قوله ﷻ: ﴿ أَوۡ يَجۡعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلٗا ﴾ فبين النبي ﷺ أن السبيل جلد البكر ونفيه ورجم الثيب"، ويعلق ابن حجر على ذلك فيقول: "وهذا أيضًا بواسطة التبيين يحتمل أن يراد بكتاب الله

---

١. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٥/ ١٤٥).
٢. لسان العرب، ابن منظور، مادة: (حصن).
٣. انظر: شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٦/ ٢٦٤٥).
٤. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٠/ ١٤٢).
٥. الاعتصام، الشاطبي، مرجع سابق، (٢/ ٣١٥).
٦. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٦/ ٢٦٤٦) بتصرف.

الآية التي نسخت تلاوتها، وهي (الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة)، وبهذا أجاب البيضاوي، ويبقى عليه التغريب"[1].

ومن هذه الآراء يتبين أن الرجم هو حكم الله تعالى في كتابه الذي عبر عنه بالسبيل في قوله: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾، أو آية الرجم المنسوخة تلاوة الباقية حكمًا.

ثم ينقل الحافظ ابن حجر احتمالًا آخر للمقصود من كتاب الله في الحديث الشريف فيقول: "وقيل: المراد بكتاب الله ما فيه من النهي عن أكل المال بالباطل؛ لأن خصمه كان أخذ منه الغنم والوليدة بغير حق، فلذلك قال: "أما الغنيمة والوليدة فردٌّ عليك"[2]، والذي يترجح أن المراد بكتاب الله ما يتعلق بجميع أفراد القصة[3].

ونخلص من هذا كله إلى أن حدَّي الرجم والتغريب موجودان في كتاب الله تعالى كما قال رسول الله ﷺ، إما لأن هذين الحكمين من حكم الله وفرضه، وهذا هو المقصود من كتاب الله في الحديث، أو لأن المراد هو ما تضمنه القرآن لا ما صرح به.

رابعًا. حد الرجم منسوخ تلاوة لا حكمًا، وظلَّ العمل به مع نسخ آية الشيخ والشيخة:

لقد قسم العلماء النسخ في القرآن الكريم إلى ثلاثة أضرب:

الأول: ما نسخت تلاوته وحكمه معًا.

الثاني: ما نسخ حكمه دون تلاوته.

الثالث: ما نسخت تلاوته دون حكمه.

وآية الشيخ والشيخة التي معنا من القسم الثالث التي نسخت تلاوتها وبقي حكمها.

ونسخ النص الذي يدل على الحكم لا يستلزم منه نسيان الحكم كما هو معلوم، فإذا طبق الرسول ﷺ الحكم بعد ذلك دل على أن الحكم باقٍ غير منسوخ.

ونسخ القرآن تلاوة مع بقاء حكمه من الأمور المتفق عليها، فقد نقل السيوطي عن أبي عبيد قوله: "حدثنا إسماعيل بن إبراهيم، عن أيوب، عن نافع، عن ابن عمر، قال: لا يقولن أحدكم: قد أخذت القرآن كله، وما يدريه ما كله! قد ذهب منه قرآن كثير، ولكن ليقل: قد أخذت منه ما ظهر"[4].

أما عن الحكمة من نسخ آية "الشيخ والشيخة" فقد قال السيوطي في سبب نسخها: "وقد خطر لي في ذلك نكتة حسنة، وهو أن سببه التخفيف على الأمة بعدم اشتهار تلاوتها وكتابتها في المصحف، وإن كان حكمها باقيًا؛ لأنه أثقل الأحكام وأشدها، وأغلظ الحدود، وفيه الإشارة إلى ندب الستر"[5].

وقد أكد الزركشي في كتابه "البرهان" على وجوب العمل بهذه الآية؛ لأن حكمها لم ينسخ، وإنما نسخت تلاوتها فحسب، فقال: إنها نُسخت تلاوة وبقيت

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٢/ ١٤٢) بتصرف.

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأحكام، باب: هل يجوز للحاكم أن يبعث رجلًا وحده للنظر في الأمور، (١٣/ ١٩٧)، رقم (٧١٩٣، ٧١٩٤).

٣. المرجع السابق، (١٢/ ١٤٢).

٤. انظر: الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، تحقيق: د. محمد متولي منصور، دار التراث، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، (٣/ ٧٨).

٥. المرجع السابق، (٣/ ٨٤).

حكمًا، وأنه وجب العمل بها، طالما أن الأمة تلقت ذلك بالقبول، فقال: كما روي أنه كان يقال في سورة النور: "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة نكالًا من الله"، ولهذا قال عمر: لولا أن يقول الناس: زاد عمر في كتاب الله لكتبت آية الرجم بيدي[1].

وأخرج الإمام ابن حبان في صحيحه عن أُبي بن كعب قال: كانت سورة الأحزاب توازي سورة البقرة، فكان فيها: "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة"[2].

وفي هذا سؤالان:

الأول: ما الفائدة من ذكر الشيخ والشيخة؟ وهلا قال: "والمحصن والمحصنة"؟!

أجاب ابن الحاجب في "أماليه" عن هذا بأنه من البديع في المبالغة، وهو أن يعبر عن الجنس في باب الذم بالأنقص فالأنقص، وفي باب المدح بالأكثر والأعلى، فيقال: لعن الله السارق يسرق رُبع دينار فتقطع يدُه، والمراد: [يسرق ربع دينار فصاعدًا إلى أعلى ما يسرق]، وقد يبالغ فيذكر ما لا تقطع به، كما جاء في الحديث: "لعن الله السارق يسرق البيضة، فتقطع يده"[3].

وقد علم أنه لا تقطع في البيضة، وتأويل مَنْ أوّله ببيضة الحرب، تأباه الفصاحة.

الثاني: أن ظاهر قوله: "لولا أن يقول الناس..." إلخ، أن كتابتها جائزة، وإنما منعه قول الناس، والجائز في نفسه قد يقوم من خارج ما يمنعه، وإذا كانت جائزة لزم أن تكون ثابتة؛ لأن هذا شأن المكتوب[4].

وقد أيد عمر بن الخطاب ﷺ نسخ آية الرجم لفظها دون حكمها، فقد ظل العمل بها بعد نسخها سواء في عهد النبي ﷺ أو في عهد أصحابه من بعده، يؤكد ذلك ما رواه ابن عباس؛ حيث قال:

"... فجلس عمر على المنبر، فلما سكت المؤذنون، قام فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال: أما بعد فإني قائل لكم مقالة قد قُدِّرَ لي أن أقولها لا أدري لعلها بين يدي أجلي، فمن عقلها ووعاها فليحدث بها حيث انتهت به راحلته، ومن خشي أن لا يعقلها، فلا أُحِلُّ لأحد أن يكذب عليَّ: إن الله بعث محمدًا ﷺ بالحق، وأنزل عليه الكتاب، فكان مما أنزل الله آية الرجم فقرأناها وعقلناها ووعيناها، رجم رسول الله ﷺ ورجمنا بعده، فأخشى إن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله، فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، والرجم في كتاب الله حق على من زنى إذا أحصن من الرجال والنساء، إذا قامت البينة أو كان الحَبَلُ أو الاعتراف..."[5].

وعلق الإمام النووي على هذا الحديث فقال: "...

---

١. أخرجه البخاري في صحيحه (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأحكام، باب: الشهادة تكون عند الحاكم، (١٣/ ١٦٨) معلقًا.

٢. حسن: أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب: الحدود، باب: الزنا وحدِّه، (١٠/ ٢٧٣)، رقم (٤٤٢٨). وحسَّن إسناده شعيب الأرنؤوط في تعليقه على صحيح ابن حبان.

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: لعن السارق إذا لم يسمَّ، (١٢/ ٨٣)، رقم (٦٧٨٣).

٤. البرهان في علوم القرآن، الزركشي، تحقيق: د. محمد متولي منصور، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، (٢/ ٣٤، ٣٥) بتصرف.

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: رجم الحُبْلَى من الزنا إذا أحصنت، (١٢/ ١٤٨)، رقم (٦٨٣٠). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: رجم الثيب من الزنا، (٦/ ٢٦٣٠)، رقم (٤٣٣٩).

وهذا مما نُسخ لفظه وبقي حكمه، وقد وقع نسخ حكم دون اللفظ، وقد وقع نسخهما جميعًا، فما نسخ لفظه ليس له حكم القرآن في تحريمه على الجُنُبِ، ونحو ذلك، وفي ترك الصحابة كتابة هذه الآية دلالة ظاهرة أن المنسوخ لا يكتب في المصحف، وفي إعلان عمر بالرجم وهو على المنبر وسكوت الصحابة وغيرهم من الحاضرين عن مخالفته بالإنكار دليل على ثبوت الرجم"[1].

فالعلماء جميعًا والأدلة كلها على أن آية الرجم نسخت تلاوة أو لفظًا، أما حكمها فهو قائم وعليه العمل؛ إذ قد رجم النبي ﷺ حتى آخر حياته، ورجم الصحابة من بعده بل أكدوا عدم نسخ الحكم كما ذكر عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وقد وقع الذي كان يخشاه عمر من الخوارج ومن أعداء السنة في العصر الحالي، وهذا من كرامات عمر رضي الله عنه، ويحتمل أنه علم ذلك من جهة رسول الله ﷺ[2].

يقول د. سعد المرصفي: "وحسبنا أن عمر ﷺ قد أُلهم أمر هؤلاء المنكرين للرجم من المبتدعة بحجج داحضة، ودعاوى واهية أوهى من بيت العنكبوت، فكشف الفاروق نواياهم، وأطلع المسلمين على ما يقولون به، وطلب ممن عقل هذه المقالة ووعاها أن يحدث بها، وهذا من المواطن التي وافق إلهام الفاروق فيها الصواب، ولا غرو فقد جعل الله الحق على لسان عمر وقلبه، فقد روى الترمذي بسند حسن عن خارجة بن عبد الله عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال:

١. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق (٦/ ٢٦٣٣).

٢. المرجع السابق، (٦/ ٢٦٣٣).

"إن الله جعل الحق على لسان عمر وقلبه"[3][4].

دعوى أن الرجم كان في بداية الإسلام ثم نسخ:

أما قولهم عن رجم ماعز والغامدية أنه كان في بداية الإسلام عندما كان يسطو المنافقون على زوجات المجاهدين في أثناء خروجهم للجهاد، ثم نسخ بعد استقرار الإسلام وانتشار الأمن، فإن هذا كلام غير صحيح؛ إذ إن الجهاد ظل مستمرًّا منذ بداية الإسلام حتى موت النبي ﷺ، ثم استكمل خلفاؤه المسيرة من بعده فأخرجوا الجيوش واستمرت الفتوحات حتى عمت أنحاء العالم، فلو كان الأمر مقصورًا على عدم وجود الرجال في البيوت، فإن ذلك ليس في بداية الإسلام وحده حتى ينسخ بعد ذلك.

ثم إن هذا قد يصح دليلًا لو أن الرجم وقع في بداية الإسلام فقط، ولم يقع بعد ذلك، لكن الحقيقة عكس ذلك؛ إذ ظل الرجم قائمًا طوال حياة النبي ﷺ وبعد موته، فقد روي عن أبي هريرة وزيد بن خالد: "أن رجلًا من الأعراب جاء إلى النبي ﷺ وهو جالس فقال: يا رسول الله اقض بكتاب الله، فقام خصمه فقال: صدق، اقض له يا رسول الله بكتاب الله، إن ابني كان عَسِيفًا[5] على هذا فزنى بامرأته، فأخبروني أن ما على ابني الرجم، فافتديت بمائة من الغنم ووليدة، ثم سألت أهل العلم فزعموا أن على ابني جلد مائة وتغريب عام،

٣. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: المناقب، باب: مناقب أبي حفص عمر بن الخطاب، (١٠/ ١١٦)، رقم (٣٩٢٩). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٣٦٨٢).

٤. شبهات حول أحاديث الرجم وردها، د. سعد المرصفي، مرجع سابق، ص٣٥.

٥. عسيفًا: أجيرًا.

فقال: "والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، أما الغنم والوليدة فردٌّ عليك، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، وأما أنت يا أنيس فاغد على امرأة هذا فارجمها، فغدا أنيس، فرجمها"[1].

ومما يثبت وقوع الرجم متأخرًا في حياة النبي ﷺ ما قاله الحافظ ابن حجر: "وقد قام الدليل على أن الرجم وقع بعد سورة النور؛ لأن نزولها كان في قصة الإفك، واختُلف هل كان سنة أربع، أو خمس، أو ست، والرجم كان بعد ذلك، فقد حضره أبو هريرة، وإنما أسلم سنة سبع، وابن عباس إنما جاء مع أمه إلى المدينة سنة تسع"[2].

وقد ذكر ابن حجر ذلك ردًّا على من زعم أن الرجم كان قبل سورة النور، ثم نسخ بآية الجلد في سورة النور، وهذا من أبلغ الرد على من زعم أن الرجم كان في بداية الإسلام، ثم نُسِخَ.

وقد رجم عمر بن الخطاب بعد النبي ﷺ فقد روى مالك في موطئه عن يحيى بن سعيد عن سليمان بن يسار عن أبي واقد الليثي "أن عمر بن الخطاب أتاه رجل وهو بالشام فذكر له أنه وجد مع امرأته رجلًا، فبعث عمر بن الخطاب أبا واقد الليثي إلى امرأته يسألها عن ذلك، فأتاها وعندها نسوة حولها، فذكر لها الذي قال زوجها لعمر بن الخطاب، وأخبرها أنها لا تؤخذ بقوله، وجعل يلقنها أشباه ذلك لتَنْزِع، فأبت أن تَنْزِع وتمت على الاعتراف، فأمر بها عمر فَرُجِمَتْ"[3].

كما أقام علي بن أبي طالب حد الرجم في خلافته، فقد روى البخاري في صحيحه: حدثنا آدم حدثنا شعبة، حدثنا سلمة بن كهيل قال: سمعت الشعبي يحدث: "عن علي ﷺ، حين رجم المرأة يوم الجمعة وقال: قد رجمتها بسنة رسول الله ﷺ"[4].

إن الأدلة الصحيحة تؤكد أن الرجم لم يقتصر تطبيقه على بداية الإسلام فقط، وإنما ظل قائمًا في عهد النبي ﷺ ومن جاء بعده، والأدلة على ذلك كثيرة اكتفينا ببعضها لنثبت ما نريد.

وفي نهاية ذلك يتضح لمن له عقل أن حد الرجم ليس منسوخًا، وأنه ثابت وعليه العمل بإجماع الأمة، وأن آية الرجم نُسخت لفظًا، أما حكمها فهو باقٍ، وأن القول بأن الرجم كان في بداية الإسلام؛ لاعتداء المنافقين على نساء المجاهدين الذين خرجوا للجهاد قول مردود بالأدلة التي ذكرنا.

خامسًا. كان حد الزاني المحصن هو الجلد والرجم، ثم نسخ بالرجم دون الجلد، وهذا من التدرج في الحدود:

روى مسلم في صحيحه عن يحيى بن يحيى التميمي أخبرنا هشيم عن منصور عن الحسن عن حطان بن عبد الله الرقاشي عن عبادة بن الصامت قال: قال رسول الله ﷺ: "خذوا عني خذوا عني قد جعل الله لهن سبيلًا؛ البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد

1. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: من أمر غير الإمام بإقامة الحد غائبًا عنه، (١٢/ ١٦٦)، رقم (٦٨٣٥، ٦٨٣٦). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا، (٦/ ٢٦٣٨)، رقم (٤٣٥٥).
2. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٢/ ١٢٣).
3. أخرجه مالك في موطئه، كتاب: الحدود، باب: ما جاء في الرجم، ص٣٢١، رقم (١٥١١).
4. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: رجم المحصن، (١٢/ ١١٩)، رقم (٦٨١٢).

مائة والرجم"[1].

وروى أيضًا في صحيحه عن محمد بن المثنى وابن بشار جميعًا عن عبد الأعلى قال ابن المثنى: حدثنا عبد الأعلى حدثنا سعيد عن قتادة عن الحسن عن حِطَّان بن عبد الله الرقاشي عن عبادة بن الصامت قال: "كان نبي الله ﷺ إذا أُنْزِل عليه كُرِبَ لذلك وتربد له وجهه - قال - فأُنْزِل عليه ذات يوم فَلُقِيَ كذلك، فلما سُرِّيَ عنه قال: "خذوا عني فقد جعل الله لهن سبيلًا؛ الثيب بالثيب والبكر بالبكر، الثيب جلد مائة ثم رجْمٌ بالحجارة والبكر جلد مائة ثم نفي سنة"[2].

هذان حديثان صحيحان زعموا أنهما يتعارضان مع ما فعله النبي ﷺ من رجمه الثيب فقط دون جلده، ولكن هذا غير صحيح؛ إذ جمهور العلماء على أن أحاديث الجلد والرجم للثيب منسوخة بما فعله النبي ﷺ من رجمه الزاني المحصَن دون الجلد، وإن كان طائفة قالت بالجمع بينهما دون النسخ.

يقول النووي في ذلك: "فقالت طائفة يجب الجمع بينهما، فيجلد ثم يرجم، وبه قال علي بن أبي طالب ﵁ والحسن البصري، وإسحاق بن راهويه، وداود، وأهل الظاهر، وبعض أصحاب الشافعي"[3].

وقال الحازمي: ذهب أحمد وإسحق وداود وابن المنذر إلى أن الزاني المُحصَن يُجلد ثم يُرْجَم[4].

لكن هذا الرأي القائل بالجمع بين الحدين لا يعول عليه؛ إذ إن جماهير العلماء على إقامة حد الرجم دون الجلد، وعلى القول بنسخ الأحاديث التي جمعت بين الحدين، فقد ذكر الإمام النووي بعد إيراده قول الجمع: "وقال جماهير العلماء الواجب: الرجم وحده، وحكى القاضي عن طائفة من أهل الحديث: أنه يجب الجمع بينهما، إذا كان الزاني شيخًا ثيبًا، فإن كان شابًّا ثيبًا اقتُصِر على الرجم، وهذا مذهب باطل لا أصل له، وحجة الجمهور: أن النبي ﷺ اقتصر على رجم الثيب في أحاديث كثيرة: منها قصة ماعز وقصة المرأة الغامدية، وفي قوله ﷺ: "واغد يا أنيس إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها"[5] قالوا: وحديث الجمع بين الجلد والرجم منسوخ، فإنه كان في أول الأمر[6].

وقد فصَّل ابن حجر الأمر فقال: "وقال الجمهور - وهي رواية عن أحمد أيضًا - لا يجمع بينهما، وذكروا أن حديث عبادة منسوخ، يعني الذي أخرجه مسلم بلفظ: "خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلًا؛ البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرَّجم"، والناسخ له ما ثبت في قصة ماعز أن النبي ﷺ رجمه، ولم يذكر الجلد، قال الشافعي: فدلت السنة على أن الجلد ثابت على البكر وساقط عن الثيب، والدليل على أن قصة ماعز متراخية عن حديث عبادة - أن حديث عبادة ناسخ لما شرع أولًا من حبس الزاني في البيوت، فنسخ الحبس بالجلد وَزِيدَ الثيب الرجم، وذلك صريح في حديث عبادة، ثم نُسِخَ الجلد في حق

1. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: حد الزنا، (٦/ ٢٦٣٠)، رقم (٤٣٣٥).
2. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: حد الزنا، (٦/ ٢٦٣٠)، رقم (٤٣٣٨).
3. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٦/ ٢٦٣٢).
4. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٢/ ١٢١، ١٢٢).
5. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا، (٦/ ٢٦٣٨)، رقم (٤٣٥٥).
6. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٦/ ٢٦٣٢).

الثيب، وذلك مأخوذ من الاقتصار في قصة ماعز على الرجم، وذلك في قصة الغامدية والجهنية واليهوديين لم يذكر الجلد مع الرجم[1].

وقد أثبت البخاري صحة الرجم دون الجلد للزاني المحصن في ترجمته للباب، فسمى الباب: "باب رجم المحصن" ولم يسمه جلد المحصن ورجمه، ومعلوم أن البخاري كان يراعي الجانب الفقهي في ذكر تراجمه.

وقال ابن قدامة في "المغني" عن الزاني المحصن: يُرجم ولا يجلد، روي عن عمر وعثمان أنهما رجما ولم يجلدا، وروي عن ابن مسعود أنه قال: إذا اجتمع حدَّان لله تعالى فيهما القتل أحاط القتل بذلك، وبهذا قال النخعي، والزهري، والأوزاعي، ومالك، والشافعي، وأبو ثور، وأصحاب الرأي، واختار هذا أبو إسحاق الجوزجاني وأبو بكر الأثرم، ونصراه في سننهما؛ لأن جابرًا روى أن النبي ﷺ رجم ماعزًا ولم يجلده ورجم الغامدية ولم يجلدها، وقال: "واغد يا أنيس إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها" متفق عليه، ولم يأمره بجلدها وكان هذا آخر الأمرين من رسول الله ﷺ فوجب تقديمه، قال الأثرم: سمعت أبا عبد الله يقول في حديث عبادة: إنه أول حدٍّ نزل، وإن حديث ماعز بعده، رجمه رسول الله ﷺ ولم يجلده، وعمر رجم ولم يجلد، ونقل عنه إسماعيل بن سعيد نحو هذا، ولأنه حدٌّ فيه قتل، فلم يجتمع معه جلد كالرِّدة؛ ولأن الحدود إذا اجتمعت، وفيها قتل سقط ما سواه فالحد الواحد أولى[2].

ومن خلال ما سقناه من أدلة علماء الحديث والفقه يتبين أن حد الزنا كان في الابتداء الحبس في البيوت للنساء، والتعيير والأذى باللسان، ثم جاءت مرحلة أخرى من مراحل التدرج في تشريع حد الزنا؛ وهي مرحلة الجمع بين الجلد والرجم للمحصن، ثم جاء التشريع بعد ذلك بالقول الفصل والخاتم، حين ذهب إلى أن البكر بالبكر جلد، والثيب بالثيب رجم، وإن كانت أحاديث الجمع بين الجلد والرجم للمحصن منسوخة بفعل الرجم وحده، فلا تعارض حينئذ بين أحاديث حد المحصن[3].

أما من استدل بما روي عن الشعبي: "أن عليًّا جلد شراحة يوم الخميس، ورجمها يوم الجمعة، وقال: أجلدها بكتاب الله، وأرجمها بسنة رسول الله ﷺ"[4]، وقال: إن ذلك موافق لحديث عبادة بن الصامت ﷺ عن النبي ﷺ من حيث الجمع بين الجلد والرجم بشأن الزاني المحصن، ونفى ذلك القول بنسخ حديث عبادة بن الصامت ﷺ ـ فيجاب عنه بالآتي:

إن قول جمهور العلماء بخلافه، فقد قال ابن حجر: قال الجمهور: إن حديث عبادة منسوخ، والناسخ له ما ثبت في قصة ماعز، أن النبي ﷺ رجمه ولم يذكر الجلد، قال الشافعي: فدلت السنة على أن الجلد ثابت على البكر، وساقط عن الثيب"[5].

---

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٢/ ١٢٢).

٢. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١٢/ ٣١٣، ٣١٤).

٣. انظر: تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، (٤/ ٢٠٥٥: ٢٠٦٤).

٤. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند علي بن أبي طالب، (٢/ ١٥٠)، رقم (٨٣٩). وقال عنه أحمد شاكر في تعليقه على المسند: إسناده صحيح.

٥. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٢/ ١٢٢).

وقد رجم عمر المرأة التي اعترفت بالزنا وهي محصنة ولم يجلدها، لذلك لا مناص من القول في حديث علي ﷺ أن هذا اجتهاد خاص به لا يوافقه عليه جمهور الصحابة، ولا جمهور أهل العلم، ولعل أبرز الحجج التي تؤكد ذلك قول علي ﷺ: "جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله"، فما الذي اضطره لهذا القول؟ إن لم نسلم بأن قوله ﷺ كان جوابًا لسؤال الصحابة، أو إن شئت قل لاستنكارهم عليه ﷺ فعله من جمع الجلد والرجم على الزاني المحصن؟

روى الإمام أحمد في مسنده قال: حدثنا عبد الله حدثني أبي حدثنا عفان حدثنا حماد بن سلمة عن سلمة بن كهيل عن الشعبي أن عليًّا ﷺ قال لشراحة: "لعلك استُكرهت، لعل زوجك أتاك، لعلك، قالت: لا، فلما وضعت جَلَدَها، ثم رجمها، فقيل له: لمَ جلدتها، ثمَّ رجمتها؟ قال: جلدتها بكتاب الله، ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ"[1].

وفي رواية عن الشعبي أن عليًّا ﷺ قال لشراحة: "لعلك استكرهت، لعل زوجك أتاك، لعلك لعلك، قالت: لا، قال فلما وضعت ما في بطنها جلدها، ثم رجمها، فقيل له: جلدتها، ثم رجمتها؟! قال: جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ"[2].

كفى بهذين الحديثين الصحيحين دليلًا على أن الجمع بين الجلد والرجم كان اجتهادًا خاصًّا بعليٍّ ﷺ أنكره عليه الصحابة وسألوه عن عِلَّته، ومن المعلوم أن هذا الإنكار والسؤال إنما كان نتيجة لحكم مستقر عن النبي ﷺ لدى أصحابه بشأن حد الزاني المحصَن، وإلا فلمَ أنكروا، ولمَ سألوا؟!

قال الحافظ ابن حجر العسقلاني: "وأما قصة عليٍّ مع شراحة فرواها أحمد... وأما قوله: ـ أي الإمام عبد الكريم بن محمد الرافعي ـ (فعن عمر خلافه)، يعني: أن عليًّا فعل ذلك مجتهدًا"[3].

قال الشعبي: قيل لعليٍّ ﷺ جمعت بين حدَّين؟! فأجاب بما ذكر[4].

ومن الرواية السابقة يتبين لنا إنكار الصحابة لجمع عليٍّ ﷺ حدين على شراحة، وقد قلنا: إن هذا إنما كان اجتهادًا منه ﷺ، واستدللنا بالحديثين، وثنينا بقول الحافظ ابن حجر وفيهما كفاية، لكن نؤكد بمزيد من أقوال أهل العلم.

قال الأمير الصنعاني: "وفعل عليٍّ ﷺ ظاهر أنه اجتهاد منه؛ لقوله: جلدتها بكتاب الله ورجمتها بسنة رسول الله ﷺ"[5].

ويرد الإمام الطحاوي رحمه الله على من يحتج بما روي عن علي ﷺ على السنة: بقوله: "إن كان قد روي عن علي ﷺ ما ذكرنا، فإن غير علي ﷺ من أصحاب رسول الله ﷺ قد روى عنه في ذلك خلاف ما قد روى علي ﷺ".

ثم يقول الطحاوي: "فهذا عمر ﷺ بحضرة

---

١. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند علي بن أبي طالب، (٢/ ٣٣١)، رقم (١٣١٦). وقال عنه أحمد شاكر في تعليقه على المسند: إسناده صحيح.

٢. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند علي بن أبي طالب، (٢/ ٢٨٢)، رقم (١١٩٠). وقال عنه أحمد شاكر في تعليقه على المسند: إسناده صحيح.

٣. التلخيص الحبير، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٤/ ١٠٣).

٤. سبل السلام، الصنعاني، مرجع سابق، (٧/ ١٢٥).

٥. المرجع السابق، (٧/ ١٢٦).

أصحاب رسول الله ﷺ لم يجلدها قبل رجمه إياه، فهذا خلاف لما فعل علي ﷺ بشراحة، من جلده إياها قبل رجمها، فهذا أولى الفعلين عندنا"[١].

يقول الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله: وأما فعل علي ﷺ فهو اجتهاد منه فقد قال: "جلدتها بكتاب الله، ورجمتها بسنة رسول الله"، والاجتهاد لا يمكن أن تُعَارَضَ به السنة.

وعلى أية حال فما قاله علي ﷺ على فرض صحته اجتهاد خاص به، والاجتهاد لا يمكن أن تعارض به سنة النبي ﷺ وفعله[٢].

سادسًا. إن حد الزاني غير المحصن هو تغريب عام مع جلد مائة، وهذا هو مذهب الخلفاء الراشدين والأئمة من بعدهم، فكان دليلا على عدم نسخ التغريب:

إن تغريب الزاني غير المحصن ثابت عند أهل العلم جميعًا، وجمهور الصحابة والتابعين، لا نسخ لهذا الحكم، والأحاديث على ذلك كثيرة ذكرناها في الوجه الأول من الشبهة فليراجعها من أراد.

يمكن الاستدلال على عدم نسخ هذا الحكم وهو التغريب بأن الخلفاء الراشدين قد غربوا الزاني بعد النبي ﷺ مما يدل على بطلان الزعم القائل بالنسخ، ويقول الشوكاني في ذلك: "خطب عمر بن الخطاب على رءوس المنابر، وعمل به الخلفاء الراشدون، ولم ينكره أحد فكان إجماعًا. وقد حكى القول بذلك "صاحب البحر" عن الخلفاء الأربعة وزيد بن علي والصادق، وابن أبي ليلى، والثوري، ومالك، والشافعي، وأحمد، وإسحاق، والإمام يحيى"[٣].

فإن كان هذا هو رأي هؤلاء الخلفاء والأئمة والعلماء بعد وفاة النبي ﷺ، فكيف يكون منسوخًا، وهل من الممكن أن لا يعلم النسخ مثل هؤلاء؟!

وقد ذهب بعض الناظرين في أحاديث الزنا، وأحكامه إلى أن أحاديث التغريب منسوخة بقوله ﷺ: "إذا زنت أَمَةُ أحدكم فتبين زناها فليجلدها..."[٤]، فإن النبي ﷺ في هذا الحديث لم يقل فلينفها، وهذا يعد دليلًا على نسخ التغريب في حد الزنا؛ لأن التغريب إذا سقط عن الأَمَةِ سقط عن الحرة؛ لأنها في معناها، وإذا انتفى عن الرجال، وهو مبني على أن العموم إذا خص سقط الاستدلال به.

إلى هذا ذهب القائلون بالنسخ لأحاديث التغريب في حد الزاني البكر، وهذا استدلال غاية أمره أنه لا يصح، ولا يثبت دليلًا في حكم النسخ؛ لأن النبي ﷺ في هذا الحديث لم يذكر عدد الجلد كما لم يذكر النفي، فهل هذا يعد دليلًا أيضًا على نسخ عدد الجلد؟ فهذا أمر لا يصح ثبوته ولا يمكن القول به؛ لأن النبي ﷺ أحال في

---

١. شرح معاني الآثار، الطحاوي، مرجع سابق، (٣/ ١٤٠، ١٤١).

٢. راجع: لقاء الباب المفتوح، الشيخ محمد بن صالح العثيمين، والكتاب عبارة عن مجموعة لقاءات كان يعقدها الشيخ بمنزله كل خميس، مصدر الكتاب: دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، www.islamwebvbnh.net، (٣٧/ ١٩).

٣. نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق، (٨/ ٣٥٦٣).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: لا يُثَرِّب على الأمة إذا زنت ولا تنفى، (١٢/ ١٧١)، رقم (٦٨٣٩). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: رجم اليهود أهل الذمة في الزنا، (٦/ ٢٦٤٩)، رقم (٤٣٦٥).

هذا على ما سبقه من أقوال.

وفي هذا يقول الإمام ابن حزم: "وهذا من الباطل المحض؛ لأن هذا خبر مجمل أحال فيه رسول الله ﷺ على غيره، فلم يذكر نفيًا، ولا عدد الجلد، فإن كان دليلًا على إسقاط التغريب، فهو أيضًا دليل على إسقاط عدد ما يجلد، وإن لم يكن دليلًا على إسقاط عدد ما يجلد؛ لأنه لم يُذكر فيه، فليس أيضًا دليلًا على نسخ النفي؛ أي: التغريب، وإن لم يذكر فيه، والأخبار يضم بعضها إلى بعض، وأحكام الله تعالى وأحكام رسوله ﷺ كلها حق، ولا يحل ترك بعضها لبعض، بل الواجب ضم بعضها إلى بعض واستعمال جميعها"[1].

وعلى هذا فإن الجمع بين الأحاديث ممكن ومتاح، فلا يجوز القول بالنسخ، وما يدرينا أن حديث الأمة متأخر عن أحاديث التغريب، وحتى لو سلمنا بهذا الأمر، فإن غاية ما يفيده معنى الحديث: أن التغريب ليس بواجب في حق الإماء فقط، ولا يلزم ثبوت مثل ذلك في حق غيرها. وهذا ما يذكره الإمام الشوكاني في هذه الدعوى فيقول: "وغاية الأمر أنا لو سلمنا تأخر حديث الأمة عن أحاديث التغريب، كان معظم ما يستفاد منه: أن التغريب في حق الإماء ليس بواجب، ولا يلزم ثبوت مثل ذلك في حق غيرها، أو يقال: إن حديث الأمة المذكور مخصص لعموم أحاديث التغريب مطلقًا على ما هو الحق من أنه يُبنى العام على الخاص تقدم أو تأخر أو قارن، ولكن ذلك التخصيص باعتبار عدم الوجوب في الخاص لا باعتبار عدم الثبوت مطلقًا، فإن مجرد الترك لا يفيد مثل ذلك، وظاهر أحاديث التغريب أنه ثابت"[2].

وعلى هذا فإن حديث الأمة الموجود لا يصح الاستدلال به على نسخ حكم التغريب في حد الزانيين البكرين؛ لأنه قاصر على حكم الإماء، وهو تخصيص من الحكم العام، فلا يمتد إلى غيره، وإن هذا التخصيص لا يخرج إلى نفي ثبوت حكم التغريب مطلقًا، وإنما يقتصر على نفي وجوب التغريب في حق الإماء.

وعلى هذا: فإن القول بالنسخ في الأحاديث لا تسانده حجة، ولا يرتفع به دليل، وتبقى الأحاديث الصحيحة الثابتة أحق بالتطبيق.

إلا أننا نذكر في نهاية هذا الأمر: أن حكم التغريب في حد الزنا حكم ثابت مقطوع به في الشرع بالأدلة الصحيحة الصريحة، وهذا عموم في السنة، ويخرج من هذا العموم حكم الأَمَةِ، فإن التغريب ليس واجبًا في حكمها.

أما حكم المرأة الحرة: فالراجح أنه لا تغريب عليها.

"قال مالك والأوزاعي لا تغريب على المرأة؛ لأنها عورة، وهو مروي عن أمير المؤمنين علي ﷺ، وظاهرها أيضًا: أنه لا فرق بين الحر والعبد وإليه ذهب الثوري، وداود، والطبري، والشافعي في قول له، والإمام يحيى، ويؤيده قوله ﷻ: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ (النساء: ٢٥)"[3].

وهذا ما أكده الإمام ابن قدامة حيث قال: "وقال

١. المحلى، ابن حزم، مرجع سابق، (١١/ ٢٣٣).

٢. نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق، (٨/ ٣٥٦٣، ٣٥٦٤).

٣. المرجع السابق، (٨/ ٣٥٦٤).

مالك والأوزاعي: يُغرَّب الرجل دون المرأة؛ لأن المرأة تحتاج إلى حفظ وصيانة، ولأنها لا تخلو من التغريب بِمَحْرَم أو بغير مَحْرَم، لا يجوز التغريب بغير محرم؛ لقول النبي ﷺ: "لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر تسافر مسيرة ثلاث ليالٍ إلا معها ذو محرم"[1]؛ ولأن تغريبها بغير محرم إغراء لها بالفجور وتضييع لها، وإن غُرِّبَتْ بمحرم أفضى الى تغريب من ليس بزانٍ، ونفي من لا ذنب له... وقول مالك - فيما يقع لي - أصح الأقوال وأعدلها، وعموم الخبر مخصوص بخبر النهي عن سفر المرأة بغير مَحْرَم، والقياس على سائر الحدود لا يصح؛ لأنه يستوي الرجل والمرأة في الضرر الحاصل بها بخلاف هذا الحد"[2].

ومن باب الإنصاف أن نذكر اختلاف أهل العلم في مسألة تغريب المرأة الزانية غير المحْصَنَة، ونسوق فيما يلي جلَّ أقوال أهل العلم وحججهم، ونؤكد صحة ما ذهبنا إليه من رأي المالكية بالأدلة الدامغة.

أولًا: نرجع إلى قصة العسيف، وكانت في آخر العصر النبوي؛ حيث جاء الرجل وقص على النبي ﷺ زنا ابنه بامرأة الرجل الذي يعمل عنده، وقال للنبي ﷺ: "سألت أهل العلم، فأخبروني أنما على ابني جلد مائة وتغريب عام، وأن على امرأة هذا الرجم، فقال رسول الله ﷺ: "والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله، الوليدة والغنم ردٌّ، وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام، واغد يا أنيس - لرجل من أسلم - إلى امرأة هذا، فإن اعترفت فارجمها، قال: فغدا عليها فاعترفت فأمر بها رسول الله ﷺ فرجمت"[3].

ثانيًا: ما رواه عبادة بن الصامت ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "خذوا عني خذوا عني؛ قد جعل الله لهن سبيلًا، البكر بالبكر جلد مائة ونفي سنة".

ثالثًا: إن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين قد غرَّبوا، ولم نعلم لهم مخالفًا، فكان إجماعًا.

واعترض من نفى التغريب مطلقًا بما يلي:

- قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ (النور:٢).

فالمذكور في الآية الجلد فقط دون التغريب، فزيادة التغريب الوارد في الحديث زيادة على النص القرآني بخبر الواحد، فلا تثبت تلك الزيادة، وهذا غير صحيح؛ لأن خبر الواحد يجب العمل به طالما أنه صحَّ عن النبي ﷺ.

- قول عمر ﷺ: "لا أغرب بعده مسلمًا"[4]، بعد أن نفى ربيعة بن أمية في الشراب إلى خيبر، فلحق بهرقل فتنصر، فقال: لا أغرب بعده.

ولو كان التغريب من الحد لم يحق لعمر أن يرجع عنه.

ويردُّ على ذلك بأن الحديث ضعيف، وعلى فرض

---

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج وغيره، (٥/ ٢٠٩١)، رقم (٣٢٠٢).

٢. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١٢/ ٣٢٢: ٣٢٤)

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: من أمرَ غيرَ الإمام بإقامة الحد غائبًا عنه، (١٢/ ١٦٦)، رقم (٦٨٣٥، ٦٨٣٦). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: من اعترف على نفسه بالزنا، (٦/ ٢٦٣٨)، رقم (٤٣٥٥).

٤. ضعيف: أخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب: الأشربة، باب: تغريب شارب الخمر، (٣/ ٢٣١)، رقم (٥١٨٦). وضعفه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (٥٦٧٦).

صحته فإنه ربما لا يغرب أحدًا في الخمر، الذي أصابت ربيعة الفتنة فيه.

- ما نقله صاحب البدائع عن علي ﷺ أنه قال: "كفى بالنفي فتنة، فدل على أن فعلهم كان على طريق التعزير"[1].

ونوقش بأنه لا يثبت لضعف رواته وإرساله.

- إن حديث عبادة محتمل لنسخ، وذلك ما ذكره السرخسي أثناء ذكره لتدرج حد الزنا، قال رحمه الله: "وقد كان الحكم في الابتداء الحبس في البيوت والتعيير والأذى باللسان، كما قال تعالى: ﴿ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِي ٱلْبُيُوتِ ﴾ (النساء: ١٥) وقال: ﴿فَـَٔاذُوهُمَا﴾ (النساء: ١٦).

ثم انتسخ بحديث عبادة بن الصامت، أن النبي ﷺ قال: "خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلًا، البكر بالبكر جلد مائة، ونفي سنة، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم ".

وقد كان هذا قبل نزول سورة "النور"، بدليل قوله: "خذوا عني"، ولو كان بعد نزولها لقال: "خذوا عن الله تعالى"، ثم انتسخ ذلك بقوله تعالى: ﴿ فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ ﴾ (النور: ٢)، واستقر الحكم على الجلد في حق غير المحصن، والرجم في حق المحصن، ولكن ابن حجر قد ردَّ هذه الدعوى بقوله:

"واحتج بعضهم بأن حديث عبادة الذي فيه النفي منسوخ بآية النور؛ لأن فيها الجلد بغير نفي، وتعقب بأنه يحتاج إلى ثبوت التاريخ، وبأن العكس أقرب، فإن آية الجلد مطلقة في حق كل زانٍ، فخص منها في حديث عبادة الثيب، ولا يلزم من خلو آية النور عن النفي، عدم مشروعيته، كما لم يلزم من خلوها من الرجم ذلك"[2].

ومن الحجج القوية أن قصة العسيف كانت بعد آية النور؛ لأنها كانت في قصة الإفك، وهي متقدمة على قصة العسيف؛ لأن أبا هريرة حضرها، وإنما هاجر بعد قصة الإفك بزمان.

هذا وقد رد الشوكاني رأي الحنفية في هذه المسألة فقال: "إن أحاديث التغريب قد جاوزت حد الشهرة المعتبرة عند الحنفية، فيما ورد من السنة زائدًا على القرآن، فليس لهم معذرة عنها بذلك"[3]. والذي نميل إليه هو ما رجحه ابن قدامة فقال: وقول مالك فيما يقع لي أصح الأقوال وأعدلها، وعموم الخبر مخصوص بخبر النهي عن سفر المرأة بغير محرم"[4][5].

وهو ما نجزم به (أي: قول مالك) وهو أرجح الأقوال، ومما يؤكد ما سبق ما ذكره المستشار عبد القادر عودة تحت عنوان "تغريب المرأة"، فقال: "ويرى مالك أن التغريب جُعلَ للرجل دون المرأة؛ لأن المرأة تحتاج إلى حفظ وصيانة، ولأن الأمر لا يخلو - إن غُرِّبت - أن تُغرَّب ومعها مَحرَم أو أن تُغرب دون محرم، والأصل أنه لا يجوز أن تُغرب دون محرم؛ لقول النبي ﷺ: "لا يحل

---

١. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني الحنفي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م، (٧/ ٣٩).

٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٢/ ١٦٥).

٣. نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق، (٨/ ٣٥٦٣).

٤. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١٢/ ٣٢٤).

٥. مجلة البحوث الإسلامية، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، موقع الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء، www.alifta.com، (٢٧/ ٣١٩) وما بعدها.

لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر، تسافر مسيرة يوم وليلة إلا مع ذي محرم عليها"[1]، ولأن تغريبها بغير محرم إغراء لها بالفجور، وتضييع لها، وإن غربت بمحرم أفضى إلى تغريب من ليس بزانٍ، ونفي من لا ذنب له، وإن كُلِّفت بحمل أجرته ففي ذلك زيادة على عقوبتها بما لم يرد به الشرع، وبما لا يمكن أن يحدث مثله للرجل.

ولهذا يخصص المالكيون الخبر الوارد في التغريب، ويجعلونه في حق الرجل دون المرأة؛ إذ يلزم من العمل بعمومه مخالفة مفهومه، فإنه دل بمفهومه على أنه ليس على الزاني أكثر من العقوبة المذكورة فيه، ووجوب التغريب على المرأة يلزم منه الزيادة على ذلك، وفضلًا عما سبق فإن العمل بعموم النص يؤدي إلى فوات حكمته؛ لأن الحد وجب زجرًا عن الزنا، وفي تغريبها إغراء به وتمكين منه[2].

وبناءً على ما سبق يتضح بجلاء صحة ما ذهبنا إليه من ثبوت التغريب في حق الرجال دون النساء، وهو أرجح الأقوال وأعدلها.

سابعًا. الحكمة الإلهية من تحريم الزنا، وإقامة هذا الحدِّ خاصة على الزناة:

كان الدين القيم، وما زال وسيظل، مدرسةً خلقية وتربية نفسية، تملي على صاحبها الفضائل الخلقية، من صرامة إرادة، وقوة نفس، ومحاسبتها والإنصاف منها، وهو أقوى وازع عرفه تاريخ الأخلاق، وعلم النفس عن الزلات الخلقية، والسقطات البشرية، حتى إذا جمحت السَّوْرة[3] البهيمية في حين من الأحيان، وسقط الإنسان سقطة، وكان حيث لا تراقبه عين، ولا تتناوله يد القانون، تحول هذا الإيمان نفسًا لوامة عنيفة، ووخزًا لاذعًا للضمير، وخيالًا مروعًا، لا يرتاح معه صاحبه، حتى يعترف بذنبه أمام القانون، ويعرِّض نفسه للعقوبة الشديدة، ويتحملها مطمئنًا مرتاحًا منقادًا؛ تفاديًا من سخط الله، وعقوبة الآخرة[4].

وقد كان حد الزنا الذي فرضه الله على عباده كذلك، فهو الرادع لهذه الشهوة الجامحة، وكان حدوث مثل هذه الحوادث التي وقعت في عهد النبي ﷺ، وأقام على أصحابها الحدود لحكمة إلهية، وهي تنفيذ الحدود وتأكيدها كما أنزلها الله ﷻ، فلو لم تحصل أمثال هذه الحوادث لأصبحت الحدود الشرعية التي فرضها الله وأوجبها على عباده أخبارًا تُروى، وحكايات تُذكر، وقد أراد الله ﷻ أن تبقى شريعة خاتم المرسلين شريعة كاملة خالدة في جميع العصور، وقانونًا نافذًا على جميع الأمم، فحصل ما حصل؛ ليتم التشريع، ويكمل الدين، بتنفيذ الحدود عليهم، فانظر إلى هذه النفوس التي لم تتحمل عظم الذنب، فاعترفت تريد الطهارة منه؛ لأن عذاب الدنيا أهون من عذاب الآخرة[5]!!

يقول د. عبد القادر عودة لمن يرُدُّ حد الرجم بحجة أنه وحشية وتقييد للنفس الإنسانية: إن البعض يستكثر

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: تقصير الصلاة، باب: في كم يقصر الصلاة؟، (٢/ ٦٥٩)، رقم (١٠٨٨). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحج، باب: سفر المرأة مع محرم إلى حج، (٥/ ٢٠٩٢)، رقم (٣٢١٠).

٢. التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي، د. عبد القادر عودة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، (٢/ ٣٨٠، ٣٨١).

٣. السَّوْرة: شدة الشهوة واندفاعها.

٤. شبهات حول أحاديث الرجم وردها، د. سعد المرصفي، مرجع سابق، ص٢٧.

٥. المرجع السابق، ص٢٨ بتصرف.

عقوبة الرجم على الزاني المحصَن، وهو قول يقولونه بأفواههم ولا تؤمن به قلوبهم، ولو أن أحد هؤلاء وجد امرأته أو ابنته تزني واستطاع أن يقتلها ومن يزني بها لما تأخر عن ذلك. والشريعة الإسلامية قد سارت في هذه المسألة كما سارت في كل أحكامها على أدق المقاييس وأعدلها، فالزاني المحصن هو قبل كل شيء مثل سيء لغيره من الرجال والنساء المحصنين، وليس للمثل السيء في الشريعة حق البقاء، والشريعة بعد ذلك تقوم على الفضيلة المطلقة، وتحرص على الأخلاق والأعراض والأنساب من التلوث والاختلاط، وهي توجب على الإنسان أن يجاهد شهوته ولا يستجيب لها إلا من طريق الحلال وهو الزواج، وأوجبت عليه إذا بلغ الباءة أن يتزوج حتى لا يعرِّض نفسه للفتنة أو يحملها ما لا تطيق، فإذا لم يتزوج وغلبت على عقله وعزيمته الشهواتُ ـ فعقابه أن يُجْلَدَ مائة جلدة، وشفيعه في هذه العقوبة الخفيفة تأخيره في الزواج الذي أدى به إلى الجريمة.

أما إذا تزوج فأحصن فقد حرصت الشريعة أن لا تجعل له بعد الإحصان سبيلًا إلى الجريمة، فلم تجعل الزواج أبديًّا حتى لا يقع في الخطيئة أحد الزوجين إذا فسد ما بينهما، وأباحت للزوجة أن تجعل العصمة في يدها وقت الزواج، كما أباحت لها أن تطلب الطلاق للغيبة والمرض والضرر والإعسار، وأباحت للزوج الطلاق في كل وقت، وأحلت له أن يتزوج أكثر من واحدة، على أن يعدل بينهن، وبهذا فتحت الشريعة للمحصن كل أبواب الحلال، وأغلقت دونه باب الحرام، فكان عدلًا وقد انقطعت الأسباب التي تدعو للجريمة من ناحية العقل والطبع أن تنقطع المعاذير التي تدعو إلى تخفيف العقاب، وأن يؤخذ المحصن بالعقوبة التي لا يصلح غيرها لمن استعصى على الإصلاح.

ولو أن هؤلاء الذين يجزعون من قتل الزاني رجعوا إلى الواقع لاستقام لهم الأمر؛ إذ إن الناس لم يرضوا القانون الوضعي بالحبس للزاني ولن يرضوه، وإنما أقبلوا على عقوبة الشريعة المعطلة مختارين، فهم يقتصون من الزاني محصنًا وغير محصن بالقتل، وهم ينفذون القتل بوسائل لا يبلغ الرجم بعض ما يصحبها من العذاب، فهم يُغرِقون الزاني ويحرقونه، ويقطعون أوصاله، ويهشمون عظامه ويمثلون به أشنع تمثيل، وأقلهم جرأة على القتل يكتفي بالسم يدسه لمن أوجب عليه الموتَ زناه، ولو أحصينا جرائم القتل التي تقع بسبب الزنا لبلغت نصف جرائم القتل جميعًا، فإذا كان هذا هو الواقع، فما الذي نخشاه من عقوبة الرجم[1]؟!

إن شريعة الإسلام في عقوبة الزاني هي الحل إذن، فهي الرادع لمن تسول له نفسه ذلك دون إسراف في البشاعة كطرق القتل الأخرى، لذلك فحل الإسلام هو الحل، وقد كتبت الصحف اليومية عما تعتزمه الحكومة من إصدار قانون يحكم على الزاني بالإعدام علانية أمام الناس؛ ليكون رادعًا لغيره، وذلك بعد كثرة التحرشات الجنسية في الشوارع العامة، فدل ذلك على أن الحل الوحيد هو الرجوع لشريعة ربنا، والعمل بما وضعه الله لنا، فهو الأعلم بالنفوس البشرية، وما يصلحها وما يفسدها.

---

١. التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي، عبد القادر عودة، مرجع سابق، (١/ ٦٤١، ٦٤٢) بتصرف.

لذلك فمن عدل عن شرع الله في الرجم فقد عمل على إفساد البشر، بانتشار الفساد، و شيوع الفواحش، واختلاط الأنساب وكثرة البغاء، وإن تحقق ذلك فلا أمن في الحياة ولا استمتاع بها.

نخلص من كل هذا إلى أن الرجم الذي فرضه الله على الزاني المحصَن، والجلد لغير المحصن هو الحل الصحيح لوقف هذه الجريمة البشعة، وهو الرادع لمن تسول له نفسه ذلك، وهذا ما أثبتته الوقائع اليومية، والخالق أدرى بما يصلح عباده وما ينفعهم.

الخلاصة:

- إن حد الزاني المحصن هو الرجم بالحجارة حتى الموت، والزاني غير المحصن الجلد مائة مع تغريب عام، وهذا هو الثابت الصحيح بإجماع الأمة.
- إن ردَّ حدَّي الرجم والتغريب لأنهما لم يُذكرا في القرآن الكريم قول باطل؛ إذ إن السنة وحي كالقرآن، والأدلة على ذلك كثيرة، فحدًّا الرجم والتغريب من وحي الله تعالى، بالإضافة إلى أن قوله تعالى: ﴿أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ (النساء)، دليل على أن الرجم من كتاب الله؛ لأن النبي ﷺ حين قال بوجوب الرجم قال: "خذوا عني، خذوا عني، قد جعل الله لهن سبيلًا"، فكان هذا السبيل هو الذي أشار إليه القرآن.
- لا تعارض بين حد الرجم وبين قوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰتِي يَأْتِينَ ٱلْفَٰحِشَةَ مِن نِّسَآئِكُمْ فَٱسْتَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِّنكُمْ ۖ فَإِن شَهِدُوا۟ فَأَمْسِكُوهُنَّ فِى ٱلْبُيُوتِ حَتَّىٰ يَتَوَفَّىٰهُنَّ ٱلْمَوْتُ أَوْ يَجْعَلَ ٱللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلًا﴾ (النساء)، وذلك لأن إمساك النساء الزانيات في البيوت كان في بداية الإسلام، ثم نُسِخَ بعد ذلك بحد الرجم، أما قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذَانِ يَأْتِيَٰنِهَا مِنكُمْ فَـَٔاذُوهُمَا﴾ (النساء: ١٦)، فهو غير منسوخ، بل هو باقٍ مع الجلد والرجم، وهذا من التدرج في الأحكام.
- القول بأن قوله تعالى: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ (النساء: ٢٥) يرد حد الرجم لأن الرجم لا يقبل التنصيف ـ قول مردود؛ لأن المقصود بالمحصنات هنا ليس المتزوجات وإنما الحرائر غير المتزوجات، وحدُّهن الجلد، وهو يقبل التنصيف؛ لذلك فلا تعارض.
- إن آية: "الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما ألبتة" منسوخة لفظًا باقية حكمًا؛ لأن الرسول ﷺ طبَّق الحكم الذي تضمنته الآية حتى آخر حياته، فدلَّ ذلك على أنه باقٍ غير منسوخ، وما حدث في حد الرجم يعد دليلًا على عدم نسخ الحكم.
- الحكمة من رفع التلاوة ـ لآية الشيخ والشيخة ـ مع بقاء الحكم هي التخفيف على الأمة بعدم اشتهار تلاوتها وكتابتها في المصحف وإن كان حكمها باقيًا؛ لأنه أثقل الأحكام وأشدها، وأغلظ الحدود، وفيه الإشارة إلى ندب الستر.
- إن القول بأن الرجم كان في بداية الإسلام فقط؛ لأن المنافقين كانوا يسطون على زوجات المجاهدين في أثناء خروجهم للجهاد ـ قولٌ لا يقبله عاقل؛ إذ إن الجهاد ظل قائمًا حتى وفاة النبي ﷺ وبعد وفاته أيضًا، وكذلك كان الرجم للزناة طوال حياة النبي ﷺ، وليس في بداية الإسلام فقط، وكذلك رَجَمَ الخلفاء الراشدون من بعده، وأكد عمر رضي الله عنه تأكيدًا صارمًا على وجوب ذلك.

- كان حد الزاني على المحصَن هو الجلد والرجم معًا؛ كما صرحت الأحاديث الصحيحة في صحيح مسلم، ثم نسخت بعد ذلك ببقاء حد الرجم وحده دون الجلد، وهذا قول جماهير العلماء، الذين احتجوا بأن النبي ﷺ قد رجم ماعزًا والغامدية ولم يجلدهما، وقال لأنيس: اغد، فإن اعترفت فارجمها، ولم يقل فاجلدها، بالإضافة إلى أنه إذا اجتمع حدَّان فيهما القتل سقط ما سواه من حدود.

- إن قال قائل: إن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قد جلد المرأة المحصنة الزانية، ثم رجمها، وهذا دليل على عدم نسخ أحاديث الجمع بين الجلد والرجم - يرد عليه بأن ذلك مجرد اجتهاد منه، عارضه فيه من حضره من الصحابة، دل على ذلك قوله ردًّا عليهم: "جلدتُها بكتاب الله، ورجمتُها بسنة رسول الله ﷺ"، والاجتهاد لا يمكن أن تعارض به سنة النبي ﷺ وفعله.

- إن حد الزاني غير المحصن هو الجلد مائة جلدة مع تغريب عام للحر الذكر دون الأَمَةِ، فإنه غير واجب في حقها، أما المرأة الحرة فإن التغريب في حقها مختلف فيه بين أهل العلم، والراجح عدمه.

- القول بنسخ حد التغريب عمومًا بحديث: "إذا زنت أمة أحدكم فتبين زناها فليجلدها" - قول مردود؛ لأن النبي ﷺ أحال في هذا على الأحاديث السابقة التي نصت على التغريب، وإلا فهو أيضًا دليل على إسقاط عدد ما يجلد، وهذا باطل، وغاية الأمر من الحديث أن التغريب ليس بواجب في حق الإماء دون غيرهن، وليس نسخًا للحكم.

- إن شريعة الإسلام الحنيف في عقوبة الزاني هي الحل الأسلم، فهي الرادع لمن تسول له نفسه ذلك، فالنفس الإنسانية أمارة بالسوء لا يردعها إلا العقاب، وهذا العقاب لا يُعدُّ إسرافًا في البشاعة كغيره من الطرق الأخرى للقتل.

- إن إحصاء جرائم القتل في العالم، يثبت أن نصف هذه الجرائم غالبًا بسبب الزنا؛ تخلصًا من العار الذي يلحقه هذا الفعل، فلماذا التشنيع على الإسلام بفرضه القتل على الزناة، وقد ارتضاه البشر ورأوه الحل لذلك؟!

- إن كثرة وقوع التحرشات الجنسية في الشوارع العامة كان بسبب عدم وجود رادع قوي لمن يقومون بها، وهذا ما جعل المسئولين وأصحاب القانون يعتزمون سنَّ قانون جديد يوقف هذا الفساد، فكان اقتراح الإعدام علانية أمام الناس؛ ليكون عبرة وعظة لمن يفكر في ذلك، وهم بذلك قد رجعوا إلى فطرة الله وشرعه الحكيم.

- إن الله عز وجل هو أعلم بحال البشر جميعًا ووسائل إصلاحهم، وتطبيق شرعه وحدوده هو صكُّ الأمان والعدالة والسعادة لأي مجتمع.

الشبهة الخامسة والثلاثون

الطعن في الأحاديث الواردة في حكم اللواط(*)

مضمون الشبهة:

يَطعن بعض المشككين في أحاديث حكم من عَمِل

(*) مختلف الحديث وأثره في أحكام الحدود والعقوبات، د. طارق بن محمد الطواري، مرجع سابق.

عَمَلَ قوم لوط، زاعمين تعارضها. مستدلين على ذلك بما رواه أبو هريرة ﷺ أن النبي ﷺ قال عمَّن عَمِلَ عمل قوم لوط: "ارجموا الأعلى والأسفل، ارجموهما جميعًا"، ويزعمون أن هذا يتعارض مع قوله ﷺ عنهم: "اقتلوا الفاعل والمفعول به"، ويقولون: إن الحديث الأول يقضي بالرجم، والحديث الثاني يقضي بالقتل، وقد نفى ابن القيم كون هذه الأحاديث في اللواط فقال: "إن النبي ﷺ لم يقضِ في اللواط بشيء"؛ لذلك يرون أن اللواط مرض يُعَالَجُ بالدواء لا بإقامة الحد على فاعله، وقد رأى السفهاء إباحة هذا الفعل وسموه بالمثلية الجنسية.

هادفين من وراء ذلك إلى إثبات تعارض السنة (في حدِّ اللواط، ومن ثَمَّ إسقاطه مما يؤدي إلى إشاعة الفواحش بين الناس.

وجها إبطال الشبهة:

١) إن حديث: "من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به" - حديث صحيح، يثبت أن حد اللائط القتل كما هو واضح من الحديث، وهذا لا يتعارض مع حديث: "ارجموا الأعلى والأسفل، ارجموهما جميعًا"؛ إذ الرجم صورة من صور القتل، ولا يُعالج اللواط إلا بإقامة هذا الحد.

٢) لقد أثبتت الشرائع السماوية كلها تحريم اللواط، والأدلة على ذلك قرآنًا وسنة متضافرة، وقد أثبت الطب والعلم الحديث ما ينتج عن هذا الفعل من أضرار صحية؛ عضوية كانت أو نفسية، وهذا سبب تحريمه، والزواج الشرعي طريق لهدم هذه المثلية الجنسية.

التفصيل:

أولا. حدُّ من عَمِلَ عَمَلَ قوم لوط القتل، والرجم صورة من صور القتل:

إن عمل قوم لوط جريمة خُلقية منكرة، وفعلة شنيعة تأباها الفِطَر السويَّة، وتمقتها الشرائع السماوية، لذا فقد وضع الإسلام حَدًّا لمنعها كما هو الحال في حدود الجرائم الأخرى، لكن جريمة قوم لوط لم يكن لها مثيل قبل ذلك، لذا فقد قال الله ﷻ: ﴿ وَلُوطًا إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِۦٓ أَتَأْتُونَ ٱلْفَـٰحِشَةَ مَا سَبَقَكُم بِهَا مِنْ أَحَدٍ مِّنَ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴾ (الأعراف)، فهي بدعة جديدة لم تعرفها البشرية من قبل.

وقد استنكرها القرآن أيما استنكار، فقد وصفهم بألفاظ متعددة، منها: ﴿ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ عَادُونَ ﴿١٦٦﴾ ﴾ (الشعراء)، ﴿ بَلْ أَنتُمْ قَوْمٌ مُّسْرِفُونَ ﴿٨١﴾ ﴾ (الأعراف)، ﴿ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمَ سَوْءٍ فَـٰسِقِينَ ﴿٧٤﴾ ﴾ (الأنبياء)، ﴿ فَٱنظُرْ كَيْفَ كَانَ عَـٰقِبَةُ ٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٨٤﴾ ﴾ (الأعراف)، ولقد عُرِف هذا الفعل في اللغة اللاتينية باسم (***sodomy***)[1] نسبة إلى مدينة سدوم، التي كان قوم لوط ﷺ يعيشون فيها.

ولقد لعن رسول الله ﷺ من يعمل عمل قوم لوط، فقال ﷺ: "ملعون من عَمِل عَمَلَ قوم لوط"[2]، وقال

١. انظر: معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعه جي وحامد صادق قنيبي، دار النفائس، الأردن، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، (١/ ٤٧٧).

٢. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس، (٤/ ٣٢٧)، رقم (٢٩١٦). وقال عنه أحمد شاكر في تعليقه على المسند: إسناده صحيح.

أيضًا: "لعن الله من عَمِل عمل قوم لوط، ثلاثًا"[1]. لذا فقد حذَّر الأمة من هذا الفعل؛ حتى لا يكونوا من المطرودين من رحمة الله.

وقد حرَّم الشارع الحكيم ﷻ الشذوذ بجميع أنواعه أو ما يسمى الآن بالمثلية الجنسية مثل إتيان الرجل الرجل، وهو ما يسمى بفعل قوم لوط أو اللِّواط، وإتيان المرأة للمرأة وهو ما يسمى بالسحاق؛ لأن هذه الأفعال تخالف الفطرة البشرية، بل الحيوانية، فلم يُعرف شيء في التاريخ يجامع مثيله في جنسه؛ لذا فقد اتُّفِقَ على تسمية مثل هذا الفعل شذوذًا أو خروجًا عن القاعدة.

وقد اتفق علماء الأمة سلفًا وخلفًا على أن حد اللائط القتل، فقد روى أبو داود بسنده عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: "من وجدتموه يعمل عمل قوم لوطٍ فاقتلوا الفاعل والمفعول به"[2]، وعن أبي هريرة ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: "ارجموا الأعلى والأسفل، ارجموهما جميعًا"[3].

وهذان الحديثان صحيحان سندًا ومتنًا، وعليهما عمل الأمة، ولكن من يقرأ هذين الحديثين يظن أن هناك خلافًا في حد اللائط، فالحديث الأول يقضي بقتله، والحديث الثاني يقضي برجمه، لكن الواقع خلاف ذلك؛ فكل ما ذكر في الأحاديث وما سنذكره من أقوال العلماء في هذا الشأن إنما هي صورة من صور القتل، وها هي أقوال السلف في ذلك:

١. يقول ابن القيم: "حرَّق اللوطيةَ بالنار أربعةٌ من الخلفاء: أبو بكر الصديق، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن الزبير، وهشام بن عبد الملك"[4].

٢. قال ابن عباس: "ينظر أعلى بناء في القرية فيُرمى به منكسًا ثم يتبع بالحجارة"[5].

٣. قال ابن الزبير ؓ: "يُحبسان في أنتن المواضع"[6].

٤. وعن محمد بن المنكدر: "أن خالد بن الوليد كتب إلى أبي بكر رضي الله عنهما: أنه وجد رجلًا في بعض ضواحي العرب يُنكح كما تُنكح المرأة، فجمع لذلك أبو بكر ؓ أصحاب رسول الله ﷺ، وفيهم علي بن أبي طالب ؓ، فقال علي: إن هذا ذنب لم يعمل به أمة إلا أمة واحدة، ففعل الله بهم ما قد علمتم، أرى أن تحرقوه بالنار، فاجتمع رأي أصحاب رسول الله ﷺ أن

---

١. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن عباس، (٤/ ٣٢٦، ٣٢٧)، رقم (٢٩١٥)، (٢٩١٧). وقال عنه أحمد شاكر في تعليقه على المسند: إسناده صحيح.

٢. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الحدود، باب: من عمل عمل قوم لوط، (٢/ ٨٥٦)، رقم (٢٥٦١). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٢٥٦١). وأخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الحدود، باب: فيمن عَمِل عَمَل قوم لوط، (٦/ ٩٩)، رقم (٤٤٥٠). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤٤٦٢).

٣. حسن: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الحدود، باب: فيمن عمل عمل قوم لوط، (٢/ ٨٥٦)، رقم (٢٥٦٢). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٢٥٦٢).

٤. روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م، ص٣٧١.

٥. أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب: الحدود، باب: في اللوطي حد كحد الزاني، (٦/ ٤٩٤)، رقم (٢٨٣٣٧).

٦. المبسوط، السرخسي، (٩/ ٧٩). شرح فتح القدير، ابن الهمام، (٥/ ٢٦٥)، نقلًا عن: مختلف الحديث وأثره في أحكام الحدود والعقوبات، د. طارق محمد الطواري، مرجع سابق، ص١٤٥.

يُحرق بالنار، فأمر أبو بكر أن يحرق بالنار"[١].

٥. وزاد ابن حزم على الرواية السابقة قوله: "ثم حرقهما ابن الزبير في زمانه، ثم حرقهما هشام بن عبد الملك، ثم حرقهما القسري بالعراق"[٢].

٦. قال أبو بكر الصديق: "يُرمى من شاهق، وقال عليٌّ: يهدم عليه حائط، وقال عبد الله بن عباس: يقتلان بالحجارة"[٣].

٧. قال عطاء: "شهدت عبد الله بن الزبير ﷺ أتى بسبعة أخذوا في اللواط، فسأل عنهم فوجد أربعة قد أحصنوا، فأمر بهم فأُخْرِجوا من الحرم ثم رجموا بالحجارة حتى ماتوا، وجلد ثلاثة الحد وعنده ابن عباس وابن عمر فلم ينكرا ذلك عليه"[٤].

ونتيجة للأدلة والأقوال السابق ذكرها اجتمع رأي المالكية والشافعية والحنابلة على أن "اللواط يوجب الحد؛ لأن الله سبحانه غلَّظ عقوبة فاعله في كتابه المجيد، فيجب فيه حد الزنا؛ لوجود معنى الزنا فيه"[٥]، وشذ أبو حنيفة فقال: "يعزر اللوطي فقط، إذ ليس في اللواط اختلاط أنساب، ولا يترتب عليه غالبًا حدوث منازعات تؤدي إلى قتل اللائط، وليس هو زنى"[٦].

وحد اللائط في رأي المالكية والحنابلة في أظهر الروايتين عن أحمد: هو الرجم بكل حال، سواء أكان ثيبًا أم بكرًا؛ لقوله ﷺ: "من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به"[٧].

وقوله ﷺ: "ارجموا الأعلى والأسفل، ارجموهما جميعًا"[٨].

وحد اللائط عند الشافعية: هو حد الزنا، فإن كان اللائط محصنًا وجب عليه الرجم، وإن كان غير محصن وجب عليه الجلد والتغريب، لما روى أبو موسى الأشعري ﷺ أن النبي ﷺ قال: "إذا أتى الرجلُ الرجلَ فهما زانيان، وإذا أتت المرأةُ المرأةَ فهما زانيتان"[٩]؛ لأنه حد يجب بالوطء، فاختلف فيه البكر والثيب، قياسًا على حد الزنا بجامع أن كلًّا منهما إيلاج محرم في فرج محرم"[١٠].

والراجح من هذه الأقوال هو القتل لمن أتى بهذه الفاحشة؛ لدلالة الكتاب والسنة وقواعد الشريعة وموافقة القياس، ولوجود النص الصريح في ذلك.

---

١. أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، الباب السابع والثلاثون، باب: في تحريم الفروج وما يجب من التعفف، (٤/ ٣٥٧)، رقم (٥٣٨٩).

٢. المحلَّى، ابن حزم، مرجع سابق، (١١/ ٣٨٠).

٣. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، مرجع سابق، (٥/ ٤٠).

٤. المحلى، ابن حزم، مرجع سابق، (١١/ ٣٨٢).

٥. الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبه الزحيلي، مرجع سابق، (٦/ ٦٦).

٦. المرجع السابق، (٦/ ٦٦).

٧. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الحدود، باب: فيمن عَمِل عَمَل قوم لوط، (٢/ ٨٥٦)، رقم (٢٥٦١). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٢٥٦١)، وفي إرواء الغليل برقم (٢٣٥٠).

٨. حسن: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الحدود، باب: فيمن عمل عمل قوم لوط، (٢/ ٨٥٦)، رقم (٢٥٢٦). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٢٥٢٦).

٩. أخرجه البيهقي في سننه، كتاب: الحدود، باب: ما جاء في حد اللوطي، (٨/ ٢٣٣)، رقم (١٦٨١٠). وضعفه الألباني في إرواء الغليل برقم (٢٣٩٤)، وفي صحيح وضعيف الجامع الصغير برقم (١٢٩٥).

١٠. الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبه الزحيلي، مرجع سابق، (٦/ ٦٦).

وأما تسمية النبي ﷺ لهما بأنهما زانيان في الحديث المتقدم، فلا يصح؛ لأن الحديث ضعيف لا يعمل به ويترك الصحيح، وعلى فرض صحته فهو تشبيه لفظي منه ﷺ لم يقصد به حقيقة ذلك الفعل كقوله ﷺ: "العين تزني واليد تزني"، فهو مجاز لا يقصد به حقيقة الفعل، وإنما هو موافقة المشبه والمشبه به من جهة الحرمة والفحش والرذيلة. وأما صفة القتل فهي راجعة للإمام من القتل بالسيف أو الرجم بالحجارة أو غيرهما حسب مصلحة الردع أو الزجر[1].

إن الاختلاف في صفة القتل كان مثار الخلاف في حد فعل قوم لوط، حتى جعل ابن القيم يُثْبِته بصورة واحدة فقط، ولم يقر غيره.

وأما قول ابن القيم: "لم يثبت عنه ﷺ أنه قضى في اللواط بشيء"، فليس دليلًا على اعتراض ابن القيم على حكم القتل، أو نفي هذا القول عن النبي ﷺ، ولننقل قوله كاملًا حتى يتبين الأمر جليًّا أمامنا، يقول ابن القيم: "ولم يثبت عنه ﷺ أنه قضى في اللواط بشيء؛ لأن هذا لم تكن تعرفه العرب، ولم يُرفَع إليه ﷺ، ولكن ثبت عنه ﷺ أنه قال: "اقتلوا الفاعل والمفعول به"[2][3].

وهذا القول يعني أن النبي ﷺ لم يقم الحد على أحد اللوطيين؛ لأنه لم يفعله أحد على عهد النبي ﷺ، فالعرب في عهده ﷺ كانت تنفر منه لما فيه من القباحة وعدم البشرية، فعدم المعرفة هو عدم الفعل لا عدم الصفة نفسها، فقد كان معروفًا على عهد لوط عليه السلام، ولو فعله أحد على عهد النبي ﷺ لما تأخر في إقامة الحد عليه لصراحة قوله في ذلك.

وإذا قررنا أن الرجم صورة من صور قتل اللائط، فلا يكون هناك إشكال ولا تعارض، لأن ابن القيم قد أقر القتل، وهذا هو مراد الأحاديث في حد هذا الفعل، بل لقد أقر ابن القيم القتل نفسه فقال: "الصحابة متفقون على قتل اللوطي، وإنما اختلفوا في كيفية قتله، فظن بعض الناس أنهم متنازعون في قتله، ولا نزاع بينهم فيه إلا في إلحاقه بالزاني أو قتله مطلقًا"[4].

وقال أيضًا: "قال ابن القصار، وشيخنا: أجمع الصحابة رضي الله عنهم على قتله، وإنما اختلفوا في كيفية قتله"[5].

وقال: "أطبق أصحاب رسول الله ﷺ على قتله، ولم يختلف فيه منهم رجلان، وإنما اختلفت أقوالهم في صفة قتله"[6].

وخلاصة القول في هذه المسألة: أن النبي ﷺ قد شرع حد قتل اللائط، وقد أجمع على ذلك علماء الأمة سلفًا وخلفًا من لدن النبي ﷺ حتى التابعين ومن سار على نهجهم، واختلافهم في صفة القتل فلا يعني ذلك وجود أي تعارض بين الأحاديث، أما قول ابن القيم المستدل به فهو يثبت حد القتل للفاعل والمفعول، ويبين أن هذا الفعل لم يحدث في عهد النبي ﷺ، لذلك لم

---

١. مختلف الحديث وأثره في أحكام الحدود والعقوبات، د. طارق بن محمد الطواري، مرجع سابق، ص١٥٥ بتصرف.

٢. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الحدود، باب: فيمن عمل عمل قوم لوط (٢/ ٨٥٦) رقم (٢٥٦١). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٢٥٦١).

٣. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، مرجع سابق، (٥/ ٤٠).

٤. روضة المحبين، ابن القيم، مرجع سابق، ص٣٦٤.

٥. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، مرجع سابق، (٥/ ٤٠).

٦. مطالب أولي النُّهى شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد السيوطي الرحيباني، (٦/ ١٧٥)، نقلًا عن: مختلف الحديث وأثره، د. طارق الطواري، مرجع سابق، ص١٤٧.

يفعله، لكن الخلفاء قد أقاموه من بعده.

وعلى هذا فإن اللواط مرض، بل إنه وباء يجب محاربته، ولن تتم هذه المحاربة والقضاء عليه إلا بإقامة الحد الشرعي الذي شرعه الله ﷻ للحد من هذه الجرائم، فإذا قُتِلَ هذا اللائط، فبالطبع سيرتدع الناس عن فعل مثل هذه الأعمال القبيحة، فإن الله ﷻ يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن، أما من قالوا: إن هذا مرض عضوي يتم معالجته بالدواء، فإنهم بلا شك مخطئون، فعلى الجميع التعاون في القضاء على هذا الوباء - إن وُجِد - ومنع أسباب فعله - إن لم يوجد - حتى ننجو من غضب الله وسخطه.

ثانيًا. اللواط وباءٌ حرَّمته الشرائع السماوية، ثم أثبت الطب والعلم الحديث ما ينتج عنه من أضرار عضوية ونفسية:

إن الله ﷻ عندما أرسل رسوله ﷺ وصفه بأنه يحل الطيب ويحرم الخبيث فقال: ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ﴾ (الأعراف: ١٥٧)، فما من طيِّب إلا وقد أحله الله ﷻ، ثم أحله نبينا ﷺ، وإن كانت النفس تأنفه، وما ترك خبيثًا إلا وقد حذرنا منه، وإن كانت النفس تحبه، وما معصية يفعلها صاحبها إلا وقد جعل الله ﷻ لها بديلًا في الطاعة حلالًا، فالله ﷻ عندما أحل لنا الزواج وشرعه وجعله من الطيبات حرَّم علينا ما يخالف الفِطَر السليمة من زنا ولواط وسحاق وغير ذلك من الخبائث.

واللواط من المعاصي التي قضى الله ﷻ بتحريمها في جميع الشرائع السماوية، ثم حرمها النبي ﷺ ولعن فاعلها، ثم جعلت الشريعة حَدًّا لهذا الفعل الشنيع، وهو حد القتل، فإذا وضعت الشريعة لمعصية حد القتل، فإلى أي حدٍّ يصل جرمها وضررها؟!

قال النبي ﷺ: "يا معشر المهاجرين خمس خصال إذا ابتُليتم بهن، وأعوذ بالله أن تدركوهن: لم تظهر الفاحشة في قوم قط حتى يعلنوا بها، إلا فشا فيهم الطاعون والأوجاع التي لم تكن مضت في أسلافهم الذين مضوا..."[1] إلى آخر الحديث.

في هذا الحديث، يحذرنا النبي ﷺ من خمس خصال هي من البلاء الذي إذا حَلَّ في الأمة سلَّط الله ﷻ عليها أمراضًا، لم تكن في أسلافهم؛ ومن هذه الخصال انتشار الفاحشة، ولفظ الفاحشة لفظ عام يدخل تحته كل فعل منافٍ لبشرية الإنسان من زنا ولواط وسحاق وغير ذلك.

ونظرًا لشيوع أمثال هذه الجرائم وانتشارها، وخاصة اللُواط في بلاد المسلمين وغير المسلمين، فإن الله ﷻ قد أنزل بالأمة أضرارًا لم تُسمع قبل ذلك؛ منها الدينية، ومنها النفسية، ومنها الصحية، ومنها الخُلقية، وتترتَّبُ على هذه الأضرار أمراض اجتماعية واقتصادية.

أولًا: الأضرار الدينية:

إن أضرار اللواط من أعظم الضرر على المرء، وذلك لأنه كبيرة من كبائر الذنوب، وله خطر عظيم على توحيد المسلم؛ لأنه ذريعة إلى العشق والتعلق بغير الله، وهذا بدوره ذريعة إلى الشرك، ويقود إلى محبة ما أبغضه الله، وبغض ما أحبه الله، بل قد يتمادى الأمر بمرتكبه

---

١. حسن: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الفتن، باب: العقوبات، (٢/ ١٣٣٢)، رقم (٤٠١٩). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه رقم (٤٠١٩).

فيستحله، وهذا كله خطر على عقيدة الإنسان وتوحيده، وقد حدث هذا بالفعل، فقد نادى بعض السفهاء بإباحة هذا الفعل وممارسته، وأطلقوا عليه المثلية الجنسية ـ والعياذ بالله.

ثانيًا: الأضرار الخُلقية:

كثيرة هي أضرار اللواط الخلقية، ومنها قلة الحياء، وسوء الخُلُق، وبذاءة اللسان، وقسوة القلب، وانعدام الرحمة، وقتل المروءة والرجولة، وذهاب الشهامة، والشجاعة والنخوة والعزة والكرامة، وحب الجريمة والجرأة على فعلها، وسفول الهمة، وضعف الإرادة، والذلة والصَّغار، وسقوط الجاه والمنزلة، ونزع الثقة من مرتكبه، والنظر إليه بعين الخيانة، وذهاب الغَيْرة، وحلول الدياثة، وهذا قليل بالنسبة لوباء قد جعل الله ورسوله ﷺ القتل حدًّا له، ثم لعن الله ورسوله ﷺ صاحبه وطرده الله من رحمته، بل سمّاه فاسقًا وظالمًا ومتعدِّيًا ومسرفًا.

ثالثًا. الأضرار النفسية:

١. التأثير في الأعصاب:

إن هذه العادة تغزو النفس، وتؤثر في الأعصاب تأثيرًا خاصًّا، فأحد نتائجه الإصابة بالانعكاس النفسي في خُلق الفرد، فيشعر في صميم فؤاده، بأنه ما خلق ليكون رجلًا، وينقلب الشعور إلى شذوذ، وبه ينعكس شعور اللائط انعكاسًا غريبًا؛ فيشعر بميل إلى بني جنسه وتتجه أفكاره الخبيثة إلى أعضائهم التناسلية.

ومن هذا نستطيع أن نتبين العلة الحقيقية في إسراف بعض الشبان الساقطين في التزين، وتقليدهم النساء في وضع المساحيق المختلفة على وجوههم، ومحاولتهم الظهور بمظهر الجمال، بتحمير أصداغهم، وتزجيج حواجبهم، وتثنيهم في مشيتهم، إلى غير ذلك.

ولا يقتصر الأمر على إصابة اللائط بالانعكاس النفسي، بل هنالك ما تسببه هذه الفاحشة من إضعاف القوى النفسية الطبيعية في الشخص كذلك، وما تحدثه من جعله عرضة للإصابة بأمراض عصبية شاذة، وعلل نفسية شائنة، تفقده لذة الحياة، وتسلبه صفة الإنسانية والرجولة، فتحيي لوثات وراثية خاصة، وتظهر عليه آفات عصبية كامنة تبديها هذه الفاحشة، وتدعو إلى تسلطها عليه، ومثل هذه الآفات العصبية النفسية؛ الأمراض السارية، والماسوشية، والفيتشزم، وغيرها.

وكذلك يسبب اللواط الخوف الشديد، والحزن والقلق المستمر، والرغبة في العزلة والانطواء وتقلب المزاج، وضعف الشخصية وانعدام الثقة بالنفس، وكثرة الوساوس والأوهام، والارتباك واليأس والتشاؤم والملل والتبلد العاطفي.

كما أن اللواط يصيب فاعله بضيق الصدر والخفقان، وكذلك يصيبه بحالة من الضعف، مما يجعله عُرْضَة لمختلف العلل والأمراض، وذلك بسبب الوهم والوسوسة.

٢. التأثير على المخ:

أردت أن أذكر هذا الضرر ضمن الأمراض النفسية، لارتباطه بها أكثر من الأمراض العضوية؛ فاللواط يسبب اختلالًا كبيرًا في توازن عقل المرء، وارتباكًا عامًّا في تفكيره، وركودًا غريبًا في تصوراته، وبلاهة واضحة في عقله، وضعفًا شديدًا في إرادته، وإن ذلك ليرجع إلى قلة الإفرازات الداخلية التي تفرزها الغدة الدرقية والغدد فوق الكلوية، وغيرها مما يتأثر باللواط تأثيرًا مباشرًا، فيضطرب عملها وتختل وظائفها.

علاوة على تعرض اللائط للإصابة بالبله والعبط، وشرود الفكر، وضياع العقل والرشاد.

رابعًا. الأضرار الصحية:

١. الرغبة عن المرأة:

إن من شأن هذا المرض أن يصرف الرجل عن المرأة، وقد يبلغ به الأمر إلى حد العجز عن مباشرتها، وقد يُفْقِد رغبة الرجل، وهو بدوره يجعله لا يشتهي النساء فلا يتزوج، وينشأ عن هذا أضرار اجتماعية وتكثر العوانس أكثر مما هي عليه، وينتج عن هذا أضرار أيضًا مثل عدم القدرة على الإنجاب، وإيجاد النسل وهو أهم وظيفة من وظائف الزواج، وهذا بدوره يؤدي إلى أضرارٍ اقتصادية بها تعطل حركة النمو.

ولو قدر الله لمثل هذا الرجل أن يتزوج فإن زوجته تكون ضحية من الضحايا، فلا تظفر بالسكن ولا الولادة، ولا بالحرمة التي هي دستور الحياة الزوجية، فتقضي حياتها معذَّبة معلقة لا هي بالمتزوجة، ولا بالمطلَّقة.

٢. عدم كفاية اللواط:

فهو علة شاذة وطريقة غير كافية لإشباع العاطفة الجنسية، وذلك لأنها بعيدة الأصل عن الملامسة الطبيعية، ولا تقوم بإرضاء المجموع العصبي، بل هي شديدة الوطأة على الجهاز العضلي، سيئة التأثير على سائر أجزاء البدن.

٣. ارتخاء عضلات المستقيم وتمزقه، والتهاب الشرج المستقيم:

فاللواط سبب في تمزق المستقيم، وهتك أنسجته، وارتخاء عضلاته وسقوط بعض أجزائه، وفقد السيطرة على المواد البرازية، وعدم استطاعته القبض عليه، ولذلك تجد بعض الوالغين في هذا العمل دائمي التلوث بهذه المواد المتعفنة، حيث تخرج منهم بدون شعور.

٤. التأثير على أعضاء الجهاز التناسلي والإصابة بالعقم:

بحيث يضعف مراكز الإنزال الرئيسية في الجسم، ويعمل على القضاء على الحيوانات المنوية، ويؤثر على تركيب مواد المني، ثم ينتهي الأمر بعد قليل من الزمن إلى عدم القدرة على إيجاد النسل، والإصابة بالعقم مما يحكم على اللائطين بالانقراض والزوال وعدم تخليد ذكرهم.

٥. التيفود والدوسنتاريا:

وهو بجانب ما مضى يسبب العدوى بالحمى التيفودية، والدوسنتاريا وغيرها من الأمراض الخبيثة التي تنقل بطريق التلوث بالمواد البرازية المزودة بمختلف الجراثيم المملوءة بشتى العلل والأمراض.

٦. السويداء:

إن اللواط إما أن يكون سببًا في ظهور المرض، أو يغدو عاملًا قويًّا على إظهاره وبعثه، ولقد وُجِدَ أن هذه الفاحشة وسيلة شديدة التأثير على هذا الداء؛ من حيث مضاعفاتها له، وزيادة تعقيدها لأغراضه، ويرجع ذلك للشذوذ الوظيفي لهذه الفاحشة المنكرة، وسوء تأثيرها على أعصاب الجسم.

٧. أمراض أخرى:

كذلك يسبب اللواط الإصابة بالعديد من الأمراض مثل ثواليل الشرج، وفطريات الجهاز التناسلي، والورم البلغمي الحبيبي التناسلي، والتهاب الكبد الفيروسي، وفيروس (السايتو ميجالك) الذي يؤدي إلى سرطان

الشرج، والمرض الحبيبي الليمفاوي التناسلي، ومرض الأميبا، والديدان المعوية وغير ذلك من الأمراض التي نسأل الله ﷻ أن يعافينا منها.

إن الأمراض السابقة التي ذكرناها يسببها اللواط فقط، لكن هناك أمراض تنشأ عن أي علاقة جنسية محرمة، فالحديث الذي ذكرناه يحمل في ثناياه ملمحًا إعجازيًّا كبيرًا، وقد أثبتت الأبحاث الطبية الحديثة صدق ما ورد على لسان النبي الكريم ﷺ من انتشار الأمراض التناسلية الفتاكة؛ نتيجة لشيوع الفاحشة، والجهر بها في المجتمعات مما عَرَّض المجتمع للتفكك والانحلال والانهيار الأخلاقي والاقتصادي[1].

يقول د. أحمد عبد الحميد ندا (استشاري جراحة المسالك البولية والتناسلية): "إن الأمراض التناسلية المتعددة محصِّلة الفوضى الجنسية، وأقصد الاختلاط والتساهل والدعارة والبغاء، فالأمراض التناسلية إنما تنتقل أساسًا وبنسبة عالية عن طريق الاتصال الجنسي غير المشروع"[2].

أنواع الأمراض الجنسية الفتاكة:

وباء الزهري:

شهد العالم موجات كاسحة من انتشار وباء الزهري على فترات منذ أن ظهر لأول مرة عام ١٤٩٤م، وقد قضى على مئات الملايين من الأشخاص في القرون الخمسة الماضية وحطم حياة ملايين أخرى منهم، وبرغم اكتشاف المضادات الحيوية، فما زال المرض يزداد وينتشر؛ إذ يصاب سنويًّا حوالي خمسين مليونًا من البشر بهذا المرض الذي تسببه جرثومة دقيقة ضعيفة، لكنها قاتلة خطيرة تهاجم جميع أعضاء الجسم، وفي غفلة من الضحية تدمره وتقضي عليه بعد رحلة طويلة من الآلام والأوجاع التي لم يعهدها الناس وقتئذ وما سمعوا بها.

مرض السيلان:

يتصدر مرض السيلان قائمة الأمراض المعدية، فهو أكثر الأمراض الجنسية شيوعًا في العالم؛ إذ يتراوح الرقم المثبت في الإحصائيات حوالي ٢٥٠ مليون مصاب سنويًّا، وهذا لا يمثل الحقيقة؛ لأن عدد الحالات المبلغ بها والواردة في الإحصائيات تمثل عشر - وقد تصل إلى ربع - الرقم الحقيقي، وبرغم هجوم ميكروب السيلان الدقيق على جميع أعضاء الجسم وتسببه في الالتهابات والعلل والآلام للمصاب إلا أن أخطر آثاره هو قطع نسل الضحية، لذلك يُسمى هذا المرض بالمعقم الأكبر وهكذا كل الأمراض الجنسية.

الهربس، القرحة الرخوة، الورم البلغمي الحبيبي التناسلي، الورم الحبيبي المغبني، ثنائي التناسل، المليساء المعدية، التهاب الكبد الفيروسي، إلى غير ذلك من فطريات وطفيليات الجهاز التناسلي التي تصيب ملايين الناس.

الإيدز طاعون العصر:

الحقيقة أنه ليس مرضًا واحدًا ولكنه عدة أعراض متزامنة وأمراض مختلفة وسرطانات عديدة؛ لذلك يسمى بمتلازمة العوز المناعي أو الرعب القاتل، فالإيدز أقضَّ مضاجع الزناة واللوطيين، وأصبح سيفًا

1. انظر: موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٤٥٤: ٤٥٩. موقع الإسلام، المملكة العربية السعودية، وزارة الشئون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد. www.al-islam.com
2. المرجع السابق، ص٩٩٢.

مسلطًا على رقابهم يحصدهم حصدًا إلى الجحيم...

إن هذا الوباء الكاسح كان جزاء وفاقًا لظهور الإباحية وانتشار الفاحشة وإعلانها، فما هو ذلك الوباء الذي اجتاح الهلع منه والرعب دول العالم أجمع وعلى الأخص الدول الغربية ؟

إنه طاعون العصر للذين استعلنوا بالفاحشة وغرقوا في أوحال الرذيلة، إنه الإيدز المرض الذي يسببه فيروس ضئيل لا يرى إلا بعد تكبيره مئات الآلاف من المرات بالمجهر الإلكتروني.

فيروس الإيدز:

إن فيروس الإيدز من مجموعة الفيروسات المنعكسة (***Retroviruses***) والتي هي من أصغر الكائنات الدقيقة المعروفة لدينا ولها قدرة عجيبة في استعمار الخلايا الحية والتكاثر فيها بواسطة التحكم في أسرار الجينات الموجودة في الخلايا.

ويهاجم فيروس الإيدز الخلايا اللمفاوية المساعدة (***٨T***) التي تمثل العمود الفقري والعقل المدبر لجهاز المناعة عند الإنسان فيتكاثر فيها ويدمرها؛ ومن ثم يدمر هذا الإنسان ويهلكه، لذلك يُسمى بمرض نقص المناعة المكتسب.

الجهاز المناعي:

لقد حبا الله الجسم الإنساني بوسائل دفاعية نشطة لصد هجمات الغزاة المعتدين عليه، ويقوم بهذه المهمة كرات الدم البيضاء، وهي أنواع عديدة:

النوع الأول: هو الخلايا اللمفاوية وتوجد في الدم والغدد اللمفاوية والكبد والطحال ونخاع العظام الحمراء.

وتنقسم هذه الخلايا إلى قسمين: الخلايا البائية (***B. CELLS***) وهي خلايا متخصصة في صنع القذائف المضادة لأنواع الميكروبات المختلفة، وهي ما تُسمى بمضادات الأجسام (***Antibodies***).

والنوع الثاني: من الخلايا اللمفاوية هي الخلايا التائية (***T. Cells***) وهي اثنا عشر صنفًا على الأقل لكل منها ميزة خاصة ووظيفة محددة، فمنها ما تتحول عندما تعلم بوجود العدو إلى خلايا مقاتلة فتندفع في مجري الدم إلى الخلايا المصابة حيث العدو، فتقوم بمهاجمته والالتحام معه في قتال ضارٍ وشرسٍ حتى تتمكن من القضاء عليه.

خلايا جهاز المناعة:

ومنها الخلايا المساعدة (***Helper cells T٤***) ومنها الخلايا المثبطة (***Supresive T.cells***) التي تمنع الخلايا المقاتلة وتثبطها من استمرار نشاطها الانتحاري بعد انتهاء المعركة والقضاء على الغازي، كما تثبط الخلايا البائية لتحد من إنتاج الأجسام المضادة، والوظيفة الرئيسية للخلايا البائية والتائية هي القضاء على الفيروسات والطفيليات والفطريات والجراثيم والخلايا السرطانية، وتشكل الخلايا التائية من ٦٠٪ إلى ٨٠٪ من مجموع الخلايا اللمفاوية في الدم، بينما تشكل الخلايا البائية من ١٠٪ إلى ٢٠٪ منها، ثم يقوم بعد ذلك النوع الثاني من خلايا الدم البيضاء ببلع الأعداء وكنس ميدان المعركة وتصفيته من الجثث المختلفة.

ماذا يحدث في مرض الإيدز؟

يتركز هجوم فيروس الإيدز على الخلايا المساعدة فيشل حركتها ويتكاثر فيها بعد فك رموز أسرار جيناتها ثم يدمرها، وتخرج منها أعداد هائلة من الفيروسات تهاجم خلايا جديدة، كما تقوم أعداد هائلة

من الخلايا المساعدة السليمة بالانتحار حينما يأتيها الخبر بأن هذا الفيروس دخل إلى واحدة منهن ويتوالى تثبيط آليات الدفاع في جهاز المناعة، حتى تنهار وسائل الدفاع تمامًا وعندئذ تشن الكائنات الدقيقة من الميكروبات المختلفة - المتطفلة على الإنسان والغازية له من الخارج - القوي منها والضعيف هجومًا كاسحًا على الجسم فتقضي عليه.

بعد أن يصاب بالتهابات رئوية طفيلية وفطرية حادة مع إسهال شديد شبيه بالكوليرا وفقدان وزنه وتحوله إلى هيكل عظمي مع تضخم كبير في الطحال والغدد اللمفاوية وإصابته بأورام سرطانية وأمراض جلدية عديدة، ولا يترك هذا الفيروس أي مكان في الجسد إلا أصابه حتى الجهاز العصبي والمخ، فيصاب المريض بالتشتت العقلي والإحباط والكآبة ثم الاختلال العقلي والجنون في المراحل المتأخرة، بالإضافة إلى التهابات الدماغ والنخاع الشوكي والسحائي، والذي يؤدي إلى الشلل وأحيانًا إلى العمى، ثم ينتهي المريض إلى الموت والهلاك[1].

ويقول د. بشرى الزهيري ما ملخصه: تدل الإحصاءات الميدانية على أن السبب وراء حالات الإيدز هو انتشار الشذوذ الجنسي، وهو إتيان الرجل الرجل، والتي أحلته بعض المجتمعات الأوروبية والأمريكية، ففي مجموعة الحالات المصابة بأمريكا (٧٥٪) من الحالات توجد بين أصحاب الشذوذ الجنسي، وفي بريطانيا وفرنسا (٨٤٪) وتزداد الإصابة إذا تكرر إتيان الرجل من دبره من عدة أشخاص مختلفين، كما هو الحال في تلك البلاد، وينتشر بين مدمني المخدرات بنسبة (١٨٪).

وهذا هو المفهوم الخاطئ للحرية - كما يريد أن يفهمه بعضهم - زواج الذكر بالذكر في البلاد الغربية، ولقد نشرت صورة للواطيين في مدينة ليون الفرنسية، وقد تفشت أعراض المرض على أحدهما بعد سبعة أشهر من بدء المرض، وهذه هي الحرية التي ينادون بها، وهذه هي المثلية الجنسية، والحمد الله الذي أنعم علينا بنعمة الإسلام وكفى بها نعمة.

وكأن الله يريد أن يميز لهم أداة العقاب، فالفيروس المسبب للإيدز يتميز بمميزات بيولوجية تختلف عن كل أنواع الجراثيم التي تُصيب الإنسان، فهذا المرض وأمثاله عقوبة إلهية لمن انتكست فطرتهم من الخلق فاستبدلوا بالعفة والطهارة فواحش السلوك المحرَّم من الزنا واللواط، واستعلنوا بتلك الفواحش إباحةً ورضىً وتفاخرًا.

كما يوضح لنا الإعجاز العلمي في القرآن هلاك قوم لوط فقال عز وجل: ﴿ كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ بِالنُّذُرِ (٣٣) إِنَّآ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ حَاصِبًا إِلَّآ ءَالَ لُوطٍ نَّجَّيْنَٰهُم بِسَحَرٍ (٣٤) ﴾ (القمر) فأهلكهم الله بالصيحة أولًا، وهي الصوت الشديد المتأتي من ارتجاجات هوائية ذات ذبذبة عالية، وهي من أشد أسباب التدمير فتكًا، كما تبين للخبراء العسكريين اليوم، ثم أُمطروا مطرًا جارفًا مهلكًا، فأصبح هذا الماء ملوثًا من كثرة الأمراض المعدية المتفشية فيهم (الإيدز، الزهري، الهربز، السيلان) فقال: ﴿ فَسَآءَ مَطَرُ ٱلْمُنذَرِينَ (١٧٣) ﴾ (الشعراء)، ثم أرسل الله تعالى عليهم أخيرًا حاصبًا؛ أي حجارة: ﴿ لِنُرْسِلَ عَلَيْهِمْ حِجَارَةً

---

١. مقال بعنوان الحصاد الحتمي للإباحية، د.عبدالجواد الصاوي، موقع موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن والسنة.

﴿مِّن طِينٍ ﴿٣٣﴾﴾ (الذاريات) هي على درجة كبيرة من الحرارة بفعل احتكاكها بطبقات الجو، فحرقت وطهَّرت كل ما في قرية لوط عليه السلام من أوبئة من أثر الممارسات الشاذة، ومن هنا نجد الإعجاز، فالحرارة العالية الجافة هي أقوى أنواع المطهرات كما هو معروف في علم التعقيم: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمۡرِهِۦ وَلَٰكِنَّ أَكۡثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعۡلَمُونَ ﴿٢١﴾﴾ (يوسف).

الحل الشرعي للقضية، وسُبُل الوقاية والعلاج[1]:

يجب علينا الالتزام بتعاليم الإسلام التي حرَّمت الزنا والبغاء العلني والسري، وأمرت بتطبيق حدود الله على الزناة والقوادين والشاذين جنسيًّا، وحرمت الخمور والمخدرات، وأمرت بالبعد عن المثيرات عمومًا من صور وأفلام وأغانٍ واختلاط بالمردان[2] وبكل ما يتصل بهذه الفاحشة.

كما يجب علينا نشر الوعي الديني والعلمي وتعميق الإيمان في نفوس الناس، ووضع برامج إعلامية هادفة، ومحاربة وسائل الإعلام التي تشيع الفاحشة علنًا على القنوات الفضائية في المجتمعات الغربية.

ومن الوسائل أيضًا توفير السلوك الجنسي القويم في إطار العلاقات الزوجية، وتجنب تعدد قرناء السوء الجنسيين هو الضمانة الأكيدة ضد الإصابة بالعدوى، وعلينا أن نحرص على فعل ما يُقرِّبنا إلى الله عز وجل من الطاعات، ونبتعد عما نهانا الله عز وجل من المعاصي والمنهيات.

ومما سبق يتبين لنا حكمة التشريع الإسلامي في تحريم اللواط، وتظهر لنا دقة أحكامه في التنكيل بمقترفيه، والأمر بالقضاء عليهم، وتخليص العالم من شرورهم، كما تتجلى لنا أوجه الإعجاز الطبي والعلمي في حديث الرسول صلى الله عليه وسلم؛ لأن الظاهر من تاريخ ظهور هذه الأمراض إجمالًا أنها تأتي عقوبة للقوم الذين تشيع بينهم الفاحشة بكثرة، ولذلك عَبَّر النبي صلى الله عليه وسلم بلفظ (تظهر) ولم يعبر بلفظ (توجد)؛ لأنها لا تظهر إلا إذا كثرت.

وفي نهاية الحديث عن أضرار اللواط الصحية يحسن التنبيه على مسألة مهمة ألا وهي: أن هذه الأمراض قد تظهر سريعًا، لذا ينبغي للإنسان ألا يغتر بإمهال الله، وبأنه يمارس هذا العمل من زمن ولم يُصَب بشيء من ذلك، أو أن فلانًا من الناس لم يصب بشيء مع أنه يمارس هذه الفَعْلة منذ زمن بعيد، فالله يمهل ولا يهمل، وإنه ليمهل الظالم حتى إذا أخذه لم يفلته، وأَخْذُ الله أخذ عزيز مقتدر.

وخلاصة القول: أن العالم يعيش في رُعب من طاعون القرن الحادي والعشرين، وبدأ هذا الطاعون يهدد البشرية بالدمار، فإن الذي يناقض الفطرة الربانية، ويسلك الطرق المحرمة في إشباع غرائزه - يعاقبه الله بعقوبات فطرية في الدنيا قبل الآخرة، وهكذا تتحقق نبوءة المصطفى صلى الله عليه وسلم، والتي أعلنها منذ أكثر من أربعة عشر قرنًا من الزمان، وصدق الله العظيم إذ يقول: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلۡهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنۡ هُوَ إِلَّا وَحۡيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ (النجم).

وكان الإمام أحمد بن حنبل ينشد:

---

١. الإيدز "المرض الجنسي القاتل"، د. بشرى الزهيري، مقال منشور بمجلة الإعجاز العلمي، عدد (٢٠)، محرم ١٤٢٦هـ، ص٦٠: ٦٤.

٢. المُرْدان: هم الذين لم تنبت لحاهم، وذلك أدعى للإثارة الجنسية.

تفنى اللذاذة ممن نال صفوتها

من الحرام ويبقى الخزي والعار

تبقى عواقب سوء في مغبتها

لا خير في لذة من بعدها النار

فنسأل الله ﷻ أن يبعدنا عن المعاصي وما يقربنا منها، ويجعلنا من فاعلي الطاعات وما يقربنا منها، وأن يجعلنا من الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه؛ إنه ولي ذلك والقادر عليه، وهو بكل جميل كفيل وهو حسبنا ونعم الوكيل.

الخلاصة:

- لا يوجد تعارض بين أحاديث حد اللائط ولا اختلاف بينها، ولكن الاختلاف في كيفية تطبيق الحد، فالحد هو القتل، والرجم صورة من صور القتل.
- إن الله ﷻ ورسوله ﷺ لم يحرما علينا شيئًا إلا ويثبت العلم الحديث أو الطب ضرره بعد ذلك، وهذا مما يبين إعجاز القرآن والسنة، وإن لم يَثْبُتْ هذا ـ وهذا لن يحدث ـ فما علينا إلا الامتثال لأمر الله ورسوله، ومن تلك المحرمات "اللواط".
- ليست المثلية الجنسية هي الحرية كما يَدَّعي أبناء الغرب، وإنما هي عبودية للشيطان، والحرية الحقيقة في تنفيذ أمر الله الشرعي؛ وهو الزواج.
- لقد شرع الله الحدود لتغيير المنكر، بل لإزالته تمامًا، حتى يرتدع الناس ويكفوا عن فِعَالهم القبيحة، ومن يتعد حدوده يدخله نارًا، فما علينا إلا تنفيذ شرع الله، وإحلال حلاله وتحريم حرامه.
- إن انتشار الأمراض والأوبئة الخطيرة مرتبط بظهور الفواحش، لذا عاقب الله أهل سدوم (قوم لوط) بالأمراض التي لم يعرفوها، ولم تكن في أسلافهم.
- إن اللواط وباء خطير، ولا علاج لهذا الوباء إلا إقامة حد الله ﷻ، وهو القتل، وليس اللواط مرضًا يُعالج بالدواء كما يدعي الواهمون.
- لقد اكتشف الأطباء أمراضًا خطيرة تتسبب عن ممارسة هذا الشذوذ الجنسي، مما يردع من يطلع عليها ـ إن كان من الممارسين لذلك ـ عن فعله ويرجع مخافة الأوبئة والأمراض الخطيرة.
- إن العلاج الصحيح هو الرجوع إلى الفطرة السليمة، بالزواج الصحيح، والبعد عمَّا ينافي هذه الفطرة، وكذلك البعد عن كل وسائل الإثارة الجنسية حتى يأمن المسلم على نفسه من الوقوع في مثل هذه الفواحش.

الشبهة السادسة والثلاثون

الطعن في أحاديث حد السرقة (*)

مضمون الشبهة:

يطعن بعض المغرضين في أحاديث حد السرقة؛ لأنها بتشريعها قطع يد السارق تتعارض ـ في نظرهم ـ مع ما نادى به الإسلام من الرحمة والرأفة وتكريم الإنسان، وتنافي مبدأ الإصلاح والتقويم الذي تهدف العقوبة إلى

(*) السنة بين كيد الأعداء وجهل الأدعياء، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق. مختلف الحديث وأثره في أحكام الحدود والعقوبات، د. طارق بن محمد الطواري، مرجع سابق. شبهات وانحرافات في التفكير الإسلامي المعاصر، توفيق علي وهبة، دار اللواء، الرياض، ط٥، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

تحقيقه، حيث يجعل القطعُ المحدودَ منبوذًا في المجتمع، عاجزًا لا يستطيع الكسب، مما قد يدفعه إلى السرقة مرة أخرى، وبهذا تصبح غاية الحد التشنيع؛ وحصيلته زيادة الجريمة.

والحكم بالقطع يصدر عن قاضٍ ربما يخطئ في حكمه لسبب أو لآخر، فماذا لو اكتشف القاضي براءة المتهم بعد القطع؟ وكيف نرد عليه يده؟ وهل يصبح القاضي في هذه الحالة متهمًا؟ وكيف يعقل أن يسوِّي النبي ﷺ بين من سرق مرة واحدة، ومن احترف السرقة؟ لا سيما وقد جاء القرآن - بقطع المحترف فقط، فقوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓا۟ أَيْدِيَهُمَا ﴾ (المائدة: ٣٨) يعني به: سارقًا معينًا وهو المحترف.

هذا بالإضافة إلى تعارض الأحاديث في:

١. تحديد نصاب الحد، فقد ورد عن النبي ﷺ أكثر من حديث اختلف النصاب في كل منها، فعن عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ قال: "لا تُقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدًا" وهذا معارض لقوله ﷺ: "لعن الله السارق يسرق البيضة فتُقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده"، وهو معارض لما رُوي عنه ﷺ: "أنه قطع يد رجل في مجنٍّ قيمته ثلاثة دراهم".

٢. قطع سارق الثمر، فقد ورد عنه ﷺ أنه قال: "لا قطع في ثمر ولا كَثَرٍ". وهذا معارض لقوله ﷺ: "من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خُبْنَة فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مِثْلَيْه والعقوبة، ومن سرق منه شيئًا بعد أن يؤويه الجَرِينُ فبلغ ثمن المِجَنِّ فعليه القطع...".

٣. قطع المملوك إذا سرق، فقد ورد عنه ﷺ: "إذا سرق المملوك فَبِعْهُ ولو بِنَشٍّ"، وقال عمر رضي الله عنه لمن سرقهم خادمهم: "خادمكم سرق متاعكم، فلا قطع عليه"، وهذا معارض لقوله ﷺ: "أقيموا الحدود على أرقائكم".

٤. موضع القطع، فقد ورد عنه ﷺ أنه: "قطع سارقًا من المفصل"، وهو معارض لما ورد عن علي رضي الله عنه، أنه كان: "يقطع اليد من الأصابع والرِّجْل من الكف".

٥. حكم من عاود السرقة مرةً ثالثةً، فقد ورد عن النبي ﷺ: "إذا سرق فاقطعوا يده ثم إذا سرق فاقطعوا رجله"، وورد عن علي رضي الله عنه أنه رفض القطع بعد المرة الثانية، وهذا يعارضه ما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: "إذا سرق فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله، فإن عاد فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله".

٦. في القتل في المرة الخامسة، فقد روى جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ أنه: "جيء إليه بسارق فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، فقال: اقطعوه، قال: فقطع، ثم جيء به الثانية، فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، فقال: اقطعوه، فقطع، ثم جيء به في الثالثة، فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، قال: اقطعوه، ثم أُتي به الرابعة، فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، قال: اقطعوه، فأتي به الخامسة، فقال: اقتلوه، قال جابر: فانطلقنا به فقتلناه، ثم اجتررناه، فألقيناه في بئرٍ، ورمينا عليه بالحجارة". وهو معارض لقوله ﷺ: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد ألا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة".

٧. القطع في السفر أو الغزو، فقد ورد عنه ﷺ أنه قال: "لا تقطع الأيدي في السفر، ولولا ذلك لقطعته".

وهو معارض لقوله ﷺ: "أقيموا حدود الله في القريب والبعيد، ولا تأخذكم في الله لومة لائم".

٨. ضمان المسروق بعد القطع، فقد ورد عنه ﷺ: "لا يغرم صاحب سرقة إذا أقيم عليه الحد" وهو معارض لقوله ﷺ: "... فإن دماءكم وأموالكم حرام عليكم...".

ويتساءل هؤلاء المغرضون: كيف تصح هذه الأحاديث بعد كل تلك التعارضات الواضحة بينها وبين المبادئ الإسلامية العامة كالرحمة والرأفة والإصلاح من جانب، وبينها وبين بعضها من جانب، وبينها وبين القرآن من جانب ثالث؟ ألا يدل كل ذلك على بطلانها جميعًا؟ رامين من وراء ذلك إلى إنكار ما صح عن النبي ﷺ من أحاديث في حد السرقة.

وجوه إبطال الشبهة:

١) لقد صحت أحاديث كثيرة تؤكد ثبوت حد السرقة، ولا غرو في ذلك فالحد ثابت بالقرآن، قال ﷻ: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾، ومن هذه الأحاديث ما وصل إلى أعلى درجات الصحة حيث اتفق عليه الشيخان، ومنها ما انفرد به أحدهما، ومنها ما رواه الثقات من أصحاب السنن والمسانيد وصححه نقاد الحديث وصيارفته، والقول بوحشية الحد قول مردود؛ لأن صاحبه قصر نظرته على السارق فقط، ولم ينظر أيضًا لحال المسروق منه، ولو نظر المعترضون على حد السرقة نظرة شمولية؛ لأيقنوا - بما لا يدع مجالًا للشك - أن حد السرقة رحمة بالمحدود نفسه حيث يردعه عن ارتكابها مرة أخرى ويطهره، ورحمة بالمجتمع كله لإقرار الأمن والطمأنينة، ومن ظن أنه أرحم بالخلق من خالقهم فظنه مردود عليه، فالذي شرع حد السرقة هو الرحمن الرحيم، والذي بلَّغه هو الذي قال فيه ربه: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ (الأنبياء).

٢) إن الشرع اشترط شروطًا صارمة لإثبات حد السرقة، فلا يثبت إلا بالإقرار أو الشهادة، واشترط في الشهود العدالة، وألزم القاضي بعدم الحكم بعلمه الشخصي، بل بالقرائن، وبذلك يندر أن يحدث خطأ أو ظلم، وإن حدث - مع ندرة ذلك - فإن الشرع جعل للمظلوم حسن العاقبة والجزاء، وللظالم العذاب والعقاب، ولا يُسأل القاضي في هذه الحالة؛ لأنه حكم بمقتضى ما توفر له من أدلة، وصدق النبي ﷺ إذ يقول: "ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من نار".

٣) إن القول بتعارض الأحاديث في تحديد نصاب حد السرقة قول مردود؛ لأن قيمة المجن ربع دينار كما في رواية عائشة عندما سئلت: ما ثمن المجن؟ قالت: ربع دينار، والربع دينار يساوي ثلاثة دراهم كما قال الشافعي... ذلك أن الصرف على عهد النبي ﷺ اثنا عشر درهمًا بدينار، أما رواية البيضة والحبل فمقصودها تحقير المقطوع فيه (الحبل أو البيضة) بالنظر للمقطوع (اليد أو الرجل)، وقيل: إن البيضة بيضة الحديد، والحبل حبل السفينة وقيمة كل منهما ربع دينار.

٤) لا تعارض بين ما روي عن النبي ﷺ في قطع سارق الثمر، فحديث رافع بن خديج عن النبي ﷺ قال: "لا قطع في ثمر ولا كَثَر" عام خصصه حديث

عمرو بن شعيب عن النبي ﷺ قال: "من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متخذ خبنة فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثليه والعقوبة..."، وعليه فلا تعارض بين الحديثين، وإنما بينهما عموم وخصوص.

٥) إن حديث: "إذا سرق المملوك فبعه ولو بنشٍّ" ضعيف لا يرقى لمعارضة ما صح عن النبي ﷺ من وجوب إقامة الحد على العبد كقوله ﷺ: "أقيموا الحدود على أرقائكم"، وعلى فرض صحته فالمقصود منه بيع العبد اللص، لأنه لا خير فيه، ولم يرد منه إسقاط الحد، أما ما أُثِر عن عمر ﷺ من عدم قطع العبد السارق من مال سيدته فهو خاص لا يعمِّم الحكم، إذ لو سرق العبد من غير مال سيده فلا خلاف في وجوب إقامة الحد إن وجب.

٦) إن الثابت عن النبي ﷺ أن تقطع يد السارق من مفصل الكف، والرجل من مفصل القدم، وهو ما عليه جمهور الفقهاء، لما صح عن رسول الله ﷺ: "أنه قطع رَجلًا من المفصل"، وهذا لا يعارضه ما رُوي من أن عليًّا ﷺ كان يقطع اليد من الأصابع والرجل من نصف الكف؛ لضعفه بسبب انقطاع الرواية وجهالة أحد رواته.

٧) لقد اتفق أنه لا قطع على السارق في المرة الثالثة، وهذا مصداقًا لقوله ﷺ: "إذا سرق فاقطعوا يده ثم إذا سرق فاقطعوا رجله" وعملًا بما أُثر عن عليٍّ ﷺ والصحابة من منع القطع بعد المرة الثانية، ولا يعارض هذا ما رُوي عنه ﷺ أنه قال: "إذا سرق فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله، فإن عاد فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله"؛ لأنه ضعيف بل قال بعض المحدثين: إنه منكر.

٨) إن حديث قتل السارق في المرة الخامسة الذي رواه جابر بن عبد الله أنه "جيء للنبي ﷺ بسارق في المرة الخامسة فقال: اقتلوه فقتلوه" ـ منسوخ، ومن ثم لا يعارض ذلك قول النبي ﷺ: "لا يحل دم امرئ مسلم... إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة"، وقيل إن الحديث الأول خاص بالرجل المذكور فيه، لإعلام الله تعالى النبيَّ ﷺ بحاله بدليل أمره ﷺ بقتله في المرة الأولى.

٩) لا شك أن السارق في السفر تقطع يده إن وجب الحد، فقد قال رسول الله ﷺ: "أقيموا حدود الله في القريب والبعيد، ولا تأخذكم في الله لومة لائم"، ولا يتعارض ذلك مع قول رسول الله ﷺ: "لا تُقطع الأيدي في السفر" لأنه هنا لم يقصد إسقاط الحد، وإنما أراد تأجيله، حتى يعود السارق إلى دار الإسلام إن كان غازيًا، أو إلى موطنه إن كان غير ذلك فيقيم عليه الإمام الحد.

١٠) إن القطع حق الله في حد السرقة، والضمان حق المسروق منه (الآدمي)، ولا يسقط حق الآدمي بالقطع، وإنما لزم المقطوع ضمان المسروق، فقد قال ﷺ: "إن دماءكم وأموالكم حرام عليكم". أما رواية: "لا يغرم صاحب سرقة إذا أقيم عليه الحد" ـ فهي ضعيفة لجهالة أحد الرواة، ولكونها مرسلة لا تثبت.

التفصيل:

أولا. كثرة الأحاديث الصحيحة في ثبوت حد السرقة، والحد رحمة للمحدود والمجتمع:

لقد وردت عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة في حد

السرقة وهي في أعلى درجات الصحة، فمنها ما اتفق عليه الشيخان، ومنها ما انفرد به البخاري، ومنها ما انفرد به مسلم، ومنها ما رواه من يعتد به من أصحاب السنن والمسانيد وصححه علماء الحديث وصيارفته، فهي بالكثرة والصحة بما يجعل الطاعن فيها محل تعجب واستنكار، وسنكتفي بإيراد ما اتفق عليه الشيخان، وهو كثير وكافٍ لمن يبحث عن الحقيقة، ويهدف إلى الحق:

- عن عائشة رضي الله عنها: "أنها سمعت النبي ﷺ يقول: لا تُقطعُ يَدُ السَّارق إلا في ربع دينار فصاعدًا"[1].
- وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لعن الله السارق يسرق البيضةَ فتُقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده"[2].
- وعن عائشة رضي الله عنها أن قريشًا أهمتهم المرأة المخزومية التي سرقت، فقالوا: من يكلم فيها رسول الله ﷺ ومن يجترئ عليه إلا أسامة بن زيد حِبُّ رسول الله ﷺ ؟ فكلم رسول الله ﷺ فقال: أتشفع في حد من حدود الله؟! ثم قام فخطب، فقال: يا أيها الناس إنما ضلَّ من كان قبلكم أنهم كانوا إذا سرق فيهم الشريف تركوه، وإذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحدَّ، وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها"[3].

ومن الجدير بالذكر أن حد السرقة ثابت بالقرآن الكريم فقد قال الله تبارك وتعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٣٨﴾ ﴾ (المائدة) وجاءت السنة تأكيدًا لما في القرآن وتفصيلًا لما أجمله فحددت نصاب القطع، وكيفيته وكل ما يحيط بالحد ثبوتًا ودرءًا وتنفيذًا، فمن ينكر حد السرقة أو الأحاديث الواردة فيه - فقد أنكر نصًّا قرآنيًّا أو عطَّله على أقل تقدير.

أما قولهم بمخالفة حد السرقة للرحمة والرأفة وحقوق الإنسان، فهو قول محل نظر. فالذي فرض حد السرقة هو أرحم الراحمين ﷻ في كتابه، ومن يدَّعي أنه أرحم بالناس من خالقهم - فادعاؤه مردود عليه لمخالفته للنقل والعقل.

وحد السرقة تشريع رباني من الله تعالى الذي سمَّى نفسه الرحمن الرحيم، ومُبلِّغ الشرع هو محمد ﷺ الذي قال فيه ربه: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ (الأنبياء).

والمجتمع المسلم يوفر لأهل دار الإسلام على اختلاف عقائدهم ما يدفع خاطر السرقة عن كل نفس سوية، إنه يوفر لهم ضمانات العيش والكفاية،

---

1. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: قول الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾، (١٢/ ٩٩)، رقم (٦٧٨٩). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: حد السرقة ونصابها، (٦/ ٢٦٢٣)، رقم (٤٣٢٣).
2. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: قول الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾، (١٢/ ١٠٠)، رقم (٦٧٩٩). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: حد السرقة ونصابها، (٦/ ٢٦٢٥)، رقم (٤٣٢٩).
3. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: كراهية الشفاعة في الحد إذا رفع إلى السلطان، (١٢/ ٨٩)، رقم (٦٧٨٨). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: قطع السارق الشريف وغيره والنهي عن الشفاعة في الحدود، (٦/ ٢٦٢٨)، رقم (٤٣٣٣).

وضمانات التربية والتقويم، وضمانات العدالة في التوزيع، وفي الوقت ذاته يجعل كل ملكية فردية فيه تنبت من حلال، ويجعل الملكية الفردية وظيفة اجتماعية تنفع المجتمع ولا تؤذيه.. ومن أجل هذا كله يدفع خاطر السرقة عن كل نفس سوية.. فمن حقه إذن أن يشدد في عقوبة السرقة، والاعتداء على الملكية الفردية، والاعتداء على أمن الجماعة، ومع تشديده فهو يدرأ الحد بالشبهة؛ ويوفر الضمانات كاملة للمتهم حتى لا يؤخذ بغير الدليل الثابت[1]. فهل في هذا ما يناقض الرحمة أو حقوق الإنسان؟!

ونقول لمن يدافع عن اللصوص ويستنكر قطع أيديهم ـ بحجة مخالفة ذلك للرحمة والشفقة ـ أن يتصور عاملًا يكدُّ طوال الشهر يسعى على أهله وولده، قبض راتبه الذي يرقبه بشوق وعاد إلى بيته، وهو يفكر في سداد الثغرات الكثيرة التي تنتظره؛ من مأكل، ومسكن، وملبس، ووسط هذا التفكير امتدت يدٌ آثمة لتسرق راتبه، بالله عليكم؛ ماذا يقول وماذا يفعل؟ وكيف يُتْرك هذا اللص يحصد في لحظات حصاد الآخرين وكدهم في أيام طوال؟ فما رأيكم أيها المعترضون على حد الله، وشرعه هل قطع يد هذا السارق وحشية وظلم؟!

أو ما رأيكم في شاب سافر للخارج تاركًا زوجة وأهلًا، ليكد ويوفر مبلغًا ربما يساعده على مواجهة متطلبات الحياة، وبعد خمس سنوات من العمل ليل نهار عاد إلى وطنه في غمرة من الشوق والحنين، وفي عودته امتدت يد آثمة لتسرق كل ما ادخر، وتأخذ ـ في لحظة ـ كدَّ سنوات، ويكتشف صاحب المال ضياع ماله، فيكرر العودة فورًا إلى الخارج ليقضي خمس سنوات أخرى عسى ألا يقع في يد لص مرة ثانية. نقول: هل قطعُ يد هذا اللص ظلم ومخالفة لحقوق الإنسان؟!

وهل السنة مخالفة لتلك الحقوق، والرسول ﷺ ساوى بين ابنته إذا سرقت وبين أي سارق فقال ﷺ: "... وايم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها"، ما لكم كيف تحكمون؟!

أما قولهم بمخالفة الحد لمبدأ الإصلاح والتقويم الذي دعا الإسلام إليه وشرعت العقوبة لتحقيقه، نقول هذا أيضًا محل نظر ومردود عليه؛ لأن السارق حينما يفكر في السرقة إنما يفكر في أن يزيد كسبه بكسب غيره، فهو يستصغر ما يكسبه عن طريق الحلال، ويريد أن ينميه من طريق الحرام، وهو لا يكتفي بثمرة عمله فيطمع في ثمرة عمل غيره، ويفعل ذلك ليزيد من قدرته على الإنفاق أو الظهور، أو ليرتاح من عناء الكد والعمل، أو ليأمن على مستقبله، فالدافع الذي يدفع إلى السرقة ويرجع إلى هذه الاعتبارات هو زيادة الكسب أو زيادة الثراء.

وقد حاربت الشريعة هذا الدافع في نفس الإنسان بتقرير عقوبة القطع؛ لأن قطع اليد أو الرِّجْل يؤدي إلى نقص الكسب، إذ اليد والرجل كلاهما أداة العمل أيًا كان، ونقص الكسب يؤدي إلى نقص الثراء وهذا يؤدي إلى نقص القدرة على الإنفاق وعلى الظهور، ويدعو إلى شدة الكدح وكثرة العمل، والتخوُّف الشديد على المستقبل، فالشريعة الإسلامية بتقريرها عقوبة القطع دفعت العوامل النفسية التي تدعو لارتكاب الجريمة بعوامل نفسية مضادة تصرف عن جريمة السرقة، فإذا

---

١. في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، بيروت، ط١٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، (٢/ ٨٨٢).

تغلَّبت العوامل النفسية الداعية، وارتكب الإنسان الجريمة مرة كان في العقوبة والمرارة التي تصيبه منها ما يغلب العوامل النفسية الصارفة؛ فلا يعود للجريمة مرة ثانية، وهذا هو الأساس الذي قامت عليه عقوبة السرقة في الشريعة الإسلامية، وإنه لعمري خير أساس للإصلاح والتقويم[1].

هذا إضافة إلى أن حد القطع لم يكن تشريعًا إسلاميًّا فحسب، بل كان مشرَّعًا في الديانات الأخرى، وإليك بيان ذلك:

- **جاء في العهد القديم:**

١. قال الرب لموسى: "ومن سرق إنسانًا وباعه أو وجد في يده يقتل قتلًا " (الخروج ٢١: ١٦).

٢. قال الرب: "سبوتي تحفظونها؛ لأنها علامة بيني وبينكم في أجيالكم لتعلموا أنِّي أنا الرب الذي يقدسكم فتحفظون السبت؛ لأنه مقدس لكم. من دنسه يُقتل قتلًا. إن كل من صنع فيه عملًا تقطع تلك النفس من بين شعبها" (الخروج ٣١: ١٣، ١٤).

"إذا تخاصم رجلان بعضهما بعضًا رجل وأخوه، وتقدمت امرأة أحدهما لتخلص رجلها من يد ضاربه، ومدَّت يدها وأمسكت بعورته. فاقطع يديها ولا تشفق عينك" (التثنية ٢٥: ١١، ١٢).

- **في العهد الجديد:**

في إنجيل متَّى، قول المسيح: "فإن أعثرتك يدك أو رجلك فاقطعها وألقها عنك. خير لك أن تدخل الحياة أعرج أو اقطع من أن تلقى في أتون النار الأبدية ولك يدان أو رجلان. وإن أعثرتك عينك فاقلعها وألقها عنك. خير لك أن تدخل الحياة أعور من أن تلقى في جهنم ولك عينان" (متَّى ١٨: ٨، ٩).

"ومن أعثر أحد هؤلاء الصغار المؤمنين بي فخير له أن يعلق في عنقه حجر الرحى ويغرق في لجة البحر" (متى ١٨: ٦).

ونلاحظ من النصوص السابقة أن القطع تشريع سابق على الإسلام، وأنه لم يكن قاصرًا على السرقة، بل كان ممتدًا إلى أمور أخرى، كالذي يرتكب بجوارحه معصية فجزاؤه قطع العضو المرتكب به المعصية، فالإسلام ليس بدعًا في تشريعه القطع حدًّا للسرقة، بل إنه من الإنصاف أن نقول: إن الإسلام حدَّ من عقوبة القطع وجعلها قاصرة على حالات معينة، فإن حكم على الإسلام بأنه مخالف للرأفة والإنسانية، فالأديان الأخرى ليست منه ببعيد، فتصبح بذلك كل الأديان مخالفة للرحمة والرأفة وحقوق الإنسان، وهذا ما لا يقول به عاقل أو يصدقه ذو لب.

أما ما يتحدث عنه الواهمون من أن "ال" في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ (المائدة: ٣٨) للتعريف فهو قول لا يستقيم من قريب أو من بعيد، وتحليل لا تعرفه العربية ولا يأخذ به القرآن الكريم؛ إذ إن "ال" في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ ﴾ اسم موصول في قوة "من" الشرطية فتفيد العموم بدليل دخول الفاء بعدها في قوله: ﴿ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ وهذا ينفي فكرة العادة؛ إذ لو كانت مرادة لما دخلت الفاء ولقيل (اقطعوا)[2].

---

١. المرجع السابق، (٢/ ٨٨٢).

٢. شبهات وانحرافات في التفكير الإسلامي، توفيق علي وهبة، مرجع سابق، هامش ص٣٥.

فمن الخطأ نحويًّا تسمية "ال" هذه معرفة، ولعل هذا سر الوهم، إنما هي موصولة فيها معنى الشرط ودخلت الفاء بعدها إيذانًا بأنه كالجواب، وبهذا يسقط استدلال المتوهمين كما ذكرنا[1].

ويزيد الأمر وضوحًا الإمام الطاهر ابن عاشور في التحرير والتنوير، فيقول: ﴿وَالسَّارِقُ﴾ مبتدأ والخبر محذوف عند سيبويه. والتقدير: مما يتلى عليكم حكم السارق والسارقة فاقطعوا أيديهما. وقال المبرد: الخبر هو جملة ﴿فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾، ودخلت الفاء في الخبر لتضمُّن المبتدأ معنى الشرط؛ لأن تقديره: والذي سرق والتي سرقت. والموصول إذا أريد منه التعميم ينزل منزلة الشرط؛ أي يجعل (الْ) فيها اسمَ موصولٍ فيكون كقوله تعالى: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا عَلَيْهِنَّ أَرْبَعَةً مِنْكُمْ﴾ (النساء: ١٥)، وقول الله تعالى: ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا﴾ (النساء: ١٦)، قال سيبويه: وهذا إذا كان في الكلام ما يدل على أن المبتدأ ذكر في معرض القصص أو الحُكم أو الفرائض نحو قوله ﷻ: ﴿وَاللَّاتِي يَأْتِينَ الْفَاحِشَةَ مِنْ نِسَائِكُمْ فَاسْتَشْهِدُوا﴾، ﴿وَالَّذَانِ يَأْتِيَانِهَا مِنْكُمْ فَآذُوهُمَا﴾، ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا﴾ إذ التقدير في جميع ذلك: وحكم اللاتي يأتين، أو وجَزاء السارق والسارقة[2].

وعليه فلم يقصد القرآن السارق المحترف فقط، وإلا لأبيحت السرقة فيما دون الاحتراف وهذه مفسدة عظيمة، وبهذا يتبين مطابقة السنة للقرآن.

ثانيًا. إن ما يشترطه الشرع الإسلامي ويحتاطه في تنفيذ حد السرقة، يجعل الخطأ فيه نادرًا إن لم يكن مستحيلا:

لقد اشترط الإسلام شروطًا لثبوت حد السرقة تجعل احتمال الخطأ في وقوع الحد نادرًا إن لم يكن مستحيلًا، وقد ذهب جمهور الفقهاء إلى أن مقترف جرم السرقة الذي يقام عليه الحد يجب أن يكون مكلفًا وقت اقتراف الجرم؛ أي يجب أن يكون بالغًا، عاقلًا، مختارًا، ذكرًا كان أو أنثى، حرًّا كان أو عبدًا، كافرًا كان أو مسلمًا، ولا حد على الصبي والمكره والنائم والمغشي عليه.

وأدلة إثبات جريمة السرقة الشهادة والإقرار، فلا تثبت بالشهادة على الشهادة، ولا بعلم القاضي الشخصي، ولا بكتاب القاضي للقاضي، وكل ذلك لتفادي حدوث الخطأ في الحد، بل إن الفقهاء ـ زيادة في الاحتياط ـ اشترطوا شروطًا يجب أن تتوافر في شروط إثبات جريمة السرقة وأدلتها:

- **الشهادة:**

١. الشروط العامة للشهادة في حد السرقة:

أوجب الفقهاء أن تؤدي الشهادة بما يفيد معنى الخبر، وأن تكون عن علم ويقين، لا عن ظن وتخمين، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ۚ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَٰئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا (٣٦)﴾ (الإسراء)، وأن تكون في مجلس القضاء، لا في غيره، وأن يشهد بذلك شاهدان، فإذا اختلفا في الوقت الذي حصلت فيه السرقة، أو مكان وقوعها، أو في الشيء المسروق لم

١. المرجع السابق، هامش ص٣٧.

٢. التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، مرجع سابق، (٦/ ١٨٩، ١٩٠).

يجب القطع.

وقد أوجب جمهور الحنفية والحنابلة والشافعية، أن تؤدى الشهادة بلفظ أشهد بمعنى الخبر، دون غيره من الألفاظ. فإذا لم يذكر الشاهد هذا اللفظ، لا تقبل شهادته.

أما الراجح في مذهب المالكية، فهو صحة الأداء بهذا اللفظ وبغيره مما يفيد معناه، ولعل هذا الرأي أقرب إلى الصواب من سابقه.

ويجب أن يُسأل الشاهد عن ماهية السرقة، وكيفيتها، لاحتمال أن يكون السارق قد سرق من غير حرز، وعن مكانها لاحتمال وقوعها في دار الحرب أو في دار البغي، وعن زمانها لاحتمال تقادم العهد، وعن قيمتها لاختلاف الفقهاء في ذلك، وعن المسروق منه لجواز أن يكون المسروق منه أحد الزوجين، أو أحد الأصول، أو أحد الفروع.

واتفق الفقهاء على أن جرم السرقة لا يثبت إلا بشهادة شاهدين.

ولذا لا يثبت هذا الجرم عندهم بشهادة رجل واحد، ولو مع يمين المسروق منه، أو بشهادة رجل وامرأتين، أو بشهادة رجل وثلاث نساء، أو بشهادة أربع نساء، خلافًا لبعض الفقهاء.

٢. الشروط الواجب توافرها في الشاهد:

يرى جمهور الفقهاء أنه يجب أن يتوافر له وقت الأداء: البلوغ، والعقل، والذكورة، والنطق، والبصر، والإسلام، والحرية، والعدالة، والاختيار؛ ولذا لا يثبت هذا الجرم عندهم بشهادة النساء منفردات، أو مع رجال، ولا بشهادة الصبي، أو الأعمى، أو الفاسق، أو المجنون، أو المكره، أو الأخرس؛ لأن في هذه الشهادات شبهة والحدود تدرأ بالشبهات.

وأوجب الحنفية خلافًا لجمهور الفقهاء ألا يكون الشاهد محدودًا في قذف وإن تاب لقوله ﷻ: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ (النور: ٤).

كما أوجب الفقهاء ألا يكون هناك صلة قوية بين الشاهد والمشهود له، وألا تجر شهادته إلى نفسه مغنمًا، وألا تدفع عنه مغرمًا؛ وإلا يصير الشاهد متهمًا، ولا شهادة لمتهم.

فإذا ما توافر في الشاهد كل هذه الشروط، أدى شهادته في جرم السرقة، دون يمين عند بعض الفقهاء الذين يرون أن تحليف الشاهد اليمين ينافي إكرامه، ويرى البعض الآخر من الفقهاء وجوب تحليف الشاهد اليمين للتأكد من صدقه، مع توافر الشروط السابق الإشارة إليها.

- **الإقرار:**

١. الشروط العامة للإقرار:

لكي يعتد بالإقرار في جرم السرقة، يجب أن يكون صريحًا، دون لبس أو غموض يجعله محتملًا للتأويل أو مثيرًا للشك؛ لأن الإقرار الذي يحتمل التأويل أو يثير الشك يورث شبهة تدرأ الحد، ويجب أن يكون الإقرار الصادر موافقًا للحقيقة والواقع، لتزول الشبهة ويثبت الحد.

وأوجب جمهور الفقهاء أن يصدر الإقرار عند من له ولاية إقامة الحد، ولذلك لا اعتداد على الإطلاق بالإقرار الصادر عند من لا ولاية له في ذلك.

ويكتفي الإمام أبو حنيفة، والإمام الشافعي، ومحمد، وعطاء، والثوري، ومالك في رواية عنه، بالإقرار مرة واحدة ولا حاجة لتكراره؛ أما أحمد بن

حنبل، وزفر، وأبو يوسف، وابن أبي ليلى، وابن شبرمة، فإنهم لا يكتفون بصدور الإقرار مرة واحدة، وإنما يوجبون تكراره مرتين في مجلسين مختلفين للاعتداد به.

ولعل الأخذ بالرأي الأول أولى؛ لأن الإقرار إخبار والخبر لا يزيد رجحانًا بالتكرار.

وإذا رجع المقر عن إقراره قبل القطع، فإنه يُقبل رجوعه، ويسقط القطع لوجود الشبهة بالرجوع، وإن لم يسقط غرم المسروق؛ لأنه حق الآدمي، ذهب إلى ذلك جمهور الفقهاء. وذهب ابن أبي ليلى، وداود، إلى عدم قبول رجوع المقر عن إقراره؛ لأنه لو أقر لآدمي بقصاص أو حق لم يقبل رجوعه عندهما، فكذلك إقراره بالسرقة.

وقد اشترط أكثر الحنفية، والحنابلة، والشافعية، لقبول الإقرار أن يطالب المسروق منه بماله؛ لأن عدم مطالبته بالمسروق شبهة تدرأ إقامة الحد.

أما المالكية، وأبو يوسف، وأبو ثور، وابن المنذر، فلم يشترطوا المطالبة في قبول الإقرار؛ لأن الله تعالى أمر بالقطع مطلقًا طالب المسروق منه بماله أو لا، ولم يوجد ما يصلح مخصصًا لهذا العموم.

والذي يظهر لنا هنا أن الأخذ بالرأي الأول القائم على عدم سماع الإقرار قبل مطالبة المسروق منه بماله أولى؛ لجواز أن يكون عدم مطالبة رب المال راجع إلى أنه قد أباحه للسارق أو أوقفه على جماعة المسلمين، أو على طائفة السارق منهم، أو أنه أباح دخول الحرز بلا إذن، وهذه الاحتمالات كلها تمنع من إقامة الحد، والتحقق من عدمها لا يكون إلا بمطالبة المسروق منه بماله.

٢. الشروط الواجب توافرها في المُقِرِّ.

أوجب جمهور الفقهاء أن يكون المُقِرُّ مكلفًا؛ أي عاقلًا، بالغًا، ناطقًا، مختارًا[١].

وبعد كل هذه الاحتياطات التي تجعل من القاضي منفِّذًا جيدًا للشرع بعد سماع الشهود أو الإقرار من المتهم، فإن الشرع - زيادة في الاحتياط ونظرًا لخطورة الحد - جعل الإسلام القاضي في الحدود لا يحكم بعلمه مطلقًا على أصح الأقوال، وإنما يقضي بما يفضي به الشهود، ويكون مجرد منفذ لشرع الله، وعلى هذا يندر حدوث خطأ في الحكم.

ومن الإنصاف نقول: إنه من الوارد أن يحدث خطأ في بعض الأحكام، رغم كل الاحتياطات، فقد روي عن أم سلمة عن النبي ﷺ: "إنما أنا بشر، وإنكم تختصمون إليَّ، ولعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض، فأقضي له على نحو ما أسمع، فمن قضيت له من حق أخيه شيئًا فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من النار"[٢]، فربما يحكم قاضٍ على مظلوم فيقطع ولكن هذا نادرًا ما يحدث، ثم إن الله جعل للمظلوم حقًّا سيأخذه يوم القيامة لا محالة، وللظالم عذابًا أليمًا فإنما أخذ قطعة من نار، ولا يعتبر القاضي هنا متهمًا؛ لأنه حكم بما أتيح له من أدلة ولا يحق له مخالفة هذه الأدلة،

١. حد السرقة، مقال منشور بموقع: موسوعة مقاتل من الصحراء، www.moqatel.com، وانظر: الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، مرجع سابق، (٦/ ١٢٣: ١٢٦). التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي، د. عبد القادر عودة، مرجع سابق، (٢/ ٦١١: ٦١٧).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحيل، باب: حكم الحاكم لا يحل ما حرمه الله ورسوله، (١٢/ ٣٥٥)، رقم (٦٩٦٧).

وهنا نستطيع أن نقول: لا يحق للمغرضين الطعن في أحاديث السرقة استنادًا إلى احتمالية خطأ القاضي في الحكم.

ثالثًا. لا تعارض بين الأحاديث الواردة في نصاب حد السرقة، إذ إن قيمة المجن ربع دينار، وهو يساوي ثلاثة دراهم:

لقد تعددت الروايات عن النبي ﷺ في تحديد نصاب حد السرقة، وهذا بعض منها:

- عن ابن عمر رضي الله عنهما "أن النبي ﷺ قطع في مجنٍّ ثمنه ثلاثة دراهم"[1].
- وعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: "كان رسول الله ﷺ يقطع يد السارق في ربع دينار فصاعدًا"[2].
- وروي عنه ﷺ: "لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعدًا"[3].
- وفي رواية أخرى: "تقطع يد السارق في ربع دينار"[4].
- وفي رواية: "تقطع اليد في ربع دينار فصاعدًا"[5].
- وفي سنن النسائي من حديث عائشة أن رسول الله ﷺ قال: "لا تقطع يد السارق فيما دون المجن. قيل لعائشة ما ثمن المجن؟ قالت: ربع دينار"[6].
- وعن الأعمش قال: سمعت أبا صالح قال: سمعت أبا هريرة قال: قال رسول الله ﷺ:"لعن الله السارقَ، يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده"[7].

وكل هذه الأحاديث صحيحة ثابتة عن النبي ﷺ، ولا تعارض في الحقيقة بينها، فثمن المجن ربع دينار كما قالت عائشة رضي الله عنها، والربع دينار صرفه ثلاثة دراهم. "قال الشافعي: وربع الدينار موافق لرواية ثلاثة دراهم، وذلك أن الصرف على عهد رسول الله ﷺ اثنا عشر درهمًا بدينار، وكان ذلك بعده، وقد فرض عمر ﷺ الدية على أهل الورق (الفضة) اثني عشر ألف درهم، وعلى أهل الذهب ألف دينار". وقال الشوكاني: "وذهب إلى ما تقتضيه أحاديث الباب من ثبوت القطع في ثلاثة دراهم أو ربع دينار الجمهور من السلف والخلف ومنهم الخلفاء الأربعة"[8].

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: قول الله تعالى:﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾، (١٢/ ٩٩)، رقم (٦٧٩٥).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: حد السرقة ونصابها، (٦/ ٢٦٢٣)، رقم (٤٣١٩).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: حد السرقة ونصابها، (٦/ ٢٦٢٣)، رقم (٤٣٢٣).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: قول الله تعالى:﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾، (١٢/ ٩٩)، رقم (٦٧٩٠).

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: قول الله تعالى:﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾، (١٢/ ٩٩)، رقم (٦٧٨٩).

٦. صحيح لغيره: أخرجه النسائي في سننه، كتاب: قطع السارق، باب: ذكر اختلاف أبي بكر بن محمد وعبد الله بن أبي بكر عن عمرة، (٢/ ٨٠١)، رقم (٤٩٥٢). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (٤٩٣٥).

٧. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: قول الله تعالى:﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾، (١٢/ ١٠٠)، رقم (٦٧٩٩).

٨. نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق، (٨/ ٣٦٠٦، ٣٦٠٧).

أما حديث: "لعن الله السارق يسرق البيضة فتقطع يده، ويسرق الحبل فتقطع يده". فقال المحققون أن المراد بالحديث المبالغة في التنفير من السرقة، وبيان حقارة ما كسب وهو المال وفي مقابل عظيم ما خسر وهي يده، وجعل الحديث ما لا قطع فيه (البيضة والحبل) بمنزلة ما فيه قطع وهو الربع دينار، فخرج مخرج التحذير بالقليل من الكثير، أو أراد جنس البيض وجنس الحبال، أو أنه إذا سرق البيضة فلم يقطع جرَّه ذلك إلى سرقة ما هو أكثر منها فقطع، فكانت سرقة البيضة هي سبب قطعه، وقيل إن النبي ﷺ قال هذا عند نزول آية السرقة مجملة من غير بيان نصاب، فقاله على ظاهر اللفظ[1][2].

وبهذا يبطل القول بالتعارض.

١. انظر: شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٦/ ٢٦٢٦).

٢. من الجدير بالذكر أن النقود ضربت بالأوزان الشرعية في عهد عبد الملك بن مروان وانتشرت في الآفاق الإسلامية، لكن بمرور الأزمان لم يبق الدينار والدرهم على الوضع الذي استقرا عليه في عهد عبد الملك بن مروان، بل أصابهما تغيير كبير من بلد إلى بلد، وصار أهل كل بلد يخرجون الحقوق الشرعية من نقودهم حتى قال بعض الفقهاء: يُفتي أهل كل بلد بوزنهم، ونشأ منذ ذلك اضطراب في معرفة الأنصبة، وهل تقدر بالوزن أم بالعدد؟
وإلى عهد قريب لم يصل العلماء إلى معرفة ذلك، حتى أثبت بعض الباحثين المسلمين ـ بواسطة استقراء النقود الإسلامية المحفوظة في دور الآثار بالدول الأجنبية ـ أن دينار عبد الملك بن مروان يزن (٤. ٢٥ جرامًا من الذهب).
ولما كانت النسبة بين الدرهم والدينار(٧: ١٠) فالدرهم (١٠/ ٧) من الدينار فيكون بذلك وزن الدرهم هو (٢.٩٧٥ جرامًا من الفضة)، وهذه الأوزان بالنسبة للدينار والدرهم هي التي تعتبر معيارًا في استخراج الحقوق الشرعية من زكاة، ودية، ونصاب سرقة، وغير ذلك. انظر: أحاديث حد السرقة في أصول التحديث: رواية ودراية، د. سعد المرصفي، مرجع سابق، ص٧٤، ٧٥.

أما قولهم بأن تحديد النصاب مخالف للقرآن الكريم حيث لم يُذكر نصاب في قول الله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءَۢ بِمَا كَسَبَا ﴾ (المائدة: ٣٨)، نقول: إن القرآن الكريم يأتي بالأحكام مجملة ثم تفصِّل السنة ذلك، وهذا في كثير من الأحكام، كمقادير الزكاة وعدد ركعات الصلاة، فلم يذكر القرآن تلك التفصيلات، وجاءت السنة ففصلت المجمل فيه، وهذا ما حدث في حد السرقة، إذ أمر القرآن بالقطع، وحددت السنة نصابه وكيفيته ومتى يسقط وشروط المقطوع والمقطوع فيه (الشيء المسروق) وما إلى ذلك؛ ومن الخطأ القول بتعارض القرآن والسنة في هذا الجانب.

رابعًا. لا تعارض بين الأحاديث في قطع سارق الثمر[3] والكثر[4]، فحديث عمرو بن شعيب مخصص لحديث رافع بن خديج:

لقد ورد عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة في شأن الثمر والكثر توهم بعضهم تعارضًا بينها، والحق غير ذلك، فبين الأحاديث تخصيص وتعميم، فحديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه سُئل عن الثمر المعلَّق فقال: "من أصاب بفيه من ذي حاجة غير متَّخذ خُبنةً[5] فلا شيء عليه، ومن خرج بشيء منه فعليه غرامةُ مثليه والعقوبة، ومن سرق منه شيئًا بعد أن يؤويه

٣. الثمر: هو ما كان معلقًا في النخل قبل أن يُجزَّ ويحرز، وهو اسم جامع للرطب والعنب وغيرهما.

٤. الكَثَر: هو جمار النخل، وهو الشحم الذي في وسط النخلة.

٥. الخُبْنَة: هو ما يحمله الإنسان في حضنه أو تحت إبطه.

الجرين[1] فبلغ ثمن المجنِّ فعليه القطع"[2]ـ مخصص لحديث رافع بن خديج رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا قطع في ثمر ولا كثر"[3].

وحجة المغرضين أن حديث رافع بن خديج لم يرتب رسول الله ﷺ فيه على آخذ الثمار وجمار النخل أيَّ عقوبة، بل أجاز للمار أن يأخذ ويأكل ولا يحمل معه شيئًا، دون وضع أي ضابط للحرز، وأما حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده فقد رتب العقوبة على من أخذ الثمار بخبنة ومن حمل معه شيئًا، وأن من أخذ من الجرين شيئًا فعليه العقوبة، فإذا بلغ المجن (أي: النصاب) ففيه قطع، وإن لم يبلغ النصاب ففيه غرامة مثلية وجلدات نكال[4].

نقول: إن حديث عمرو بن شعيب ـ كما ذكرنا ـ مخصص لحديث رافع بن خديج، قال الإمام الشوكاني: ".... وهكذا حديث رافع فإن ظاهره أنه لا قطع في ثمر ولا كثر مطلقًا، ولكنه مقيد بحديث عمرو بن شعيب"[5].

فإن من حمل معه من الثمر شيئًا أو دخل إلى الإحراز فحمل معه شيئًا بلغ النصاب قطع به، والفصل في الحرز إنما هو العُرْف؛ لأن الشرع دل على اعتبار الحرز وليس له حد مقرر في الشرع، فوجب الرجوع فيه إلى العرف، والحد فيه هو ما تعارف عليه الناس، فما عرفوه حرزًا قُطِع من سرق منه، وما لم يعرفوه حرزًا لا يقطع من سرق منه[6].

وبهذا يتضح أنه لا تعارض بين الحديثين فأحدهما مخصص للآخر، وكثيرًا ما قيدت أحاديثُ مطلقَ أحاديث، وفصلت أحاديثُ مجملَ أخرى.

خامسًا. لا تعارض بين حديث: "إذا سرق المملوك فبعه" وحديث: "أقيموا على أرقائكم الحد" فالأول منكر والثاني صحيح، ولا يعارض صحيح بمنكر:

إن حديث: "أقيموا على أرقائكم الحد" صحيح؛ فقد رواه الإمام مسلم في صحيحه، قال: حدثنا زائدة، عن السُّدِّي، عن سعد بن عبيدة، عن أبي عبد الرحمن، قال: "خطب علي رضي الله عنه، فقال: يا أيها الناس! أقيموا على أرقائكم الحدَّ، من أحصن منهم ومن لم يحصن، فإن أمة لرسول الله ﷺ زنت فأمرني أن أجلدها فإذا هي حديثُ عهد بنفاسٍ، فخشيت إن أنا جلدتها أن أقتلها فذكرت ذلك للنبي ﷺ: فقال: أحسنت"[7]. وبنحوه عن أحمد[8].

---

١. الجرين: حرز التمر الذي يجفف فيه.

٢. حسن: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الحدود، باب: ما لا قطع فيه، (١٢/ ٣٦)، رقم (٤٣٨٠). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤٣٩٠).

٣. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند الشاميين، حديث رافع بن خديج رضي الله عنه، (٤/ ١٤٢)، رقم (١٧٣٢٠). وصححه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند.

٤. مختلف الحديث وأثره في أحكام الحدود والعقوبات، د. طارق بن محمد الطواري، مرجع سابق، ص٢١٩.

٥. نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق، (٨/ ٣٦١٢).

٦. انظر: مختلف الحديث وأثره في أحكام الحدود والعقوبات، د. طارق بن محمد الطواري، مرجع سابق، ص٢٢٢. الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، مرجع سابق، (٦/ ١١٦).

٧. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: تأخير الحد عن النفساء، (٦/ ٢٦٥٢)، رقم (٤٣٧٠).

٨. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند عليٍّ بن أبي طالب، (٢/ ٣٤١)، رقم (١٣٤٠). وقال عنه أحمد شاكر في تعليقه على المسند: إسناده صحيح.

أما حديث: "إذا سرق المملوك فبعه ولو بنشٍّ"[(١)(٢)] فهو ضعيف ولا يرقى لمعارضة الصحيح الذي قبله، وعلى فرض صحة الحديث جدلًا فإن النبي ﷺ لم يقصد إسقاط الحد عن العبد مطلقًا، وإنما قصد الحث على بيع العبد الذي سرق، لأنه لا خير فيه، وقد يأتي بجرائم، سيده في غنى عنها؛ لأن السرقة منقصة في العبد، وعلى هذا جرى فعل الصحابة كعمر وابن مسعود وابن عباس رضي الله عنهم[(٣)].

قال الخطابي في شرحه الحديث: "فبعه ولو بنش": "هذا الحديث فيه دليل على أن السرقة عيب في المماليك يُردون بها، ولذلك وقع الحط من ثمنه والنقص من قيمته، وليس في هذا الحديث دلالة على سقوط القطع عن المماليك إذا سرقوا"[(٤)].

كذلك لا تعارض بين الأثر الذي رواه مالك في الموطأ عن ابن شهاب عن السائب بن يزيد: "أن عبد الله بن عمرو بن الحضرمي، جاء بغلام له إلى عمر بن الخطاب فقال له: اقطع يد غلامي هذا فإنه سرق. فقال له عمر: ماذا سرق؟ فقال: سرق مرآة لامرأتي، ثمنها ستون درهمًا، فقال عمر: أرسله فليس عليه قطع، خادمكم سرق متاعكم"[(٥)]. فكلام عمر بن الخطاب، يدل على عدم إقامة الحد على العبد إذا سرق من مال سيده؛ لأنه إذا سرق من مال سيده أو من رقيق آخر لسيده ما فيه النصاب وأقيم عليه الحد - اجتمع على سيده عقوبتان ذهاب ماله أو ملكه، وقطع يد غلامه[(٦)]، أما إذا سرق من غير سيده فقد اتفق الجمهور على قطعه[(٧)].

وبهذا يتضح أنه لا تعارض بين الأحاديث في هذا الشأن، فحديث: "بعه ولو بنش" ضعيف لا يرتقي لمعارضة الصحيح، كما أن حديث العبد الذي سرق المرآة، خاص بمن سرق من مال سيده وحكمه عدم القطع عند الجمهور، أما حديث: "أقيموا الحدود على أرقائكم" فهو مطلق قُيِّد بالسابق.

سادسًا. لا تعارض بين أحاديث موضع القطع، فقد اتفق على القطع من الكوع (مفصل الكف) في اليد ومفصل القدم في الرجل، وما ورد عن علي رضي الله عنه خلاف ذلك فهو ضعيف لا يحتج به:

قال جمهور العلماء: مكان القطع في اليد هو من الكوع أو مفصل الزند (الرسغ)، لما روي أنه ﷺ قطع يد السارق من مفصل الزند، كالحديث الذي رواه ابن أبي شيبة بسنده قال: حدثنا وكيع عن ميسرة بن معبد اللخمي قال: "سمعت عدي بن عدي يحدث عن

١. النشُّ: وهو نصف أوقية أو عشرون درهمًا، والمقصود: بيعه ولو بثمن بخس.

٢. ضعيف: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الحدود، باب: بيع المملوك إذا سرق، (١٢/ ٥٩)، رقم (٤٤٠١). وضعفه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤٤١٢).

٣. انظر: مختلف الحديث وأثره في أحكام الحدود والعقوبات، د. طارق بن محمد الطواري، مرجع سابق، ص٢٣٢.

٤. معالم السنن، الخطابي، نقلًا عن: مختلف الحديث وأثره في أحكام الحدود والعقوبات، د. طارق بن محمد الطواري، مرجع سابق، ص٢٣٢.

٥. أخرجه مالك في موطئه، كتاب: الحدود، باب: ما لا قطع فيه، ص٣٣٠، رقم (١٥٣٧).

٦. انظر: الخرشي على مختصر سيدي خليل، نقلًا عن: مختلف الحديث وأثره في أحكام الحدود والعقوبات، د. طارق بن محمد الطواري، مرجع سابق، ص٢٣٣.

٧. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١٢/ ٤٥٩، ٤٦٠).

رجاء بن حيوة أن النبي ﷺ قطع رَجُلًا من المفصل"[1]، ومكان القطع في الرجل عند الجمهور من مفصل القدم، وهذا هو الراجح المشهور عملًا[2].

ولا يعارض هذا ما أورده عبد الرزاق في مصنفه عن معمر عن قتادة: "أن عليًّا كان يقطع اليد من الأصابع والرِّجْل من نصف الكف"[3]. لأن هذه الرواية - كما قال ابن حجر في الفتح - فيها انقطاع[4]، ومن المعلوم أن المنقطع نوع من الضعيف و لا يعارض صحيح بضعيف. وبذلك يسقط القول بالتعارض بين الأحاديث في موضع القطع.

سابعًا. إن الصحيح الثابت عن النبي ﷺ أنه لا قطع بعد السرقة الثانية وما ورد خلاف ذلك فهو ضعيف - أعلّه المُحدِّثون بعلل كثيرة بل أوصله بعضهم للنكارة - أو منسوخ:

إن الزعم بوجود تعارض بين الأحاديث الصحيحة في جواز القطع بعد السرقة الثانية - باطل؛ لأنه لم يصح حديث يجوِّز القطع بعد السرقة الثانية، وعلى العكس من ذلك فقد وردت أحاديث صحيحة في التعزير أو السجن بعد السرقة الثانية، ومنها: ما رواه عبد الرحمن بن عائذ، قال: "أُتِي عمر بن الخطاب ﷺ برجل أقطع اليد والرجل قد سرق، فأمر به عمر بن الخطاب ﷺ أن يقطع رجله، فقال عليٌّ ﷺ: إنما قال الله ﷻ: ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ﴾ (المائدة: ٣٣)، فقد قطعت يد هذا ورجله، فلا ينبغي أن تقطع رجله فتدعه ليس له قائمة يمشي عليها، إما أن تعزره وإما أن تستودعه السجن، قال: فاستودعه السجن"[5].

أما ما رُوي عن النبي ﷺ أنه قال: "إذا سرق فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رِجْلَه، فإن عاد فاقطعوا يده، فإن عاد فاقطعوا رجله"[6] فهو ضعيف، وقال بعضهم منكر، وقد أفاض د. حمد الشتوي في ذكر تضعيف العلماء لهذا الحديث، فقال: "هذا الحديث يرويه أبو سلمة، عن أبي هريرة ﷺ، وله إليه طريقان:

١. رواه الدارقطني (٤/ ٢٣٩) (٣٣٩٢) من طريق إسماعيل بن سعيد، عن الواقدي، عن ابن أبي ذئب، عن خالد بن سلمة.

٢. ورواه الإمام الشافعي، كما نقل البيهقي في المعرفة (١٢/ ٤١١):

قال: قال الشافعي في القديم: أخبرني الثقة من أصحابنا، عن محمد بن عبد الرحمن بن أبي ذئب، عن الحارث بن عبد الرحمن.

وهما (خالد بن سلمة، والحارث بن عبد الرحمن) عن أبي سلمة به.

---

١. مرسل جيد: أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب: الحدود، باب: ما قالوا من أين تقطع، (٦/ ٥٢٨)، رقم (١). وقال عنه الألباني في إرواء الغليل: مرسل جيد وصله بعضهم، رقم (٢٤٣٠).

٢. الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، مرجع سابق، (٦/ ٩٩) بتصرف.

٣. أخرجه عبد الرزاق في مصنفه، كتاب: اللقطة، باب: قطع السارق، (١٠/ ١٨٥)، رقم (١٨٧٦٠).

٤. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٢/ ١٠١).

٥. حسن: أخرجه البيهقي في سننه، كتاب: السرقة، باب: السارق يعود فيسرق ثانيًا وثالثًا ورابعًا، (٨/ ٢٧٤)، رقم (١٧٠٤٥). وحسَّنه الألباني في إرواء الغليل برقم (٢٤٣٦).

٦. أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: الحدود والديات وغيره، (٣/ ١٨١)، رقم (٢٩٢).

لكن قال خالد بن سلمة: "أراه عن أبي سلمة".

وقال الدارقطني بعد روايته للحديث: "كذا قال: خالد بن سلمة، وقال غيره: عن خاله الحارث، عن أبي سلمة، عن أبي هريرة".

دراسته:

أما الطريق الأول: طريق الواقدي، فهو محمد بن عمر بن واقد الأسلمي مولاهم، المدني، أبو عبد الله، القاضي.

روى عنه: الإمام الشافعي، وكاتبه محمد بن سعد، وروى له ابن ماجه حديثًا واحدًا، وأخفاه، قال: عن أبي بن بكر بن أبي شيبة، عن شيخ له.

ولولاه لما كان له ذكر في رجال الستة، كما أنه ليس له رواية في مصنفات الأئمة الأربعة فلم يرضه أحد من الشيوخ الستة، ولا أحمد في مسنده.

كذبه الإمام الشافعي والإمام أحمد وإسحاق والنسائي، وقال أبو حاتم وأبو زرعة والبخاري ومسلم: متروك الحديث، وقال أبو أحمد الحاكم: ذاهب الحديث، وقال ابن المديني: لا أرضاه في شيء، وقال ابن معين والنسائي: ليس بثقة، وقال ابن معين: ليس بشيء، لا يكتب حديثه، وقال البخاري: تركه أحمد، وابن نمير، وابن المبارك، وإسماعيل بن زكريا.

وقال الذهبي: انعقد الإجماع اليوم على أنه ليس بحجة، وأن حديثه في عداد الواهي، وقال: استقر الإجماع على وهن الواقدي.

وقال ابن حجر: متروك مع سعة علمه. النبلاء (٩/ ٤٥٤)، الميزان (٣/ ٦٦٢)، الديوان ص٢٨٣، التقريب ص٤٩٨.

أما الطريق الثاني: طريق المجهول الذي يروي عنه الشافعي: فهو مجهول العين، وأخشى ما أخشاه أنه الواقدي الذي في إسناد الدارقطني نفسه، فإن الإمام الشافعي يروي عن الواقدي كما تقدم في ترجمته، لعله أخفاه وأبهمه، للغرض الذي أبهمه له ابن ماجه من بعده، فالحديث بهذا الطريق ضعيف في أحسن أحواله.

وما ذكره الإمام الدارقطني حول هذين الطريقين من حكاية الاختلاف بين: خالد بن سلمة، وبين الحارث بن عبد الرحمن خال بن أبي ذئب، فهذه إشارة إلى تعليل الحديث، وبيان ضعفه أيضًا، يؤكدها بقوله: "عن خالد بن سلمة ـ أراه ـ عن أبي سلمة" هكذا على وجه الظن والتوهم.

هذا الحديث بطريقيه: منكر لا أصل له، ووجوه نكارته ظاهرة، ومنها:

الأول: أنه لا يعرف مسندًا إلا من طريق الواقدي الهالك، وحاله كما تقدم.

الثاني: أن الأئمة رحمهم الله كلهم تركوا هذا الحديث وضربوا عنه صفحًا في جميع مصنفات الحديث وأمهات السنة الشريفة، لا في الصحيحين، ولا في السنن الأربع، ولا في مسند الإمام أحمد، ولا في المسند للإمام الشافعي نفسه، ولا في الموطأ للإمام مالك، ولا في المسند المنسوب للإمام أبي حنيفة، ولا غيرها من الصحاح والسنن والمسانيد والمعاجم والمستدركات، وغيرها.

الثالث: أن الحديث مما تدعو الحاجة إليه، وتضطر الأمة إلى معرفته، ولا يستغني عن النظر فيه وأخذه وروايته مَنْ كان من أهل العلم والرواية، ولا من كان من أهل الحكم والولاية. فكيف خفي على أصحاب رسول الله ﷺ؟ فلم يروه أحد منهم، إلا بهذا الطريق التالف؟ بل كيف خفي على الأئمة الخلفاء الأجلاء: أبي

بكر وعمر وعثمان وعلي ، حتى اختلفوا في حكم السارق، وتشاوروا فيه، ولم يعمل به أحد منهم، مع وقوع حوادث السرقة المروية في زمانهم، بل لم يعلموا به أصلًا[1].

ومن جملة ما ذكرنا يتضح أن هذا الحديث لا يصح عن النبي ﷺ، ومن ثم فهو لا يعارض الصحيح الوارد بقطع يد ورجل واحدة، ومنه ما رواه أبو هريرة مرفوعًا قال: وإذا سرق فاقطعوا يده، ثم إذا سرق فاقطعوا رجله"، كذلك لا يعارض ما صح عن علي في منعه الزيادة عن اليد والرجل، وقد قال علي هذا في حضور كبار الصحابة - وفيهم الرواة والمحدثون - لاسيما الفاروق الملهم الوقّاف عند الحق عمر، فلو رأى الصحابة أن ما قاله علي للفاروق عمر رضي الله عنهما مخالف للسنة لما أقروه عليه، بل لَمَّا قاله علي أصلًا، وعلى هذا الراجح من آراء الفقهاء، أما حديث جابر بن عبد الله الذي يُظَنُّ تعارضه أيضًا مع الأحاديث الصحيحة التي تمنع القطع بعد السرقة الثانية - فهو منسوخ، وسوف نفصل القول فيه في الوجه الآتي:

ثامنًا. إن حديث قتل السارق في المرة الخامسة منسوخ، ومن ثم فلا تعارض بينه وبين قوله ﷺ: "لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث:

لقد صحَّ عن جابر بن عبد الله "أنه جيء بسارق إلى النبي ﷺ فقال: اقتلوه، فقالوا يا رسول الله إنما سرق، فقال: اقطعوه، قال: فقطع، ثم جيء به الثانية فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، فقال: اقطعوه، قال: فقطع، ثم جيء به الثالثة فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، فقال: اقطعوه، ثم أُتي به الرابعة فقال: اقتلوه، فقالوا: يا رسول الله إنما سرق، قال: اقطعوه، فأُتي به الخامسة فقال: اقتلوه، قال جابر: فانطلقنا به فقتلناه ثم اجتررناه، فألقيناه في بئرٍ ورمينا عليه الحجارة"[2].

ولا يعارض هذا ماصح من أنه: "أُتي عمر بن الخطاب برجل أقطع اليد والرجل قد سرق فأمر به عمر أن يُقطع رجله، فقال علي : إنما قال الله ﷻ: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿٣٣﴾﴾ (المائدة)، فقد قطعت يد هذا ورجله، فلا ينبغي أن تقطع رجله فتدعه ليس له قائمة يمشي عليها، إما أن تعزره وإما أن تستودعه السجن"[3]، وقوله ﷺ: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة"[4].

١. عقوبة السارق في المرات الخمس، د. حمد بن إبراهيم بن عبد العزيز الشتوي، مقال منشور بمجلة العدل، الرياض، العدد ٣٧، محرم ١٤٢٩هـ.

٢. حسن: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الحدود، باب: في السارق يسرق مرارًا، (١٢/ ٥٦)، رقم (٤٣٩٩). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤٤١٠).

٣. حسن: أخرجه البيهقي في سننه، كتاب: السرقة، باب: السارق لا يعود فيسرق ثانيًا وثالثًا ورابعًا، (٨/ ٢٧٤)، رقم (١٧٠٤٥). وحسنه الألباني في إرواء الغليل برقم (٢٤٣٦).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الديات، باب: قول الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفۡسَ بِٱلنَّفۡسِ وَٱلۡعَيۡنَ بِٱلۡعَيۡنِ﴾، (١٢/ ٢٠٩)، رقم (٦٨٧٨).

نقول لا تعارض بين هذه الأحاديث، فقد وجه العلماء الحديث الأول - حديث قتل السارق في المرة الخامسة - عدة توجيهات محصول جميعها ينفي التعارض بين هذا الحديث والأحاديث الأخرى كقول علي رضي الله عنه لعمر رضي الله عنه بمنع القطع في المرة الثالثة، وحديث "لا يحل دم امرئ مسلم..." ومن توجيهات العلماء:

1. **القول بالنسخ:**

وهو ما ذهب إليه ابن المنكدر والشافعي، وفي هذا يقول ابن حجر: "وقد قال بعض أهل العلم كابن المنكدر والشافعي: إن هذا منسوخ"[1]، وقد نقل ابن حجر عن الشافعي أيضًا قوله: "هذا الحديث منسوخ، لا خلاف فيه عند أهل العلم"[2]، ونقله عنه البيهقي، فقال: "وأما القتل في الخامسة المنقول في الخبر المرفوع، فقد قال الشافعي: القتل فيمن أقيم عليه حد في شيء أربعًا فأتى به الخامسة - منسوخ، واستدل عليه بما هو منقول في أبواب حد الشارب، وبالله التوفيق"[3].

2. **القول بالخصوصية:**

ويحتمل أن يكون ما فعل النبي ﷺ إنما فعله بوحي من الله عز وجل واطِّلاع منه على ما سيكون منه، فيكون معنى هذا الحديث خاصًّا فيه[4].

وقال ابن قدامة رحمه الله: "وأما حديث جابر ففي حق شخص استحقَّ القتلَ، بدليل أن النبي ﷺ أمر به في أول مرة، وفي كل مرة، وفعل ذلك في الخامسة"[5].

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني رحمه الله: "وقال بعضهم: هو خاص بالرجل المذكور، فكأن النبي ﷺ اطلع على أنه واجب القتل، ولذلك أمر بقتله من أول مرة"[6].

3. **القول بالمصلحة:**

والمراد أنه قتله في الخامسة تعزيرًا للمصلحة لعلمه أنه من المفسدين في الأرض، فلا ينقطع شرُّه إلا بقتله، قال ابن العربي: قال مالك: "فإذا سرق في الخامسة تبينا أنها نفس خبيثة لا تتعظ بنفسها، ولا ترتدع بآفات جوارحها، فلم يبق إلا إتلافها"[7]، ويعلق ابن العربي على قول الإمام مالك رحمه الله فيقول: "وإنما عوَّل مالك على المصلحة وهي أحد أركان أول الفقه كما بيناه"[8].

وقال الخطابي: "ولا أعلم أحدًا من الفقهاء يبيح دم السارق وإن تكررت منه السرقة مرة أخرى، إلا أنه قد يخرج على مذهب بعض الفقهاء أن يباح دمه، وهو أن يكون من المفسدين في الأرض، في أن للإمام يجتهد به في تعزير المفسد، ويبلغ به ما رأى من العقوبة، وإن زاد

1. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٢/ ١٠٢).
2. التلخيص الحبير، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (٤/ ١٣٤).
3. السنن الكبرى، البيهقي، مرجع سابق، (٨/ ٢٧٥)، وانظر: اختلاف الحديث، الشافعي، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، ص٢٠٧.
4. عون المعبود شرح سنن أبي داود، شمس الحق العظيم آبادي، مرجع سابق، (١٢/ ٥٨)
5. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١٢/ ٤٤٨).
6. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٢/ ١٠٢).
7. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ابن العربي، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢م، ص١٠٣٠.
8. المرجع السابق، ص١٠٢٩، ١٠٣٠.

على مقدار الحد وجاوزه، وإن رأى القتل قتل"[1].

وقال ابن القيم: "وحديث القتل خاصٌ، والذي يقتضيه الدليل: أن الأمر بقتله ليس حتمًا، ولكنه تعزير بحسب المصلحة، فإذا أكثر الناس من الخمر ولم ينزجروا بالحد، فرأى الإمام أن يُقْتَل فيه قُتِل، كان عمر ينفي فيه مرة، ويحلق فيه الرأس مرة، وجلد فيه ثمانين، وقد جلد فيه رسول الله ﷺ وأبو بكر أربعين، فقتله في الرابعة: ليس حدًّا، وإنما هو تعزير بحسب المصلحة، وعلى هذا يتخرج حديث الأمر بقتل السارق، إن صح، والله أعلم"[2].

وبهذا ينتفي التعارض وتبطل شبهة المغرضين، فالحديث الأول حسن والثاني صحيح في أعلى درجات الصحة، ولا تعارض بينهما.

تاسعًا. لم يُرد النبي ﷺ من قوله: "لا تقطع الأيدي في السفر" إسقاط الحد، وإنما تأجيله لإقامته بعد العودة من السفر، وهذا مصداقًا لقوله ﷺ: "أقيموا الحدود في القريب والبعيد":

لا تعارض بين أحاديث قطع السارق في السفر، فالحديث الذي رواه جنادة بن أبي أمية عن بسر بن أرطأة أن النبي ﷺ قال: "لا تقطع الأيدي في السفر ولولا ذلك لقطعته"[3] لا يدل على إسقاط الحد، وإنما يدل على تأخير الحد إلى أن يعود، فإن عاد الإمام إلى دار الإسلام أقام الحد على مرتكبه، وإنما أُجِّل خوفًا من أن ينحاز المحدود للعدو، ويرتد عن دينه، أو يكون المسروق من الغنيمة وللسارق سهم فيها وهذه الشبهة تدرأ الحد[4]، وهو لا يعارض ما رواه عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ أنه قال: "أقيموا حدود الله في القريب والبعيد، ولا تأخذكم في الله لومة لائم"[5].

ويؤكد الشوكاني على عدم التعارض فيقول: "ولا معارضة بين الحديثين؛ لأن حديث بسر أخص مطلقًا من حديث عبادة، فيبنى العام على الخاص، وبيانه أن السفر المذكور في حديث عبادة أعم مطلقًا من الغزو المذكور في حديث بسر؛ لأن المسافر قد يكون غازيًا وقد لا يكون، وأيضًا حديث بسر في حد السرقة، وحديث عبادة في عموم الحدِّ"[6].

فلا معارضة بين الحديثين كما قال الشوكاني، فحديث بسر لا يعارض حديث عبادة؛ لأنه لا يسقط حد القطع - بسبب العزو - وإنما يوجب تأخير إقامة الحد لحين العودة إلى دار الإسلام.

فالحكم بالقطع لم يُنسخ أو يسقط، وهذا ما جاء به الحديث الثاني من وجوب إقامة الحدود في الحضر والسفر لا فرق في ذلك بينهما، لعموم الكتاب والسنة وإطلاقهما، وعدم تفريق النصوص في الحدود بين

---

١. معالم السنن، الخطابي، (٤/ ٥٦٦، ٥٦٧)، نقلًا عن: مختلف الحديث وأثره في أحكام الحدود والعقوبات، د. طارق بن محمد الطواري، مرجع سابق، ص١٨٥.

٢. تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته، ابن قيم الجوزية، (٢/ ٢٩٧).

٣. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الحدود، باب: السارق يسرق في الغزو أيقطع؟، (١٢/ ٥٤)، رقم (٤٣٩٧). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤٤٠٨).

٤. انظر: بذل المجهود، نقلًا عن: مختلف الحديث وأثره في أحكام الحدود والعقوبات، د. طارق الطواري، مرجع سابق، ص١٩٦.

٥. حسن: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الحدود، باب: إقامة الحدود، (٢/ ٨٤٩)، رقم (٢٥٤٠). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٢٠٥٨).

٦. نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق، (٨/ ٣٦٢٤).

القريب والبعيد والمقيم والمسافر، مع مراعاة خصوصية دار الحرب فتؤخر إقامة الحد لكنه لا يسقط.

قال ابن قدامة: "ولنا عموم الآيات والأخبار؛ لأن كل موضع تجب فيه العبادات في أوقاتها، تجب الحدود فيه عند وجود أسبابها، كدار أهل العدل، ولأنه زانٍ أو سارق لا شبهة في زناه أو سرقته، فوجب عليه الحد كالذي في دار العدل، وهكذا نقول فيمن أتى حدًّا في دار الحرب، فإنه يجب عليه، لكن لا يقام إلا في دار الإسلام"[1]. وبهذا يسقط القول بالتعارض فالحديثان صحيحان غير متعارضين.

عاشرًا. لا تعارض بين أحاديث النبي ﷺ في ضمان المقطوع، فحديث إسقاط الغرم ضعيف، لا يعارض ما صح عن النبي ﷺ من الحفاظ على أموال الغير:

إن حديث: "لا يُغَرَّم صاحبُ سَرِقةٍ إذا أقيم عليه الحد"[2] ضعيف، فقد قال: أبو عبد الرحمن (السيوطي) في شرحه لسنن النسائي: "وهذا مرسل وليس بثابت"[3]. وقد رواه البيهقي من طريقين كلاهما ضعيف:

الأولى: قال: أخبرنا أبو عبد الله الحافظ، حدثنا أبو جعفر أحمد بن عبيد الحافظ بهمذان، أنبأنا إبراهيم بن الحسين، حدثنا سعيد بن كثير بن عفير، قال: حدثني المفضل، حدثنا وأخبرنا أبو عبد الله الحافظ، أنبأنا أبو الطيب محمد بن عبد الله، حدثنا بشر بن سهل اللباد، حدثنا عبد الله بن صالح، حدثني المفضل بن فضالة عن يونس عن سعد بن إبراهيم، حدثني أخي المسور بن إبراهيم عن عبد الرحمن بن عوف قال: قال رسول الله ﷺ...

الثانية: حدثنا وأخبرنا أبو الحسن علي بن أحمد بن عبدان، أنبأنا أحمد بن عبيد، حدثنا هشام بن علي، حدثنا عبد الرحمن بن يحيى الخلال، حدثنا المفضل بن فضالة قاضي مصر، حدثنا يونس بن زيد الأيلي عن سعد بن إبراهيم عن المسور عن عبد الرحمن بن عوف ﷺ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "لا يغرم السارق إذا أُقيم عليه الحد"، وفي رواية أبي عبدالله "لا يغرم صاحب السرقة"، قال البيهقي: فهذا حديث مختلف فيه عن المفضل فروي عنه هكذا، وروي عنه عن يونس عن الزهري عن سعد، وروي عنه عن يونس عن سعد بن إبراهيم عن أخيه المسور، فإن كان سعد هذا ابن إبراهيم بن عبد الرحمن بن عوف؛ فلا نعرف بالتواريخ له أخًا معروفًا بالرواية يقال له المسور، ولا يثبت للمسور الذي ينسب إليه سعد بن محمد بن المسور بن إبراهيم سماعٌ من جده عبد الرحمن بن عوف ﷺ ولا رؤية؛ فهو منقطع، وإبراهيم بن عبد الرحمن لم يثبت له سماع من عمر بن الخطاب ﷺ وإنما يقال إنه رآه، ومات أبوه في زمن عثمان ﷺ، فإنما أدرك أولاده بعد موت أبيه عبد الرحمن فلم يثبت لهم عنه رواية ولا رؤية فهو منقطع، وإن كان غيره، (أي غير سعد بن إبراهيم بن عبد الرحمن)، فلا نعرفه، ولا نعرف أخاه[4].

١. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١٢/ ٢٦٠).

٢. ضعيف: أخرجه النسائي في سننه، كتاب: قطع السارق، باب: لا يغرم صاحب سرقة، (٤/ ٣٥٠)، رقم (٧٤٧٧). وضعفه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (٤٩٨٤).

٣. السنن الكبرى، النسائي، مرجع سابق، (٤/ ٣٥٠).

٤. المرجع السابق، (٨/ ٢٧٧).

وبهذا تبين ضعف هذا الحديث فهو لا يعارض الصحيح الثابت عن النبي ﷺ من حديث أبي بكرة عن النبي ﷺ قال: "فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام..."[1].

ولذلك قال الفقهاء بوجوب الضمان على المقطوع، قال الشافعي: "إذا وجدت السرقة في يد السارق قبل أن يقطع رُدَّت إلى صاحبها وقطع، وإن كان أحدث في السرقة شيئًا ينقصها ردت إليه، وما نقصها ضامن عليه يتبع له، وإن أتلف السلعة قطع أيضًا، وكانت على قيمتها يوم سرقها، ويضمن قيمتها إذا فاتت، وكل من أتلف للإنسان شيئًا مما يُقطع فيه أو لا يقطع فلا فرق بين ذلك، ويضمنه من أتلفه، والقطع لله لا يسقط غرمه ما أتلف للناس"[2].

وبهذا يظهر أنه لا تعارض بين الأحاديث، لأنه لا يُعارض صحيح بضعيف.

الخلاصة:

- إن الأحاديث الواردة في حد السرقة من الكثرة والصحة بما يجعل الطعن فيها مردودًا، فقد اتفق الشيخان على كثير منها، وانفرد كل منهما ببعضها، وروى بعضها الثقات من أصحاب السنن والمسانيد مما صححه نقاد الحديث وصيارفته.
- إن الذي أنزل حد السرقة هو الرحمن الرحيم، ومن ظن أنه أرحم بالعباد من خالقهم فقد أخطأ الظن.
- إن حد السرقة رحمة بالمحدود حيث يطهره وينقيه من الإثم، ورحمة بغيره من أبناء مجتمعه، حيث يستمتعون بالأمن والطمأنينة.
- لا يصح القول بأن الله تعالى أوجب الحد على السارق المحترف فقط في قوله تعالى: ﴿ وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا ﴾ (المائدة: ٣٨)، وإنما هو حكم عام جاءت به السنة وحددت أبعاده؛ من تحديد النصاب، وكيفية القطع، وإمكانية درء الحدود، وما إلى ذلك مما يحيط بالحد ثبوتًا ودرءًا وإقامة.
- إن الشرع اشترط من الشروط في إثبات حد السرقة ما يجعل نسبة حدوث الخطأ أو الظلم نادرة إن لم تكن مستحيلة، وجعل القاضي لا يحكم بعلمه الشخصي في الحدود، ومن ثم إن حدث وأخطأ القاضي فلا يسأل عن ذلك، لأنه حكم بما توفر له من أدلة وشهود.
- إن عقوبة القطع كانت موجودة في الأديان الأخرى بشكل شبه مطلق، فجاء الإسلام وحد منها، وجعلها مقتصرة على أمور معينة مثل السرقة والقصاص. ونصوص التوراة والإنجيل تشهد بالأول، كما يشهد القرآن بالثاني.
- إن حد نصاب السرقة ربع دينار وهو يساوي ثلاثة دراهم أو ثمن مجن، وكل تلك الأنصبة في الحقيقة نصاب واحد، ومن ثم لا تعارض بين الأحاديث التي جاءت بجميعها.
- إذا أكل الإنسان من ثمر ولم يأخذ شيئًا منه معه فلا شيء عليه، وإن أخذ ما دون النصاب فعليه العقوبة والغرامة، وإن أخذ ما يستوجب النصاب فعليه القطع،

---

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: القسامة، باب: تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، (٦/ ٢٦١٢)، رقم (٤٣٠٥).

٢. الأم، الشافعي، مرجع سابق، (٦/ ١٤٦).

ولا تعارض بين الأحاديث في ذلك.

- لا فرق في حد السرقة بين الحر والعبد، وقد رأى بعض العلماء أن العبد إذا سرق من مال سيده، فلا يقطع لكي لا تجتمع على سيده عقوبتان سرقة ماله، وقطع غلامه، أما إذا سرق من غير سيده فلا خلاف في إقامة الحد عليه.
- إن جمهور الفقهاء على أن السارق لا يقطع بعد المرة الثانية، وأن الأحاديث المخالفة لذلك إما ضعيفة أو منسوخة كما سبق أن قررنا.
- إن حديث قتل السارق في المرة الخامسة منسوخ وهو بذلك لا يتعارض مع قوله ﷺ: "لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة".
- لا تعارض بين حديث: "لا تقطع الأيدي في السفر"، وحديث: "أقيموا حدود الله في القريب والبعيد"؛ لأن الأول لا يعني إسقاط الحد، وإنما تأجيله حتى العودة لبلاد الإسلام.
- لقد أكدت السنة الصحيحة حرمة مال المسلم ودمه، أما ما رُوي من عدم تغريم السارق قيمة ما سرقه إذا أقيم عليه الحد، فهو حديث ضعيف، ولا يرقى لمعارضة الأحاديث الصحيحة.

الشبهة السابعة والثلاثون

دعوى تعارض الأحاديث بشأن الخمر(*)

مضمون الشبهة:

يزعم بعض الواهمين أن الأحاديث النبوية الواردة بشأن الخمر متعارضة، يناقض بعضها بعضًا، سواء في ذلك ما يخص حكم شرب النبيذ والانتباذ في آنية الخمر، أو ما يتعلق بحدِّ شارب الخمر ومصيره في المرة الرابعة، وكذلك موقفه من الإيمان، ويستدلون على ذلك بالآتي:

1. ما ورد في صحيح الإمام مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما: "أن رسول الله ﷺ كان يُنْتَبَذُ له أول الليل فيشربه إذا أصبح يومه ذلك، والليلة التي تجيء، والغد والليلة الأخرى والغد إلى العصر، فإن بقي شيء سقاه الخادم أو أمر به فصُب"، مما يدل على إباحة الخمر - من وجهة نظر هؤلاء - وهذا يناقض قوله ﷺ في صحيح مسلم أيضًا: "كل مسكر خمر"، وقوله: "ما أسكر كثيره فقليله حرام".
2. وردت أحاديث كثيرة تنهى عن الانتباذ في آنية الخمر، بينما توجد روايات أخرى ليست أقل منها صحة تناقض ذلك، وتبيح الانتباذ في آنية الخمر.
3. هناك أحاديث تلعن شارب الخمر وتنفي

(*) دفاعًا عن رسول الله، محمد يوسف، مرجع سابق. حتمية الحل الإسلامي لمشكلة الخمر والمخدرات في ضوء الحديث النبوي، د. سعد المرصفي، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م. العواصم والقواصم، محمد ابن الوزير اليماني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

الإيمان عنه، وأخرى تثبت له الإيمان وتنهى عن لعنه.

٤. تباين الروايات واضطرابها في شأن حدِّ شارب الخمر، هل هو ثمانون أو أربعون، أو غير ذلك.

٥. تناقض قول النبي ﷺ مع فعله في حكم شارب الخمر بعد المرة الرابعة؛ إذ أمر بقتله في الرابعة، ثم أُتِي برجل قد شرب الرابعة فجلده ولم يقتله، مما يدل - من وجهة نظرهم - على كذب هذه الروايات جميعها؛ لأن النبي ﷺ معصوم، ولا يمكن أن تتناقض أقواله مع أفعاله.

ويهدفون من وراء ذلك إلى الطعن في صحة الأحاديث التي تحرم الخمر وتنص على حد شاربها بغية التحلل من أحكامها وترك العقاب عليها للحساب الأخروي.

وجوه إبطال الشبهة:

١) الخمر هي كل مسكر من أيِّ نوع كان، والأدلة قاطعة على تحريم كل مسكر وإن كان قليله لا يسكر، وما ظنه الواهمون أنه بخلاف ذلك فهو إما ضعيفٌ لا تقوم به حجة، وإما صحيح لا يُفاد منه ما ظنوا.

٢) لا تعارض بين أحاديث النبيذ والخمر، فالنبيذ هو الماء الذي يُلقى فيه تمر، أو زبيب، أو عنب، أو غير ذلك حتى تتخلل فيه هذه الأشياء، وتصبح شرابًا حلوًا لذيذًا، وهذا حلال ما لم يتغير طعمه ولونه ورائحته بفعل التخمر، فإذا تخمر يحرم لسكره، إلا أن النبيذ في العرف المعاصر أطلق على الخمر المحرمة؛ لذا يجب التفريق بين النبيذ بمعناه الوارد في النصوص الشرعية وأقوال الأئمة، وبين النبيذ بمعناه في العرف المعاصر. وقد نهى النبي ﷺ عن الانتباذ في آنية الخمر، ثم نسخ هذا النهي بقوله ﷺ: "... ونهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء فاشربوا في الأسقية كلها ولا تشربوا مسكرًا".

٣) إن المراد بنفي الإيمان عن شارب الخمر في الأحاديث هو نفي كمال الإيمان لا أنه يخرج من الإيمان والملة كلية، وأما اللعنة فخاصة بالملازمين للخمر غير التائبين منها؛ وذلك ليرتدعوا عنها.

٤) لا تعارض بين أحاديث تحديد مقدار الجلدات في حد شارب الخمر، فالرسول ﷺ لم يحدد مقدار الجلدات في كل الحالات، كما أنه لم يحدد لهم بِمَ يضربون، وإنما هو أمر عام مقصوده مطلق العقوبة والردع، فتحديده مرة وترك تحديده مرات دليل على أنه لم يكن هناك مقدار معين ملزم في كل الحالات.

٥) إن أحاديث قتل شارب الخمر بعد الرابعة منسوخة وبقي الجلد على أصله؛ لأنه قد صحَّ عن رسول الله ﷺ أنه جلد شارب الخمر في المرة الرابعة ولم يقتله، وصحَّ عن عمر ذلك، وعليه عمل الصحابة، وهم أعلم بما كان عليه الأمر أخيرًا، وأفتى العلماء بأن القتل منسوخ.

التفصيل:

أولا. حرمة الخمر - قليلها وكثيرها - والأدلة على ذلك:

إن حرمة الخمر ثابتة بالكتاب والسنة والإجماع، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلۡخَمۡرُ وَٱلۡمَيۡسِرُ وَٱلۡأَنصَابُ وَٱلۡأَزۡلَٰمُ رِجۡسٞ مِّنۡ عَمَلِ ٱلشَّيۡطَٰنِ فَٱجۡتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمۡ تُفۡلِحُونَ (٩٠) إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيۡطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيۡنَكُمُ ٱلۡعَدَٰوَةَ وَٱلۡبَغۡضَآءَ فِي ٱلۡخَمۡرِ وَٱلۡمَيۡسِرِ وَيَصُدَّكُمۡ عَن ذِكۡرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِۖ فَهَلۡ أَنتُم مُّنتَهُونَ (٩١)﴾ (المائدة).

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: قال

رسول الله ﷺ: "لعن الله الخمر، وشاربها، وساقيها، وبائعها، ومبتاعها، وعاصرها، ومعتصرها، وحاملها، والمحمولة إليه"[١].

وقد نقل ابن المنذر الإجماع على تحريم الخمر[٢]، والأصل أنَّ ما أسكر كثيره فقليله حرام، وأنَّ الخمر هي كل ما يسكر من أيِّ نوع كانت.

وإن كان قد ذهب جماعة من أهل الكوفة إلى إباحة القليل من الخمر الذي لم يبلغ السُّكْر، إلا أنْ يكون خمرًا من العنب، وأنَّ ما ورد من النهي محمول على علة الإسكار، فما لم يكن كذلك جاز شربه، وإنْ كان الكثير منه يسكر[٣]، وحملوا ما جاء من الأدلة على ذلك ـ فإنَّ هذا قول مرجوح؛ لأن الأدلة صريحة في تحريم القليل الذي يسكر كثيره، وما استدل به هؤلاء النفر ضعيف، لا يثبت منه شيءٌ، أما أحاديث التحريم المطلق فصحيحة ثابتة عن النبي ﷺ، وقد صنَّف الإمام أحمد كتابًا كبيرًا في الأشربة، وكتابًا آخر أصغر منه خصصه لبيان الأدلة المُحرِّمة، وأنه لا يثبت في الرخصة شيءٌ[٤].

بيان صحة الأحاديث الواردة في حرمة الخمر، قليلها وكثيرها:

- عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: "كل مسكر خمر، وكل مسكر حرام، ومن شرب الخمر في الدنيا فمات وهو يدمنها ولم يتب، لم يشربها في الآخرة"[٥].
- عن عائشة رضي الله عنها قالت: "سئل رسول الله ﷺ عن البِتْعِ[٦]، فقال: كل شراب أسكر فهو حرام"[٧].
- عن عبد الله بن عمرو أن النبي ﷺ قال: "ما أسكر كثيره فقليله حرام"، وهذا الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده[٨]، والترمذي وأبو داود في سننيهما[٩].

---

١. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الأشربة، باب: العصير للخمر، (١٠/ ٨٠)، رقم (٣٦٦٩). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٣٦٤٧).

٢. انظر: الإجماع، ابن المنذر، تحقيق: د. أبي حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، مكتبة الفرقان، الإمارات، د. ت، ص١٦٠.

٣. انظر: مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٢١/ ٦، ٧).

٤. المرجع سابق، (٢١/ ٧).

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأشربة، باب: قول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾، (١٠/ ٣٣)، رقم (٥٥٧٥). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأشربة، باب: بيان أن كل مسكر خمر وأن كل خمر حرام، (٧/ ٣٠٩٩)، رقم (٥١٢٠).

٦. البِتْع: نبيذ يُتخذ من عسل كأنه الخمر صلابة، وهو خمر أهل اليمن.

٧. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأشربة، باب: الخمر من العسل، وهو البِتْع، (١٠/ ٤٤)، رقم (٥٥٨٥). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأشربة، باب: بيان أن كل مسكر خمر، وأن كل خمر حرام، (٧/ ٣٠٩٨)، رقم (٥١١٣).

٨. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمرو، (١٠/ ٦٦)، رقم (٦٥٥٨). وقال الشيخ أحمد شاكر في تعليقه على المسند: إسناده صحيح.

٩. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الأشربة، باب: ما أسكر كثيره فقليله حرام، (٥/ ٤٩٢)، رقم (١٩٢٧). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٨٦٥). وأبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الأشربة، باب: النهي عن المسكر، (١٠/ ٨٧)، رقم (٣٦٧٦). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٣٦٨١).

الأحاديث التي استدل بها من أباح قليل الخمر الذي يسكر كثيره:

الأحاديث التي استدل بها هؤلاء النفر من أهل الكوفة على إباحة قليل الخمر الذي يسكر كثيره - كثيرة[1]، إلا أنها في جملتها إما صحيحة غير صريحة، أو صريحة غير صحيحة، ومن هذه الأحاديث ما يلي:

- **حديث ابن عباس رضي الله عنهما:**

فعن يحيى بن عُبيد قال: سمعت ابن عباس رضي الله عنهما يقول: "كان رسول الله ﷺ يُنتبذ له أول الليل، فيشربه إذا أصبح يومه ذلك، والليلة التي تجيء، والغد والليلة الأخرى، والغد إلى العصر، فإنْ بقي شيء سقاه الخادم، أو أمر به فَصُبَّ"[2].

ووجه الاستدلال من هذا الحديث أنه لو كان حرامًا لما سقاه الخادم بعد تغيره.

وأجيب بأنَّ ذلك ليس صريحًا، وأنه يختلف باختلاف النبيذ، فإن كان لم يتغير سقاه الخادم ولا يريقه، وإن كان ظهر عليه شيء من ألوان التغير أراقه[3].

- **حديث أبي مسعود رضي الله عنه:**

فعن أبي مسعود رضي الله عنه قال: "عطش النبي ﷺ حول الكعبة فاستقى، فأتى بنبيذ من السقاية، فشمَّه فقطَّب، فقال: عليَّ بذنوب من ماء زمزم، فصبَّ عليه، ثم شرب، فقال رجل: أحرامٌ هو يا رسول الله؟ قال: لا".

وهذا الحديث أخرجه النسائي[4] من طريق يحيى بن يمان، عن سفيان الثوري، عن منصورعن خالد عن أبي مسعود رضي الله عنه.

وهذا الحديث إسناده ضعيف؛ من أجل يحيى، وهو ابن يمان العجلي أبو زكريا الكوفي.

ونقل الذهبي عن ابن المديني أنه قال فيه: "صدوق، فُلِجَ فتغير حفظه"[5]. وقال ابن حجر: "صدوق عابد يخطئ كثيرًا، وقد تغيَّر"[6]. وقد ضعَّف الحديث عدد من الأئمة. قال النسائي: "وهذا خبر ضعيف؛ لأن يحيى بن يمان انفرد به دون أصحاب سفيان، ويحيى بن يمان لا يحتج بحديثه لسوء حفظه وكثرة خطئه"[7]. وقال ابن عبد الهادي: " حديث ضعيف؛ لأنَّ يحيى بن يمان انفرد به دون أصحاب سفيان وهو سيء الحفظ، كثير الخطأ"[8].

وضعَّفه أيضًا: ابن مهدي[9]، والبخاري[10]، وأبو

---

١. انظر: شرح معاني الآثار، الطحاوي، مرجع سابق، (٢١٥: ٢٢٢). التمهيد، ابن عبد البر، مرجع سابق، (١/ ٢٤٩). المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١٢/ ٤٩٦، ٤٩٧). فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ٤٠: ٤٥).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأشربة، باب: إباحة النبيذ الذي لم يشتد ولم يصر مسكرًا، (٧/ ٣١٠٢)، رقم (٥١٢٨).

٣. انظر: شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٧/ ٣١٠٤).

٤. ضعيف: أخرجه النسائي في السنن الكبرى، كتاب: الأشربة والحد فيها، باب: ذكر الأخبار التي اعتل بها من أباح شراب السكر، (٣/ ٢٣٧)، رقم (٥٢١٢). وضعفه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (٥٧٠٣).

٥. ميزان الاعتدال، الذهبي، مرجع سابق، (٤/ ٤١٦).

٦. تقريب التهذيب، ابن حجر، مرجع سابق، ص١٠٧٠.

٧. السنن الكبرى، النسائي، مرجع سابق، (٣/ ٢٣٧).

٨. انظر: نصب الراية في تخريج أحاديث الهداية، الزيلعي، مرجع سابق، (٤/ ٣٠٨).

٩. انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٠/ ٤٤).

١٠. انظر: نصب الراية، الزيلعي، مرجع سابق، (٤/ ٣٠٨).

زرعة وأبو حاتم الرازيان[١]، وابن عدي[٢]، وابن الجوزي[٣]، والذهبي[٤].

- **حديث ابن عمر رضي الله عنهما:**

عن عبد الملك بن نافع قال: قال ابن عمر رضي الله عنهما: "رأيتُ رجلًا جاء إلى رسول الله ﷺ بقدح فيه نبيذ، وهو عند الركن، ودفع إليه القدح، فرفعه إلى فيه فوجده شديدًا، فرده على صاحبه. فقال له رجل من القوم: يا رسول الله، أحرام هو؟ فقال: عليَّ بالرجل، فأتي به فأخذ منه القدح، ثم دعا بماء فصبه فيه، فرفعه إلى فيه فقطَّب[٥]، ثم دعا بماء أيضًا فصبه فيه، ثم قال: إذا اغتلمت عليكم هذه الأوعية، فاكسروا متونها بالماء".

وهذا الحديث أخرجه النسائي[٦] وابن أبي شيبة[٧]، والبيهقي[٨] من طريق عن عبد الملك بن نافع، عن ابن عمر رضي الله عنهما به.

وإسناد هذا الحديث ضعيف؛ ففيه عبد الملك وهو ابن نافع، ابن أخي القعقاع بن عاشور، ويقال له: ابن القعقاع، الشيباني الكوفي.

قال فيه الإمام الذهبي والحافظ ابن حجر: "مجهول"[٩].

وقد اتفق الحافظ المزِّي على تضعيف حديثه[١٠].

قال ابن أبي حاتم: "شيخ مجهول، لم يروِ إلا حديثًا واحدًا... لا يثبت حديثه، منكر الحديث"[١١].

وضعَّف الخبر أيضًا: يحيى بن معين[١٢]، والبخاري[١٣]، والعقيلي[١٤]، والبيهقي[١٥]، وابن الجوزي[١٦].

وبهذا يتبين أن تلك الأحاديث التي استدل بها

---

١. علل الحديث، ابن أبي حاتم الرازي، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله، أضواء السلف، الرياض، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، (٢/ ٢٥، ٢٦)، رقم (١٥٥٢).

٢. الكامل، ابن عدي، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤٠٩هـ/ ١٩٩٨م، (٣/ ٢٩).

٣. التحقيق في أحاديث الخلاف، ابن الجوزي، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت، (٢/ ٣٧٥).

٤. تنقيح التحقيق، الذهبي، تحقيق: مصطفى أبي الغيط عبد الحي عجيب، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، (٢/ ٣٠٤).

٥. فقطَّب: ضمَّ وعبس.

٦. ضعيف: أخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب: الأشربة، باب: ذكر الأخبار التي اعتل بها من أباح شراب المسكر، (٣/ ٢٣٧)، رقم (٥٢١٢). وضعفه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (٥٧٠٣).

٧. أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب: الأشربة، باب: في الرخصة في النبيذ ومن شربه، (٥/ ٤٨٦)، رقم (٤).

٨. أخرجه البيهقي في سننه الكبرى، كتاب: الأشربة والحد فيها، باب: ما جاء في الكسر بالماء، (٨/ ٣٠٤)، رقم (١٧٢١٥).

٩. ميزان الاعتدال، الذهبي، مرجع سابق، (٢/ ٦٦٥، ٦٦٦). تقريب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، ص٦٢٨.

١٠. انظر: تهذيب الكمال، الحافظ المزِّي، مرجع سابق، (١٨/ ٤٢٤: ٤٢٧).

١١. الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت، (٥/ ٣٧١، ٣٧٢).

١٢. المرجع السابق، (٥/ ٣٧٢). الكامل، ابن عدي، مرجع سابق، (٥/ ٣٠٦).

١٣. التاريخ الكبير، الإمام البخاري، مرجع سابق، (٥/ ٤٣٤).

١٤. الضعفاء، العقيلي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، (٢/ ٧٩٣، ٧٩٤).

١٥. السنن الكبرى، البيهقي، مرجع سابق، (٨/ ٣٠٥).

١٦. التحقيق، ابن الجوزي، مرجع سابق، (٢/ ٣٧٦).

هؤلاء الذين قالوا بإباحة القليل من الخمر الذي يسكر كثيره لا تقوى للاستدلال؛ فهي إما ضعيفة وإما صحيحة غير صريحة الدلالة على ذلك.

وقد بيَّن أهل التحقيق أنَّ مقتضى النصوص الشرعية ولغة العرب وفهم الصحابة ﷺ ومحض القياس الجلي تقضي بتحريم الخمر من أي نوع كانت، وأنَّ كل ما يسكر فهو داخل في نصوص تحريم الخمر.

قال ابن القيم بعد أنْ أورد بعض أدلة التحريم: "فهذه النصوص الصحيحة الصريحة في دخول هذه الأشربة المتخذة من غير العنب في اسم الخمر في اللغة التي نزل بها القرآن، وخوطب بها الصحابة مغنية عن التكلف في إثبات تسميتها خمرًا بالقياس، مع كثرة النزاع فيه، فإذ قد ثبت تسميتها خمرًا ـ نصًّا ـ فتناول لفظ النصوص لها كتناوله لشراب العنب سواء تناولًا واحدًا، فهذه طريقة قريبة منصوصة سهلة، تريح من كلفة القياس في الاسم، والقياس في الحكم، ثم إنَّ محض القياس الجلي يقتضي التسوية بينهما؛ لأنَّ تحريم قليل شراب العنب مجمع عليه وإن لم يسكر؛ وهذا لأن النفوس لا تقتصر على الحد الذي لا يسكر منه، وقليله يدعو إلى كثيره، وهذا المعنى بعينه في سائر الأشربة المسكرة، فالتفريق بينها في ذلك تفريق بين المتماثلات، وهو باطل فلو لم يكن في المسألة إلا القياس لكان كافيًا في التحريم، فكيف وفيها ما ذكرناه من النصوص التي لا مطعن في سندها، ولا اشتباه في معناها، بل هي صحيحة صريحة[1].

قال ابن القيم: "وسئل (يعني: الإمام أحمد) هل صحَّ عندك في النبيذ حديث؟ فقال: والله ما صح عندي حديث واحد إلا على التحريم"[2].

ثانيًا. استقرار الأمر على الانتباذ في آنية الخمر مع التشديد على حرمة ما يسكر:

النبيذ: هو ما يُعمل من الأشربة من التمر والزبيب والعسل والحنطة والشعير وغير ذلك[3].

والنبيذ على هذا النحو حلال، إلا إذا اشتد وتخمر وأسكر فحينئذ يحرم!

وصارت تلك الكلمة تطلق على الخمر المتخذة من عصير العنب خاصة، تمييزًا لها عن أنواع المسكرات الأشدِّ المتخذة من غير العنب. وأصبح النبيذ في عرف الكثيرين يطلق على الخمر التي هي محرَّمة بعينها، ويسميها العامة (نبيت) بالتاء.

لهذا يجب الانتباه إلى الفرق بين النبيذ الوارد في النصوص الشرعية وأقوال الأئمة، وبين النبيذ بمعناه المعاصر في عرف الكثيرين[4]!

وأحاديث النهي عن الانتباذ في أواني الخمر صحيحة عن رسول الله ﷺ، ولكنها نُسخت بأحاديث أخرى أباحت ما كان منهيًّا عنه، وذلك بعدما تحققت الغاية من النهي، وهي مظنة عودة الناس للخمر من خلال هذه الأواني، ثم للتخفيف أيضًا لعدم توافر قِراب الجلد لعموم الناس، فكان النسخ مراعاة لمصالح الناس، وتشريع ما يقتضي صلاحهم على كل حال.

---

١. عون المعبود شرح سنن أبي داود مع شرح ابن القيم، المباركفوري، مرجع سابق، (١٠/ ٨٣، ٨٤).

٢. أعلام الموقعين، ابن القيم، مرجع سابق، (٤/ ١٦٦).

٣. لسان العرب، ابن منظور، مادة (ن ب ذ).

٤. الخمر والمخدرات في ضوء الحديث النبوي، ضمن سلسلة الدفاع عن الحديث النبوي، د. سعد المرصفي، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ص٥٩.

ومن هذه الأحاديث التي جاء فيها النهي صريحًا عن الانتباذ في آنية الخمر:

- حديث أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ "نهى عن الدُّبَّاء[١] والمزفَّت[٢] أن ينتبذ فيه". قال وأخبره أبو سلمة أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: "لا تنتبذوا في الدبَّاء ولا في المزفَّت"، ثم يقول أبو هريرة: "واجتنبوا الحَنَاتم"[٣][٤].
- حديث أبي هريرة أن النبي ﷺ قال لوفد عبد القيس: "أنهاكم عن الدبَّاء والحَنْتَم والنَّقير[٥] والمُقَيَّر"[٦]، والحنتم المَزَادَة المجبوبة" ولكن اشرب في سقائك وأوكِهِ"[٧][٨].

وهناك أحاديث كثيرة في هذا المعنى نفسه جاء فيها النهي صريحًا عن استخدام الأواني التي كانت تستعمل في تخمير الخمور، ولقد كان هذا النهي لعلَّة مؤدَّاها أن القوم كانوا حديثي عهد بتحريم الخمر نهائيًّا، فنهاهم النبي ﷺ عن الانتباذ في أواني الخمر، مخافة أن يرجع الناس إليها؛ لأن هذه الأواني كانت تستخدم في تخمير الشراب، فمعظم هذه الأواني مصمطة أو مُزفتة؛ أي عديمة المسام، مما يجعل الشراب - شراب التمر أو العنب وغيرهما - سريع التخمر، وفي هذا المعنى يقول الإمام النووي: "ومعنى النهي عن هذه الأربع - يقصد الدباء والحنتم والنقير والمقير - أنه نهى عن الانتباذ فيها، وهو أن يجعل في الماء حبَّات من تمر أو زبيب أو نحوهما ليحلو ويشرب، وإنما خصت هذه بالنهي؛ لأنه يسرع إليه الإسكار فيها، فيصير حرامًا نجسًا، وتبطل ماليته، فنهى عنه لما فيه من إتلاف المال؛ ولأنه ربما شربه بعد إسكاره من لم يطلع عليه، ولم ينه عن الانتباذ في أسقية الأدم (الجلد) بل أذن فيها، لأنها لرقتها لا يخفى فيها المسكر، بل إذا صار مسكرًا شقها غالبًا، ثم إن هذا النهي كان في أول الأمر، ثم نسخ بحديث بُرَيْدَة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "نهيتكم عن النبيذ إلا في سقاء، فاشربوا في الأسقية كلها، وأن لا تشربوا مسكرًا"[٩]، وهذا الذي ذكرناه من كونه منسوخًا هو مذهبنا ومذهب جماهير العلماء[١٠].

فذكر النووي رحمه الله أن النهي عن الانتباذ في هذه الأسقية قد نُسخ بغيره من الأحاديث التي دلت على

١. الدُّبَّاء: وهو القرع اليابس، وهو من الآنية التي يسرع الشراب في الشدة إذا وضع فيها.

٢. المزفَّت: الإناء المطلي بالزفت، وهو نوع من القار.

٣. الحناتم: جمع حَنْتَمة، جرار خُضر مدهونة كانت تحمل الخمر فيها إلى المدينة، وهي أيضًا مما تسرع فيها الشدة.

٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأشربة، باب: النهي عن الانتباذ في المزفَّت والدباء والحنتم والنقير وبيان أنه منسوخ، وأنه اليوم حلال ما لم يصرْ مسكرًا، (٧/ ٣٠٨٨)، رقم (٥٠٧١).

٥. النقير: كانوا يأخذون أصل النخلة فينقرونه في جوفه، ويجعلونه إناء ينتبذون فيه لأن له تأثيرًا في شدة الشراب.

٦. المُقَيَّر: المزفت المطلي بالقار.

٧. أوكِهِ: أي إذا فرغت من صب الشراب الذي في الجلد فأوكه؛ أي: شُدَّ رأسه بالوكاء، يعني بالخيط؛ لئلا تدخله الهوام أو يسقط فيه شيء.

٨. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأشربة، باب: النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء والحنتم والنقير وبيان أنه منسوخ، وأنه اليوم حلال ما لم يصر مسكرًا، (٧/ ٣٠٨٩)، رقم (٥٠٧٣).

٩. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأشربة، باب: النهي عن الانتباذ في المزفت والدباء والحنتم والنقير وبيان أنه منسوخ وأنه اليوم حلال ما لم يصر مسكرًا، (٧/ ٣٠٩٥)، رقم (٥١٠٩).

١٠. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (١/ ٣٣٣).

الإباحة بعد الحظر.

والذي يؤيد دلالة النسخ قول النبي ﷺ: "كنت نهيتكم... فاشربوا" ثم بيَّن العلة التي من أجلها كان النهي، وهي قوله ﷺ: "ولا تشربوا مسكرًا"، كأنه يقول لهم لو استحال هذا النبيذ مسكرًا فلا تشربوه لأنه محرم.

وهذا ما دفع الإمام البخاري رحمه الله إلى أن يبوب بابًا في كتاب الأشربة في صحيحه، بقوله: "باب ترخيص النبي ﷺ في الأوعية والظروف بعد النهي"[1].

قال ابن حجر: ذكر فيه (أي: البخاري في هذا الباب) خمسة أحاديث، أولها حديث جابر، وهو عام في الرخصة، ثانيها حديث عبد الله بن عمرو، وفيه استثناء المزفت، ثالثها حديث علي في النهي عن الدُّبَّاء والمزفت، رابعها حديث عائشة مثله، خامسها حديث عبد الله بن أبي أوفى في النهي عن الجرِّ الأخضر، وظاهر صنيعه أنه يرى أن عموم الرخصة مخصوص بما ذكر في الأحاديث الأخرى[2].

قال ابن بطال: النهي عن الأوعية كان قطعًا للذريعة، فلما قالوا لا نجد بدًّا من الانتباذ في الأوعية قال: انتبذوا، وكل مسكر حرام، وهكذا الحكم في كل شيء نُهِيَ عنه بمعنى النظر إلى غيره فإنه يسقط للضرورة[3].

قال الخطابي: ذهب الجمهور إلى أن النهي إنما كان أولًا ثم نسخ، وذهب جماعة إلى أن النهي عن الانتباذ في هذه الأوعية باقٍ... والأول أصح، والمعنى في النهي أن العهد بإباحة الخمر كان قريبًا، فلما اشتهر التحريم أُبيح لهم الانتباذ في كل وعاء بشرط ترك شرب المسكر، وكأن من ذهب إلى استمرار النهي لم يبلغه الناسخ[4].

قال الحازمي: وذهب أكثر أهل العلم إلى أن الحظر كان في مبدأ الأمر، ثم رفع الحظر وصار منسوخًا، وتمسكوا في ذلك بأحاديث ثابتة صحيحة تصرح بالنسخ[5].

ومن خلال ما قدمنا يتضح أن جمهور أهل العلم على أن النهي عن الانتباذ في أواني الخمر منسوخ، ويؤيد مذهبهم في ذلك تلك الأحاديث الصحيحة الصريحة في النسخ، ومن ذلك تصريح النبي ﷺ في الرخصة في الانتباذ في آنية الخمر بقوله: "كنت نهيتكم... فاشربوا"، وغير ذلك من الأحاديث الناسخة لأحاديث النهي عن الانتباذ، ولعلَّ من قال بالنهي لم تصله الأحاديث الناسخة.

ثالثًا. نفي الإيمان عن شارب الخمر هو نفي كمال الإيمان لا أصل الإيمان:

هناك أحاديث نفى فيها النبي ﷺ الإيمان عن شارب الخمر وكذلك مرتكب بعض الكبائر، ومنها ما رواه البخاري بسنده عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن، ولا يشرب الخمر حين يشرب وهو مؤمن، ولا يسرق حين يسرق

1. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأشربة، باب: ترخيص النبي ﷺ في الأوعية والظروف بعد النهي، (١٠/ ٥٩).
2. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٠/ ٦٠).
3. المرجع السابق، (١٠/ ٦٠).
4. نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق، (٩/ ٤٠٧٠).
5. الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، الحازمي، مرجع سابق، ص٤٠٩.

وهو مؤمن، ولا ينهب نهبة يرفع الناس إليه فيها أبصارهم وهو مؤمن"[١].

وورد عن ابن عمر أنه قال: قال رسول الله ﷺ: "لعنت الخمر على عشرة أوجه: بِعَيْنِها، وعاصرها، ومعتصرها، وبائعها، ومبتاعها، وحاملها، والمحمولة إليه، وآكل ثمنها، وشاربها، وساقيها"[٢].

إلا أنه قد وردت أحاديث أخرى نهى فيها رسول الله ﷺ عن لعن شارب الخمر، بل أثبت لبعض شاربيها محبتهم الله ورسوله، وهي من أعظم دلائل الإيمان.

فقد أخرج البخاري بسنده عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن رجلًا كان على عهد النبي ﷺ كان اسمه عبد الله، وكان يلقب حمارًا، وكان يُضحك رسول الله ﷺ، وكان النبي ﷺ قد جلده في الشراب، فأتي به يومًا فأمر به فجلد، فقال رجل من القوم: اللهم العنه، ما أكثر ما يؤتى به! فقال ﷺ: "لا تلعنوه، فوالله ما علمت أنه يحب الله ورسوله"[٣][٤].

وأخرج الإمام البخاري بسنده أيضًا إلى الصحابي أبي هريرة قال: أُتي النبي ﷺ بسكران فأمر بضربه، فمنا من يضربه بيده، ومنا من يضربه بنعله، ومنا من يضربه بثوبه، فلما انصرف قال رجل: ما له أخزاه الله! فقال رسول الله ﷺ: "لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم"[٥].

وحقيقة الأمر أن هذه الأحاديث ليس بينها أيُّ تعارض كما قد يبدو للبعض في ظاهر الأمر، وإنما المراد بنفي الإيمان في الحديث الأول هو نفي كمال الإيمان، وليس المراد منه الخروج من الإسلام، كما أن اللعن في الحديث الثاني لا يلحق إلا المصرَّ على المعصية والمستمسك بها غير المُقْلع عنها، وبذلك يزول الإشكال ويتضح أنه لا يوجد تعارض بين هذه الأحاديث النبوية الشريفة.

ويعلق الإمام النووي رحمه الله تعالى على قوله ﷺ: "لا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن"، فيقول: فالقول الصحيح الذي قاله المحققون أن معناه: لا يفعل هذه المعاصي وهو كامل الإيمان. وهذا من الألفاظ التي تطلق على نفي الشيء ويراد نفي كماله ومختاره، كما يقال: لا علم إلا ما نفع، ولا مال إلا الإبل، ولا عيش إلا عيش الآخرة. وإنما تأولناه على ما ذكرناه لحديث أبي ذر وغيره أن النبي ﷺ قال: "أتاني آتٍ من ربي فأخبرني ـ أو قال: بشَّرني ـ أنه من مات من أمتي لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة. فقلت: وإن زنى

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: الزنا وشرب الخمر، وقال ابن عباس: يُنزع منه نور الإيمان في الزنا، (١٢/ ٥٩)، رقم (٦٧٧٢).

٢. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الأشربة، باب: لعنت الخمر على عشرة أوجه، (٢/ ١١٢٢)، رقم (٣٣٨٠). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٣٣٨٠).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: ما يكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة، (١٢/ ٧٧)، رقم (٦٧٨٠).

٤. وقد نقل ابن حجر في الفتح قول بعض شراح المصابيح في معنى قوله ﷺ: (فوالله ما علمت أنه يحب الله ورسوله) فقال: (ما) موصولة، و(إنَّ)) مع اسمها وخبرها سدَّت مسد مفعولين علمت لكونه مشتملًا على المنسوب والمنسوب إليه، والضمير في (أنه) يعود إلى الموصول، والموصول مع صلته خبر المبتدأ محذوف تقديره: هو الذي علمت، والجملة في جواب القسم.

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: ما يكره من لعن شارب الخمر، وأنه ليس بخارج من الملة، (١٢/ ٧٧)، رقم (٦٧٨١).

وإن سرق؟ قال: وإن زنى وإن سرق"[1]، وحديث عبادة بن الصامت الصحيح المشهور أنهم - أي الأنصار - يبايعونه ﷺ على ألا يسرقوا ولا يزنوا، ولا يعصوا في معروف... ثم قال لهم ﷺ: "فمن وفى منكم فأجره على الله، ومن أصاب من ذلك شيئًا فعوقب في الدنيا فهو كفارة له، ومن أصاب من ذلك شيئًا ثم ستره الله فهو إلى الله تعالى إن شاء عفا عنه، وإن شاء عاقبه"[2]، فهذان الحديثان مع نظائرهما في الصحيحين، مع قول الله ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ﴾ (النساء: ٤٨)، مع إجماع أهل الحق على أن الزاني والسارق والقاتل وغيرهم من أصحاب الكبائر غير الشرك لا يكفرون بذلك، بل هم مؤمنون ناقصو الإيمان؛ إن تابوا سقطت عقوبتهم، وإن ماتوا مصرين على الكبائر كانوا في المشيئة؛ فإن شاء الله تعالى عفا عنهم وأدخلهم الجنة أولًا، وإن شاء عذبهم، ثم أدخلهم الجنة. وكل هذه الأدلة تضطرنا إلى تأويل هذا الحديث - "لا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن" - وشبهه، ثم إن هذا التأويل ظاهر سائغ في اللغة مستعمل فيها كثيرًا. وإذا ورد حديثان مختلفان ظاهرًا وجب الجمع بينهما. أمَا وقد وردا هنا فيجب الجمع إذن، وهذا ما كان. وتأول بعض العلماء هذا الحديث - "لا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن" - على من فعل ذلك مستحلًّا له مع علمه بتحريم الشرع له. وقال الحسن وأبو جعفر محمد بن جرير الطبري: معناه ينزع منه اسم المدح الذي يسمى به أولياء الله المؤمنين، ويستحق اسم الذم، فيقال: سارق، وزانٍ، وفاجر، وفاسق. وحكي عن ابن عباس رضي الله عنهما أن معناه: ينزع منه نور الإيمان، وفيه حديث مرفوع. وقال المهلب: ينزع منه بصيرته في طاعة الله تعالى[3].

ولهذا ترجم البخاري للباب الخامس من كتاب الحدود بعنوان: "باب: ما يكره من لعن شارب الخمر، وأنه ليس بخارج من الملة".

وقال ابن حجر في تعليقه على ذلك: قوله "باب ما يكره من لعن شارب الخمر، وأنه ليس بخارج من الملة" يشير إلى طريق الجمع بين ما تضمنه حديث الباب من النهي عن لعنه، وبين ما تضمنه حديث الباب الأول "لا يشرب الخمر وهو مؤمن"، وأن المراد به نفي كمال الإيمان لا أنه يخرج عن الإيمان جملة، وعبر بالكراهة هنا إشارة إلى أن النهي للتنزيه في حق من يستحق اللعن إذا قصد به اللاعن محض السب، لا إذا قصد معناه الأصلي وهو الإبعاد عن رحمة الله، فأما إذا قصده فيحرم، ولا سيما في حق من لا يستحق اللعن، كهذا الذي يحب الله ورسوله ولا سيما مع إقامة الحد عليه، بل يندب الدعاء له بالتوبة والمغفرة كما تقدم تقريره في الباب الذي قبله في الكلام على حديث أبي هريرة؛ ثاني حديثي الباب "لا

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجنائز، باب: في الجنائز ومن كان آخر كلامه (لا إله إلا الله)، (٣/ ١٣١)، رقم (١٢٣٧). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإيمان، باب: من مات لا يشرك بالله شيئًا دخل الجنة ومن مات مشركًا دخل النار، (٢/ ٤٨٧)، رقم (٢٦٦).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الإيمان، باب: بايعوني على ألا تشركوا بالله شيئًا، (١/ ٨١)، رقم (١٨). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: الحدود كفارات لأهلها، (٦/ ٢٦٦١)، رقم (٤٣٨١).

٣. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (١/ ٤٣٧)، وانظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٢/ ٦١).

تعينوا عليه الشيطان"، وبسبب هذا التفصيل عدل عن قوله في الترجمة كراهية لعن شارب الخمر إلى قوله: "ما يكره من" فأشار بذلك إلى التفصيل، وعلى هذا التقرير فلا حجة فيه لمنع لعن الفاسق المعين مطلقًا، وقيل إن المنع خاص بما يقع في حضرة النبي ﷺ لئلا يتوهم الشارب عند عدم الإنكار أنه مستحق لذلك، فربما أوقع الشيطان في قلبه ما يتمكن به من فتنه، وإلى ذلك الإشارة بقوله في حديث أبي هريرة "لا تكونوا عون الشيطان على أخيكم"، وقيل المنع مطلقًا في حق من أقيم عليه الحد؛ لأن الحد قد كفَّر عنه الذنب المذكور، وقيل المنع مطلقًا في حق ذي الزلة، والجواز مطلقًا في حق المجاهرين، وصوب ابن المنير أن المنع مطلقًا في حق المعين، والجواز في حق غير المعين؛ لأنه في حق غير المعين زجر عن تعاطي ذلك الفعل وفي حق المعين أذًى له وسبٌّ، وقد ثبت النهي عن أذى المسلم، واحتج من أجاز لعن المعين بأن النبي ﷺ إنما لعن من يستحق اللعن فيستوي المعين وغيره، وتعقب بأنه إنما يستحق اللعن بوصف الإبهام، ولو كان لعنه قبل الحد جائزًا لاستمر بعد الحد كما لا يسقط التغريب بالجلد، وأيضًا فنصيب غير المعين من ذلك يسير جدًّا. قال النووي في "الأذكار": وأما الدعاء على إنسان بعينه ممن اتصف بشيء من المعاصي فظاهر الحديث أنه لا يحرم، وأشار الغزالي إلى تحريمه؛ حيث قال في "باب الدعاء على الظلمة" بعد أن أورد أحاديث صحيحة في الجواز، قال: وفي معنى اللعن الدعاء على الإنسان بالسوء حتى على الظالم، مثل "لا أصح الله جسمه"، وكل ذلك مذموم. والأولى حمل كلام الغزالي على الأول، وأما الأحاديث فتدل على الجواز كما ذكره النووي في قوله ﷺ للذي قال: كل بيمينك. فقال: لا أستطيع. فقال: "لا استطعت" فيه دليل على جواز الدعاء على من خالف الحكم الشرعي، ومال هنا إلى الجواز قبل إقامة الحد والمنع بعد إقامته، وصنيع البخاري يقتضي لعن المتصف بذلك من غير أن يعين باسمه فيجمع بين المصلحتين[1].

وقال الإمام العيني في دفع هذا الإشكال عن أحاديث نفي الإيمان: والمراد من قوله: "لا يشرب الخمر وهو مؤمن" نفي كمال الإيمان، لا أنه يخرج عن الإيمان، وهو معنى قوله - أي البخاري: "باب ما يكره من لعن شارب الخمر وأنه ليس بخارج من الملة"، فإذا لم يكن خارجًا عن الملة فلا يستحق اللعن.

وقال: فإن قيل: قد لعن رسول الله ﷺ شارب الخمر وكثيرًا من أهل المعاصي، منهم المصورون، ومن دُعي إلى غير أبيه، وغير ذلك؛ أي أن النبي ﷺ أراد باللعنة الملازمين لها غير التائبين منها، ليرتدع بذلك من فعلها، والذي نهى عن لعنه ها هنا قد كان أخذ منه حد الله تعالى الذي جعله مطهرًا له من الذنوب، فنهى ﷺ عن ذلك خشية أن يوقع الشيطان في قلبه أن من لُعن بحضرته ﷺ، ولم يغير ذلك ولا نهى عنه، أنه مستحق العقوبة في الآخرة وأنه يقره على ذلك ويقويه"[2].

رابعًا. لا تعارض بين الأحاديث في شأن حد شارب الخمر:

لقد ورد في حد الخمر روايات متعددة كلها صحيحة، لكن منها ما يذكر أن النبي ﷺ جلد بالجريد

---

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٢/ ٧٧، ٧٨) بتصرف.

٢. عمدة القاري بشرح صحيح البخاري، العيني، (٣٤/ ١٨٤).

أربعين، ومنها ما يدل على الضرب بالجريد والنعال والثوب بدون تحديد للعدد، ومنها ما يدل على أن الصحابة جلدوا أربعين، ومنها ما يدل على أن الصحابة جلدوا ثمانين.

فقد روى البخاري بسنده عن عبد الله بن أبي مليكة عن عقبة بن الحارث: "أن النبي ﷺ أتي بنعيمان - أو بابن نعيمان - وهو سكران، فشق عليه وأمر مَن في البيت أن يضربوه، فضربوه بالجريد والنعال وكنت فيمن ضربه"[1].

وروي أيضًا عن أبي سلمة عن أبي هريرة ﷺ قال: "أُتِي النبيُّ ﷺ برجل قد شرب، قال اضربوه. قال أبو هريرة: فمنا الضارب بيده والضارب بنعله والضارب بثوبه، فلما انصرف قال بعض القوم: أخزاك الله! قال: لا تقولوا هكذا، لا تعينوا عليه الشيطان"[2].

وأخرج البخاري أيضًا عن السائب بن يزيد قال: "كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمرة أبي بكر فصدرًا من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين"[3].

وأخرج البخاري ومسلم - واللفظ لمسلم - عن أنس بن مالك: "أن النبي ﷺ أُتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحو أربعين. قال: وفعله أبو بكر، فلما كان عمر استشار الناس، فقال عبد الرحمن: أخفَّ الحدود ثمانين. فأمر به عمر"[4].

وعن أنس بن مالك "أن النبي ﷺ جلد في الخمر بالجريد والنعال، ثم جلد أبو بكر أربعين، فلما كان عمر ودنا الناس من الريف والقرى قال ما ترون في جلد الخمر؟ فقال عبد الرحمن بن عوف: أرى أن تجعلها كأخف الحدود، قال: فجلد عمر ثمانين"[5].

وروى مسلم عن حُضَين بن المنذر، أبو ساسان، قال: "شهدت عثمان بن عفان وأُتي بالوليد قد صلى الصبح ركعتين، ثم قال: أزيدكم؟ فشهد عليه رجلان: أحدهما حُمران أنه شرب الخمر، وشهد آخر أنه رآه يتقيَّأ، فقال عثمان: إنه لم يتقيَّأ حتى شربها. فقال: يا عليُّ، قم فاجلده، فقال عليٌّ: قم يا حسن فاجلده. فقال الحسن: ولِّ حارَّها من تولى قارَّها، (فكأنه وجد عليه)، فقال: يا عبد الله بن جعفر، قم فاجلده. فجلده وعليٌّ يَعُدُّ حتى بلغ أربعين؛ فقال: أمسك. ثم قال: جلد النبي ﷺ أربعين، وجلد أبو بكر أربعين وعمر ثمانين وكلٌّ سُنَّة، وهذا أحب إليَّ"[6].

وفي الصحيحين عن عمير بن سعيد النَّخعي قال: سمعت علي بن أبي طالب ﷺ قال: "ما كنت لأقيم حدًّا على أحد فيموت فأجد في نفسي، إلا صاحب الخمر؛

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: الضرب بالجريد والنعال، (١٢/ ٦٧)، رقم (٦٧٧٥).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: الضرب بالجريد والنعال، (١٢/ ٦٧)، رقم (٦٧٧٧).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: الضرب بالجريد والنعال، (١٢/ ٦٧)، رقم (٦٧٧٩).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: ما جاء في ضرب شارب الخمر، (١٢/ ٦٤)، رقم (٦٧٧٣). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: حد الخمر، (٦/ ٢٦٥٣)، رقم (٤٣٧٢).

٥. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: حد الخمر، (٦/ ٢٦٥٣)، رقم (٤٣٧٤).

٦. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: حد الخمر، (٦/ ٢٦٥٣، ٢٦٥٤)، رقم (٤٣٧٧).

فإنه لو مات وديته؛ وذلك أن رسول الله ﷺ لم يَسُنَّه"[١].

فهذه الأحاديث وغيرها، يُبين بعضها أن النبي ﷺ ضرب شارب الخمر هو ومن حضر من الصحابة بالجريد والنعال وحَثَا في وجهه التراب، وكذا فعل الصحابة ﷺ دونها تحديد عدد معين في جلد شارب الخمر، وهي التي تدل عليه الأحاديث الأولى في هذه المسألة، وكل من حضر ضرب، ولذا ذكر في حديث أبي سعيد الخدري أنهم قدَّروا هذا الضرب بأربعين، ولذا زاد عليه عمر ﷺ في عصره، والصحابة متوافرون[٢].

وهذا ما رواه أبو داود بسنده عن عبد الرحمن بن أزهر قال: "رأيت رسول الله ﷺ غداة الفتح - وأنا غلام شاب - يتخلل الناس، يسأل عن منزل خالد بن الوليد، فأُتي بشارب فأمرهم فضربوه بما في أيديهم، فمنهم من ضربه بالسوط، ومنهم من ضربه بعصا، ومنهم من ضربه بنعله، وحثا رسول الله ﷺ التراب، فلما كان أبو بكر أُتي بشارب فسألهم عن ضرب النبي ﷺ الذي ضرب فحزروه أربعين، فضرب أبو بكر أربعين، فلما كان عمر كتب إليه خالد بن الوليد: أنَّ الناس قد انهمكوا في الشرب، وتحاقروا الحد والعقوبة، قال: هم عندك فسلهم - وعنده المهاجرون الأولون - فسألهم فأجمعوا على أن يضرب ثمانين، قال: وقال علي: إن الرجل إذا شرب افترى، فأرى أن يجعله كحد الفرية"[٣].

وأما الأحاديث الأخرى فتدل على أن النبي ﷺ جلد في الخمر أربعين جلدة ولم يزد عليها، وهو ما يدل عليه قول علي لعبد الله بن جعفر - وهو يجلد الوليد: حسبك. لما وصل الأربعين، وهو قول قتادة عن أنس ﷺ أن النبي ﷺ أتي برجل قد شرب الخمر فجلده بجريدتين نحوًا من أربعين.

فهل في الخمر حد معلوم تدل عليه النصوص، أو الأمر متروك للإمام أن يجتهد فيه كيفما شاء، وعلى حسب حال الشارب؟ مع وجود أحاديث تدل على العدد صراحة وأحاديث لا تدل عليه، فهل بينهما إطلاق وتقييد أو لا؟ وإذا ثبت العدد، فهل هو أربعون جلدة أو ثمانون؟[٤].

ولعل ما قيل في ذلك يكون جوابًا شافيًا عن تلك التساؤلات:

قال ابن حجر: قال المازري: لو فهم الصحابة أن النبي ﷺ حد في الخمر حدًّا معينًا؛ لما قالوا فيه بالرأي، كما لم يقولوا بالرأي في غيره، فلعلهم فهموا أنه ضرب فيه باجتهاده في حق من ضربه.

ثم أضاف ابن حجر قوله: "وقد وقع التصريح بالحد المعلوم فوجب المصير إليه، ورجح القول بأن الذي اجتهدوا فيه زيادة على الحد إنما هو التعزير، على القول بأنهم اجتهدوا في الحد المعين، لما يلزم منه من

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: الضرب بالجريد والنعال، (١٢/ ٦٧)، رقم (٦٧٧٨). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: حد الخمر، (٦/ ٢٦٥٤)، رقم (٤٣٧٨).

٢. مختلف الحديث وأثره في أحكام الحدود والعقوبات، د. طارق بن محمد الطواري، مرجع سابق، ص٢٥٢.

٣. حسن: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الحدود، باب: إذا تتابع في شرب الخمر، (٤/ ٢٨٤)، رقم (٤٤٧٧). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤٤٨٩).

٤. مختلف الحديث وأثره في أحكام الحدود والعقوبات، د. طارق بن محمد الطواري، مرجع سابق، ص٢٥٢.

المخالفة التي ذكرها كما سبق في تقريره. وقد أخرج عبد الرزاق عن ابن جريج، أنبأنا عطاء أنه سمع عبيد بن عمير يقول: كان الذي يشرب الخمر يضربونه بأيديهم ونعالهم، فلما كان عمر فعل ذلك حتى خشي فجعله أربعين سوطًا، فلما رآهم لا يتناهون جعله ثمانين سوطًا وقال: هذا أخف الحدود. والجمع بين حديث علي المصرح بأن النبي ﷺ جلد أربعين وأنه سنة، وبين حديثه المذكور في هذا الباب أن النبي ﷺ لم يسنه بأن يحمل النفي على أنه لم يحد الثمانين، أي لم يسن شيئًا زائدًا على الأربعين، ويؤيده قوله "وإنما هو شيء صنعناه نحن" يشير إلى ما أشار به على عمر، وعلى هذا فقوله "لو مات لوديته"؛ أي في الأربعين الزائدة، وبذلك جزم البيهقي وابن حزم، ويحتمل أن يكون قوله "لم يسنه" أي الثمانين لقوله في الرواية الأخرى "وإنما هو شيء صنعناه"، فكأنه خاف من الذي صنعوه باجتهادهم أن لا يكون مطابقًا، واختص هو بذلك، لكونه الذي كان أشار بذلك، واستدل له، ثم ظهر له أن الوقوف عندما كان الأمر عليه أولًا أولى، فرجع إلى ترجيحه وأخبر بأنه لو أقام الحد ثمانين فمات المضروب وداه؛ للعلة المذكورة، ويحتمل أن يكون الضمير في قوله "لم يسنه" لصفة الضرب وكونها بسوط الجلد؛ أي لم يسن الجلد بالسوط وإنما كان يضرب فيه بالنعال وغيرها مما تقدم ذكره، أشار إلى ذلك البيهقي، وقال ابن حزم أيضًا: لو جاء عن غير عليٍّ من الصحابة في حكم واحد أنه مسنون وأنه غير مسنون لوجب حمل أحدهما على غير ما حمل عليه الآخر، فضلًا عن عليٍّ مع سعة علمه وقوة فهمه، وإذا تعارض خبر عمير بن سعيد وخبر أبي ساسان فخبر أبي ساسان أولى بالقبول؛ لأنه مصرح فيه برفع الحديث عن عليٍّ، وخبر عمير موقوف على عليٍّ، وإذا تعارض المرفوع والموقوف قدم المرفوع[1].

وبناء على ورود أحاديث تحدد عدد الجلدات في شرب الخمر وأحاديث لا تحدده وإنما تترك الأمر للإمام، انقسم الفقهاء قسمين: فمنهم من رأى أن حدها أربعون، وهم الشافعية والظاهرية، ومنهم من رأى أن للإمام أن يزيد فيها إلى أدنى الحدود - أي ثمانين - وهم الجمهور.

مذهب الجمهور أنها ثمانون:

وهو مذهب أبي حنيفة ومالك ورواية للشافعي، ورواية عن أحمد، ومن قبل ذهب إلى ذلك عدد من الصحابة، منهم: عمر بن الخطاب وعبد الرحمن بن عوف وعليُّ بن أبي طالب رضي الله عنه.

واستدلوا بحديث أنس بن مالك، "أن النبي ﷺ أُتي برجل قد شرب الخمر، فجلده بجريدتين، نحو أربعين"[2]، وكذا حديث السائب بن يزيد الذي فيه: "كنا نؤتى بالشارب على عهد رسول الله ﷺ وإمرة أبي بكر، فصدرًا من خلافة عمر، فنقوم إليه بأيدينا ونعالنا وأرديتنا حتى كان آخر إمرة عمر فجلد أربعين، حتى إذا عتوا وفسقوا جلد ثمانين"[3].

فحديث أنس السابق حُمل على أن جلد النبي ﷺ

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٢/ ٧٣).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: ما جاء في ضرب شارب الخمر، (١٢/ ٦٤)، رقم (٦٧٧٣). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: حد الخمر، (٦/ ٢٦٥٣)، رقم (٤٣٧٢).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحدود، باب: الضرب بالجريد والنعال، (١٢/ ٦٧)، رقم (٦٧٧٩).

أربعين بجريدتين جمعًا هكذا، فيكون العدد عند الانفراد ثمانين[1].

وقد نقل القاضي عياض عن الجمهور من السلف والفقهاء منهم: أبو حنيفة ومالك والأوزاعي والثوري وأحمد وإسحاق رحمهم الله تعالى أنهم قالوا: حده ثمانون، واحتجوا بأنه الذي استقر عليه إجماع الصحابة، وأن فعل النبي ﷺ لم يكن للتحديد، ولهذا قال في رواية أنس: "نحو أربعين"[2].

قال ابن جزي في قوانينه الفقهية: "الفصل الثاني: في مقدار الحد، وهو ثمانون جلدة للحر وأربعون للعبد"[3].

والجلد ثمانين هو أيضًا قول عليٍّ ﷺ، قال القاضي عياض: "المعروف من مذهب عليٍّ الجلد في الخمر ثمانون، ومنه قوله: في قليل الخمر وكثيرها ثمانون جلدة"[4].

وروي عنه - أي عن علي بن أبي طالب ﷺ - أنه جلد المعروف بالنجاشيِّ ثمانين، والمشهور أنه هو الذي أشار على الفاروق عمر بن الخطاب ﷺ بإقامة الحد ثمانين، وروي أنه جلد أربعين بسوط له رأسان فتكون جملتها ثمانين[5].

وعلى ذلك فقد ذهب جمهور علماء الأمة إلى أن المسلم المكلف إن شرب الخمر وجب فيه الحد ثمانون جلدة[6].

المذهب الثاني: حد الخمر وسائر المسكرات أربعون جلدة:

وهو رواية عن الشافعي وأبي ثور وداود، كما أنه مذهب أهل الظاهر.

قال الشافعي: "وللإمام أن يبلغ به ثمانين، وتكون الزيادة على الأربعين تعزيرات على تسببه في إزالة عقله، وفي تعريضه للقذف والقتل، وأنواع الإيذاء، وترك الصلاة، وغير ذلك"[7].

وحجة الشافعي وأهل هذا المذهب أن النبي ﷺ جلد أربعين، وأما زيادة عمر فتعزيرات. بل لم يعين ﷺ حدًّا، وإنما كان يضرب السكران ضربًا غير محدود كما رُوي عن أبي داود والبخاري: "فحزروه أربعين"[8]، وفي رواية أنس ﷺ قال: "إن النبي ﷺ جلد في الخمر بالجريد والنعال، ثم جلد أبو بكر أربعين"[9].

"وأما زيادة عمر فإنما هي تعزيرات، والتعزير إلى الإمام إن شاء فعله وإن شاء تركه بحسب المصلحة في فعله وتركه، ففعله عمر ﷺ لما رأى فيه من مصلحة، ولم يرها النبي ﷺ ولا أبو بكر ولا عليٌّ فتركوه، فالزيادة موكولة إلى الإمام، وأما الأربعون فهي الحد المقدر الذي لا بد منه، ولو كانت الزيادة حدًّا لما تركها رسول

١. انظر: شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٦/ ٢٦٥٨).

٢. المرجع السابق، (٦/ ٢٦٥٥).

٣. القوانين الفقهية، ابن جزي، (٣/ ٦١).

٤. فتح القدير، الشوكاني، (٤/ ١٨٥).

٥. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٦/ ٢٦٥٩) بتصرف.

٦. انظر: المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١٢/ ٤٩٨، ٤٩٩).

٧. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٦/ ٢٦٥٥).

٨. حسن: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الحدود، باب: إذا تتابع في شرب الخمر، (٤/ ٢٨٤)، رقم (٤٤٩٩). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤٤٨٩).

٩. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحدود، باب: حد الخمر، (٦/ ٢٦٥٣)، رقم (٤٣٧٤).

الله ﷺ ولا أبو بكر، ولما تركها عليٌّ بعد فعل عمر لها، ولهذا قال علي رضي الله عنه: وكل سنة"[1].

وأجابوا - أي هؤلاء الذين ذهبوا إلى أن حد الخمر أربعون - عن فعل عمر رضي الله عنه بما رُوي عند الحاكم أنه إذا أُتي إليه بالرجل القوي المنهمك في الشراب جلده ثمانين - تعزيرًا - وإذا أتي بالرجل الضعيف التي كانت منه الزلة جلد أربعين[2].

وقالوا: إن فعل النبي ﷺ لا يجوز تركه بفعل غيره، ولا ينعقد الإجماع على ما خالف فعل النبي ﷺ، فتحمل من عمر رضي الله عنه على أنها تعزير يجوز فعله إذا رآه الإمام، وأجيب عن الروايات التي لم يحدد فيها عدد الجلد بأنها معروفة عند الصحابة لتكرار وقوعها، وقد تضمنتها الروايات الأخرى.

ويُحمل ما رُوي عن عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما في الزيادة على الأربعين، على أنه من باب التعزير، وأن مشاورة عمر للصحابة إنما هي في هؤلاء الذين تحاقروا العقوبة، وازدادوا في شرب الخمر لا في الحد نفسه[3].

وبعد أن تبين لنا سلامة الأحاديث وصحة الروايات التي تدل على تحديد عدد الجلد - ثمانين كان أو أربعين - يمكن إعمال جميع الروايات دون تعطيلها، وقد أحسن د. محمد بلتاجي رحمه الله في الجمع بين هذه الروايات وإزالة التعارض - الظاهري - عنها، وذلك في كتابه "منهج عمر بن الخطاب في التشريع"؛ حيث يقول: "إنه لمن التكلف والتجني أن نحاول - من خلال الطعن في السند - ترجيح أحد الاحتمالين؛ فإنا إن فعلنا ذلك، بقي هناك احتمال، بأن ما رفضناه هو الصحيح، ولأن الأمر يتصل بالسنة والرسول ﷺ ولا نستطيع أن نحمل على أنفسنا هذا العبء، وبخاصة أن نتيجته غير يقينية... لن نلجأ إذن إلى طريق الطعن في سند بعض الروايات لنختار أحد الاحتمالين، لكن يمكن أن نقبل كل الروايات التي وردت في هذا الشأن، ونفهمها على النحو التالي:

مما لا شك فيه أن لشارب الخمر عقوبة هي الضرب والجلد، وهذا ما تجمع عليه الروايات، لكن الرسول ﷺ لم يحدد مقدار الضربات - أو الجلدات - في كل الحالات... كما أنه لم يحدد لهم بمَ يضربون، وإنما هو أمر عام مقصوده مطلق العقوبة والردع.

ثم إن الصحابة الكرام رضي الله عنهم بعد عصر رسول الله ﷺ حين أرادوا أن ينفذوا العقوبة - رغبة منهم في متابعة الرسول ﷺ تمامًا على وجه الدقة - تساءلوا عن عدد الضربات أو الجلدات التي كانت في عصر الرسول ﷺ فقدروه بأربعين أو نحو الأربعين، ومن ثم جلد أبو بكر الصديق أربعين، ومن هذا التقدير جاءت الروايات التي روت أن الرسول ﷺ جلد أربعين وجلد أبو بكر أربعين...

وعلى هذا يمكن أن نقبل كل الروايات مجتمعة، بل يمكننا أيضًا أن نقبل أن الرسول ﷺ حدد أربعين في حالة أو اثنتين، لكن ليس في كل الحالات كما تدل عليه باقي الروايات الصحيحة؛ لأن تحديد الرسول مرة وتركه التحديد مرات دليل قوي على أنه لم يكن هناك

---

1. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٦/ ٢٦٥٥، ٢٦٥٦).
2. صحيح: أخرجه الحاكم في المستدرك، كتاب: الحدود، (٤/ ٤١٧)، رقم (٨١٣١)، وقال الذهبي في التلخيص: صحيح.
3. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١٢/ ٤٩٩).

مقدار معين بمعنى الحد الشرعي الملزم في كل الحالات[1].

قال الشوكاني: "ولم يثبت عن النبي ﷺ مقدار معين، بل جلد تارة بالجريد وتارة بالنعال، وتارة بهما، وتارة بهما مع الثياب، وتارة بالأيدي والنعال، والمنقول في ذلك من المقادير إنما هو بطريق التخمين، ولهذا قال أنس: نحو أربعين.

والجزم المذكور في رواية عليٍّ بالأربعين، يرده أنه ليس في ذلك عن النبي ﷺ سنة، فالأولى الاقتصار على ما ورد عن الشارع من الأفعال وتكون جميعها جائزة، فأيها وقع فقد حصل به الجلد المشروع الذي أرشدنا إليه ﷺ بالفعل والقول، كما في حديث "من شرب الخمر فاجلدوه"، فالجلد المأمور به هو الجلد الذي وقع منه ﷺ ومن الصحابة بين يديه، ولا دليل يقتضي تحتم مقدار معين لا يجوز غيره[2].

ومما يؤيد عدم ثبوت مقدار معين عنه ﷺ طلب عمر المشورة من الصحابة فأشاروا عليه بآرائهم، ولو كان قد ثبت تقديره عنه ﷺ لما استشار فيه عمر أكابر الصحابة.

وجمع القرطبي بين الأخبار جميعًا بأنه لم يكن أولًا في شرب الخمر حد ثم شرع فيه التعزير، ثم شرع الحد ولم يطلع أكثرهم على تعيينه صريحًا مع اعتقادهم أن فيه الحد المعين، ومن ثم توخى أبو بكر ما فعل بحضرة النبي ﷺ فاستقر عليه الأمر، ثم رأى عمر ومن وافقه الزيادة على الأربعين إما حدًّا بطريق الاستنباط، وإما تعزيرًا".

وهذا توفيق حسن، وبه قال الطبري وابن المنذر وغيرهما من أهل العلم[3]، وهو الراجح.

خامسًا. قتل شارب الخمر في الرابعة منسوخ، وبقي الجَلد على أصله:

إن كان وجوب القتل لشارب الخمر في المرة الرابعة صح عن رسول الله ﷺ من طريق معاوية، فهذا لا يمنع أن يكون قد ثبت ما يخالفه من فعل النبي ﷺ بعد ذلك، مما يدل على رفع الحكم المتقدم من باب التخفيف على الناس، فقد صحَّ عنه ﷺ أنه جلد شارب الخمر في المرة الرابعة ولم يقتله، وصحَّ ذلك عن عمر بن الخطاب ﷺ، وبه عمل الصحابة، وعليه أفتى العلماء بأن القتل نسخ ولم يخالف في ذلك إلا قلَّة، مستدلين على دعواهم بحديث ضعيف لا تثبت به الحجة.

أما عن الأحاديث التي تدل على قتل شارب الخمر في الرابعة، فمنها ما أخرجه أبو داود في سننه، عن معاوية بن أبي سفيان قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا شربوا الخمر فاجلدوهم، ثم إن شربوا فاجلدوهم، ثم إن شربوا فاجلدوهم، ثم إن شربوا فاقتلوهم"[4].

وفي رواية أخرى عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا سكر فاجلدوه، ثم إن سكر فاجلدوه، ثم

١. منهج عمر بن الخطاب في التشريع، د. محمد بلتاجي، دار السلام، القاهرة، ط٢، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص٢٣٤: ٢٣٧.

٢. نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق، (٨/ ٣٦٣٠).

٣. منهج عمر بن الخطاب في التشريع، د. بلتاجي، مرجع سابق، ص٢٣٧، ٢٣٨، وينظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٢/ ٧٢، ٧٣).

٤. حسن صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الحدود، باب: إذا تتابع في شرب الخمر، (١٢/ ١١٩)، رقم (٤٤٧٠). وقال عنه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود: حسن صحيح.

إن سكر فاجلدوه، فإن عاد الرابعة فاقتلوه"[١].

وفي رواية: "ثم قال في الرابعة فاضربوا عنقه"[٢].

وعن عبد الله بن عمرو بن العاص قال: قال رسول الله ﷺ: "من شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاجلدوه، فإن عاد فاقتلوه"، وعن ديلم الحميري[٣] رضي الله عنه قال: "سألت رسول الله ﷺ فقلت: يا رسول الله، إنا بأرض نعالج بها عملًا شديدًا، وإنَّا نتخذ شرابًا من هذا القمح نتقوى به على أعمالنا، وعلى برد بلادنا، فقال: هل يسكر؟ قلت: نعم، قال: فاجتنبوه، قال: ثم جئت من بين يديه، فقلت له مثل ذلك، فقال: هل يسكر، قلت: نعم، قال: فاجتنبوه، قلت: إن الناس غير تاركيه، قال: فإن لم يتركوه فاقتلوهم"[٤].

فبهذه الأحاديث ـ وغيرها ـ احتج من قال بوجوب قتل شارب الخمر في المرة الرابعة، وهو قول عبد الله بن عمرو بن العاص من الصحابة، وبعض أهل الظاهر، ومنهم ابن حزم؛ حيث احتجوا بحديثي معاوية وأبي هريرة السابقين، وقالوا: هذه الأحاديث في جملتها تدل على وجوب قتل من اعتاد شرب الخمر إذا لم ينقطع شربه إلا بقتله، ويؤكد ذلك عمل بعض الصحابة؛ حيث رُوي عن عبد الله بن عمرو بن العاص أنه قال: "ائتوني برجل قد شرب الخمر في الرابعة فلكم عليَّ أن أقتله"[٥].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله ـ عن حديث قتل الشارب: "حديث قتل الشارب له أصل، وهو مروي من وجوه متعددة وهو ثابت عند أهل الحديث"[٦].

وقال ابن حزم: "الرواية عن معاوية وأبي هريرة في قتل شارب الخمر في الرابعة ثابتة وتقوم بها الحجة"[٧].

وهذه الأحاديث التي تنص على قتل شارب الخمر بعد الرابعة، على الرغم من أنه لا مجال للطعن في صحتها؛ حيث قال البخاري رحمه الله في حديث معاوية: "هو أصح ما في هذا الباب"[٨]، وقال الإمام أبو عيسى الترمذي بعد أن ذكر هذا الحديث ـ حديث معاوية في قتل شارب الخمر بعد الرابعة ـ: حديث معاوية هكذا رواه الثوري أيضًا، عن عاصم عن أبي صالح عن معاوية عن النبي ﷺ، وروى ابن جريج ومعمر عن سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ. وقال: سمعت محمدًا (يعني البخاري) يقول: حديث أبي صالح عن معاوية عن النبي ﷺ في

---

١. حسن صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الحدود، باب: إذا تتابع في شرب الخمر، (١٢/ ١٢٢)، رقم (٤٤٧٢)، وقال الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود: حسن صحيح.

٢. صحيح: أخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب: الأشربة، باب: ذكر الروايات المغلظات في شرب الخمر وحد الخمر، (٣/ ٢٢٧)، رقم (٥١٧٢). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (٥٦٦٢).

٣. ديلم الحِميري الجيشاني كان أول وافد على النبي ﷺ من أهل اليمن، أرسله معاذ ثم شهد فتح مصر ونزل بها، ينظر: تقريب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، ص٢١١.

٤. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند الشاميين، حديث الديلمي الحميري، (٤/ ٢٣٢)، رقم (١٨٠٦٤). وصححه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند.

٥. صحيح بشواهده: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمرو، (٢/ ١٩١)، رقم (٦٧٩١). وقال عنه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: صحيح بشواهده وهذا إسناد ضعيف.

٦. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٣٤/ ٢١٩).

٧. المحلى، ابن حزم، مرجع سابق، (١١/ ٣٦٧، ٣٦٨).

٨. نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق،(٨/ ٣٦٣٧).

هذا أصح من حديث أبي صالح عن أبي هريرة عن النبي ﷺ ـ على الرغم من ذلك كله؛ فإن هذا الحديث قد نُسخ وبقي الجلد أصلًا في هذه المسألة، ويؤكد هذا قول الإمام البخاري بعد أن ذكر صحة حديث معاوية: وإنما كان هذا في أول الأمر ثم نُسخ بعدُ[1].

وهكذا نجد العلماء لا ينكرون صحة حديث معاوية في قتل شارب الخمر في الرابعة، ولكنهم يعلقون هذه الصحة على كون ذلك الحكم الذي تضمنه الحديث كان قبل ورود ناسخ له، ويؤكد هذا قول الإمام البخاري: "وإنما كان هذا في أول الأمر ثم نُسخ".

إذن، فالقائلون بعدم قتل شارب الخمر بعد الرابعة وهم جمهور الأئمة، لم يردوا حديث معاوية لضعفه أو لعلة قادحة فيه، وإنما قالوا بصحته ولكن العمل به موقوف؛ لورود حديث آخر نسخه.

وقد استدل الجمهور على قولهم بالنسخ بحديث محمد بن المنكدر عن جابر بن عبد الله عن النبي ﷺ، قال: "إن من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد في الرابعة فاقتلوه. قال: ثم أُتي النبي ﷺ بعد ذلك برجل قد شرب الخمر في الرابعة فضربه ولم يقتله"[2].

وكذلك روى الزُّهري عن قَبِيصة عن ذؤيب عن النبي ﷺ نحو هذا، قال: ورفع القتل وكانت رخصة... والعمل على هذا الحديث عند عامة أهل العلم لا نعلم بينهم اختلافًا في ذلك في القديم والحديث، ومما يقوي هذا ما رُوي عن النبي ﷺ من أوجه كثيرة أنه قال: "لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والتارك لدينه المفارق للجماعة"[3][4].

وقال الشافعي بعد تخريج هذا الحديث ـ حديث ابن المنكدر: هذا ما لا اختلاف فيه بين أهل العلم علمته. وذكره أيضًا عن أبي الزبير مرسلًا، وقال: أحاديث القتل منسوخة. وقد قال الترمذي في "العلل": جميع ما في هذا الكتاب قد عمل به أهل العلم إلا هذا الحديث ـ يقصد حديث معاوية في قتل شارب الخمر بعد الرابعة ـ وحديث الجمع بين الصلاتين في الحضر، وتعقبه النووي فسلم قوله في حديث الباب ـ أي حديث معاوية ـ دون الآخر... وأما ابن المنذر فقال: كان العمل فيمن شرب الخمر أن يضرب وينكَّل به، ثم نسخ بالأمر بجلده، فإن تكرر ذلك أربعًا قتل، ثم نُسخ ذلك بالأخبار الثابتة وبإجماع أهل العلم إلا من شذَّ ممن لا يعد خلافه خلافًا. قلت ـ أي ابن حجر: وكأنه أشار إلى بعض أهل الظاهر، فقد نُقل عن بعضهم واستمر عليه ابن حزم منهم واحتج له[5].

---

١. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، مرجع سابق، (٤/ ٥٩٩، ٦٠٠) بتصرف.

٢. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الحدود، باب: ما جاء فيمن شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد في الرابعة فاقتلوه، (٤/ ٦٠٠)، رقم (١٤٦٨). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٤٤٤).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الديات، باب: قوله تعالى: ﴿أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَالْعَيْنَ بِالْعَيْنِ﴾، (١٢/ ٢٠٩)، رقم (٦٨٧٨). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: ما يباح فيه دم المسلم، (٦/ ٢٦٠٨)، رقم (٤٢٩٦).

٤. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، مرجع سابق، (٤/ ٦٠٠، ٦٠١).

٥. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٢/ ٨١، ٨٢).

وقال ابن المنكدر: قد تُرك القتل، فقد أُتي النبي ﷺ بابن النعيمان فجلده، ثم أُتي به فجلده، ثم أُتي به فجلده الرابعة أو أكثر"[1].

وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: وأما حدُّ الشارب، فإنه ثابت بسنة رسول الله ﷺ وإجماع المسلمين من وجوه، وثبت عنه أنه جلد الشارب غير مرة هو وخلفاؤه والمسلمون بعده، والقتل عند أكثر العلماء منسوخ [2].

وقال أيضًا: وأكثر العلماء لا يوجبون القتل، بل يجعلون هذا الحديث منسوخًا، وهو المشهور من مذاهب الأئمة [3].

فإن اعتُرض على الإجماع بالنسخ بما روي من طريق الحسن البصري عن عبد الله بن عمرو أنه قال: "ائتوني برجل قد شرب الخمر في الرابعة فلكم عليَّ أن أقتله"[4]؛ فيجاب عن ذلك بأن هذا الحديث منقطع الإسناد؛ لأن الحسن لم يسمع من عبد الله بن عمرو كما جزم به ابن المديني وغيره، فلا حجة فيه، ولو ثبت عن عبد الله بن عمرو لكان عذره أنه لم يبلغه النسخ، وعُدَّ ذلك من نزره المخالف[5].

فإن طُعن في النسخ بأن معاوية -راوي حديث القتل في الرابعة- إنما أسلم بعد الفتح، وليس في أحاديث غيره الدالة على نسخه التصريح بأن ذلك متأخر عنه؛ فجوابه أن معاوية إنما أسلم قبل الفتح وقيل في الفتح، وقصة ابن النعيمان كانت بعد ذلك؛ لأن عقبة بن الحارث حضرها إما بحنين وإما بالمدينة، وهو إنما أسلم في الفتح وحنين، وحضور عقبة إلى المدينة كان بعد الفتح جزمًا، فثبت ما نفاه هذا القائل، وقد عمل بالناسخ بعض الصحابة، فأخرج حماد بن سلمة في مصنفه من طريق رجالها ثقات أن عمر جلد أبا محجن في الخمر أربع مِرار، ثم قال له: أنت خليع. فقال: أما إذ خلعتني فلا أشربها أبدًا"[6].

ويحتمل أن يكون القتل في الخامسة كان واجبًا، ثم نسخ لحصول الإجماع من الأمة على أنه لا يقتل، وقد رُوي عن قَبِيصة بن ذؤيب ما يدل على ذلك.

قال الشوكاني: "قال المنذري عن بعض أهل العلم: أجمع المسلمون على وجوب الحد في الخمر، وأجمعوا على أنه لا يقتل إذا تكرر منه إلا طائفة شاذة، قالت يقتل بعد حده أربع مرات للحديث، وهو عند الكافة منسوخ"[7].

ووجه الاستدلال على نسخه بالإجماع أشار إليه ابن الصلاح في مقدمته بقوله: "حديث قتل شارب الخمر في الرابعة منسوخ، عُرِف نسخه بانعقاد الإجماع على ترك العمل به"[8].

---

1. الدر المنثور، السيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م، (١/ ١٨١).
2. السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت، د. ت، ص١٣٧.
3. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٣٤/ ٢١٧).
4. ضعيف: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمرو، (٢/ ١٩١)، رقم (٦٧٩١). وضعفه أحمد شاكر في تعليقه على المسند.
5. انظر: فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٢/ ٨٢).
6. المرجع السابق، (١٢/ ٨٢) بتصرف.
7. نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق، (٨/ ٣٦٣٨).
8. علوم الحديث، ابن الصلاح، تحقيق: د. نور الدين عتر، المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م، ص٢٥١.

ونخلص مما سبق إلى أن بيان صحة الأحاديث الحاكمة بالقتل على الشارب في الرابعة ـ وإن كانت صحيحة ـ لم تكن محل بحث، بقدر ما كان البحث منصبًّا على بيان نسخ أحاديث القتل، والتأكيد على أن الإجماع منعقد على خلافه.

كما ثبت من خلال عرضنا السابق أن حديث النسخ جاء متأخرًا، وقد صرح بذلك كثير من أهل العلم، ومن ذلك ما جاء في رواية الطحاوي: "فثبت الجلد ودرئ القتل"[١].

وكذلك ما جاء عند المباركفوري في تحفته: "فرُفع القتل وكانت رخصة"[٢].

وعلى هذا يمكن القول بأن قتل شارب الخمر في الرابعة قد نسخ بفعل النبي ﷺ؛ حيث جلد في الرابعة ولم يقتل، ثم بعمل الصحابة بعده، فقد جلد عمر أبا محجن في الخمر للمرة الرابعة، ثم باتفاق جمهور أهل العلم عدا بعض الظاهرية وقلة قليلة غيرهم، فالعمل في هذه المسألة عند جماهير العلماء على الجلد في الرابعة دون القتل.

الخلاصة:

- كل مسكر خمر، وكل خمر حرام، وما أسكر كثيره فقليله حرام.
- النبيذ: هو الماء الذي أُلقي فيه عصير ونحوه من تمر وزبيب وشعير وعنب حتى تتخلل هذه الأشياء وتصبح شرابًا حلوًا لذيذًا. وهو ـ بهذا الوصف ـ حلال ما لم يشتد ويتخمر ويسكر.
- النبيذ الذي أباحه النبي ﷺ هو الذي لا يسكر، أما الذي يسكر، فحرام وذلك للنص والقياس:

أما النص، فللأحاديث الكثيرة التي تنص على ذلك، وأما القياس؛ فلأن جميع الأشربة المسكرة متساوية في كونها تسكر، والمفسدة الموجودة في هذا موجودة في ذاك؛ والله تعالى لا يفرق بين المتماثلين، بل التسوية في هذا وذاك من العدل والقياس الجلي.

فكل ما أسكر حرام سواء أَسُمِّيَ خمرًا أم لم يطلق عليه ذلك الاسم، وكل ما لا يسكر فهو حلال كالنبيذ الذي لم يتخمر ولم يشتد، وهو ما أباحه الرسول ﷺ لعدم سكره.

- إن النهي عن الانتباذ في الأواني التي كانت تستعمل في الخمر كان في ابتداء الأمر؛ حيث نهاهم النبي ﷺ عن الشرب في تلك الأواني تحقيقًا للزجر عن العادة المألوفة، فلما تم انزجارهم عن ذلك أذن لهم في الانتباذ في تلك الأواني والشرب منها، وبيَّن لهم أن المحرم شرب المسكر، وأن الظرف لا يحل شيئًا ولا يحرمه، قال ابن بطال: النهي عن الأوعية إنما كان قطعًا للذريعة، فلما قالوا: لا نجد بدًّا من الانتباذ في الأوعية، قال ﷺ: "انتبذوا، وكل مسكر حرام".

وهكذا الحكم في كل شيء نُهي عنه بمعنى النظر إلى غيره، فإنه يسقط للضرورة.

- لما كان العهد بأصحاب رسول الله ﷺ قريبًا بتحريم الخمر نهاهم عن كل ما هو ذريعة لعودتهم إليها، فنهاهم عن نبذ التمر وغيره في أواني الخمر؛ لأن هذه الأواني سريعًا ما يشتد بها الشراب ويتخمر، فلما اشتهر تحريم الخمر وصارت الخمر بعيدة عن نفوسهم

---

١. معاني الآثار، الطحاوي، مرجع سابق، (٣/ ١٦١).
٢. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، مرجع سابق، هامش (٤/ ٦٠٠).

أباح لهم النبي ﷺ الانتباذ في هذه الأواني؛ لحاجتهم الشديدة لهذه الأواني، وعدم تيسر أواني الجلد لجميعهم، فكان هذا نسخًا للحكم الأول باتفاق جماهير أهل العلم.

وهذا من باب التخفيف على هذه الأمة ومراعاة ما يصلح للناس في جميع أحوالهم. ولم يشذ عن هذا القول سوى جماعة ربما لم يبلغهم الحديث الناسخ.

- إن المراد بقوله ﷺ: "ولا يشرب الخمر حين يشربها وهو مؤمن" هو نفي كمال الإيمان، وليس نفي الإيمان كلية أو الخروج من الملة، وذلك من باب التغليظ عليه وتفظيع المعصية.
- لقد نهى النبي ﷺ عن لعن شارب الخمر وغيره من أصحاب المعاصي خشية أن يؤدي ذلك إلى نتيجة عكسية يعينه الشيطان عليها، ولا ينبغي أن يكون اللعن على المعيَّن، بل اللعن على العموم حتى ينزجر الشخص المعين، كما أن اللعن خاص بالمصرِّ على المعصية غير التائب عنها.
- انقسم الفقهاء في حد شارب الخمر قسمين:
  - ذهب الجمهور إلى أن الحد في الخمر ثمانون، وذلك لقول عليٍّ حينما استشاره عمر رضي الله عنهما: إذا شرب سكر وإذا سكر هذي، وإذا هذي افترى، وحد المفتري ثمانون. ولم ينكر عليه أحد، فكان إجماعًا.
  - ورأى الإمام الشافعي وأهل الظاهر أن الحد في الخمر أربعون، وعند الشافعي أن للإمام أن يبلغ به ثمانين، وتكون الزيادة على الأربعين تعزيرات على تسببه في إزالة عقله، وتعريضه للقذف والقتل وأنواع الإيذاء وترك الصلاة وغير ذلك.
- إن حديث معاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما الذي ينص على قتل شارب الخمر في المرة الرابعة حديث صحيح لم يختلف على صحته أحد من أهل العلم، ولكن صحة الحديث لا توجب العمل به مع وجود ناسخ له صحيح معتبر عند أهل العلم؛ فقد صحَّ عن النبي ﷺ أنه جلد في الرابعة، وكذلك فعل عمر رضي الله عنه وبهذا أخذ الصحابة، وهذا ما عليه جمهور أهل العلم، ولم يخالف في ذلك إلا بعض أهل الظاهر.
- ما رُوي عن عبد الله بن عمرو من طريق الحسن البصري أنه قال: "ائتوني برجل قد شرب الخمر في الرابعة فلكم علي أن أقتله" معلول بالانقطاع؛ لأن الحسن لم يدرك عبد الله بن عمرو، وعلى فرض صحته - جدلًا - فيحمل على عدم معرفته الناسخ.
- الأحاديث في باب الخمر ليست متعارضة، وما كان بينها مما ظاهره التعارض إنما هو لمن لا دراية له بعلم الفقه أو أصوله، وخاصة معرفة الناسخ والمنسوخ، والمطلق والمقيد، والعام والخاص، وغير ذلك من أبواب هذا الفن العظيم ومصطلحاته مما استقاه العلماء من كلام الشارع، ونصوص الشريعة، وقواعد العربية وأساليبها التي نزل بها القرآن، ووردت بها السنة.

الشبهة الثامنة والثلاثون

الطعن في أحاديث حدِّ الرِّدة(*)

مضمون الشبهة:

يطعن بعض المشككين في الحديث الصحيح الذي رواه البخاري في صحيحه عن عكرمة أن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "من بدل دينه فاقتلوه".

مستدلين على ذلك بأن في سنده عكرمة مولى ابن عباس وهو ضعيف، بالإضافة إلى أن هذا الحديث وغيره من الأحاديث التي تأمر بقتل المرتد تتعارض مع ما ثبت من نهيه ﷺ عن قتل المنافقين، مع علمه بكفرهم؛ إذ قال لما طُلب منه قتلهم: "معاذ الله أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي". وأنه لما ارتد عبد الله بن جحش لم يرسل إليه رسول الله ﷺ من يقتله.

وتتعارض كذلك مع الآيات القرآنية التي تدعو إلى الحرية الدينية كقول الله ﷻ: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ﴾ (الكهف: ٢٩)، وقوله ﷻ: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾ (البقرة: ٢٥٦)، ويرون أن هذه الأحاديث باطلة مردودة. رامين من وراء ذلك إلى إنكار حد الردة الثابت في الصحيح من أقوال النبي ﷺ، والدعوة إلى حرية الكفر لا حرية الفكر.

(*) لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال محمد الجبري، مرجع سابق. السنة النبوية بين كيد الأعداء وجهل الأدعياء، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق. حديث حد الردة في ضوء أصول التحديث: رواية ودراية، د. سعد المرصفي، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م. الردة والحرية الدينية، د. أكرم رضا، دار الوفاء، مصر، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م.

وجوه إبطال الشبهة:

١) إن حديث "من بدل دينه فاقتلوه" حديث صحيح، رواه البخاري في صحيحه عن عكرمة مولى ابن عباس، وعكرمة ثقة ثبت لم يضعفه أحد، بالإضافة إلى أن الحديث لم يرو عن عكرمة وحده، وإنما رواه الطبراني عن أبي هريرة، ومالك عن زيد بن أسلم بسند صحيح.

٢) إن حَدَّ الرِّدة - وهو القتل - ثابت في الشرع، ومقطوع به في السنة النبوية الشريفة، وعليه إجماع أهل العلم، وليس هناك دليل قاطع على نهي النبي ﷺ عن تطبيق هذا الحكم لمن ثبت في حقه الرِّدة.

٣) لا تعارض بين حد الردة والآيات التي تتحدث عن الحرية الدينية؛ لأن الحرية في اختيار الدين إنما تكون قبل قبوله، أما إذا ارتضاه المرء بكامل حريته فعليه أن يلتزمه؛ لأن الأمر في الدين جد لا عبث فيه، وذلك حفاظًا على وحدة الأمة

التفصيل:

أولا. الحديث صحيح سندًا، وعكرمة لم يضعفه أحد:

إن حديث "من بدل دينه فاقتلوه" حديث صحيح، رواه الإمام البخاري في صحيحه عن أيوب عن عكرمة "أن عليًّا ؓ حرّق قومًا، فبلغ ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرّقهم؛ لأن النبي ﷺ قال: لا تعذبوا بعذاب الله، ولقتلتُهم كما قال النبي ﷺ: من بدل دينه فاقتلوه"[1].

أما القول بضعف الحديث لوجود عكرمة في سنده فهو مردود من وجهين:

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجهاد والسير، باب: لايعذب بعذاب الله، (٦/ ١٧٣)، رقم (٣٠١٧).

الأول: إجماع عامة أهل العلم بالحديث على الاحتجاج بحديث عكرمة فقال الحافظ ابن حجر في (التقريب) عنه: ثقة ثبت، عالم بالتفسير، لم يثبت تكذيبه عن ابن عمر، ولا تثبت عنه بدعة[1]، وقال الحافظ العجلي: ثقة، وهو بريء مما يرميه الناس به من الحرورية، وهو تابعي[2].

الثاني: الحديث لم ينفرد به عكرمة عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، بل له شواهد عن جماعة من الصحابة تصل بالحديث إلى درجة الشهرة وليس درجة الآحاد كما زعم بعضهم، فهو في الأوسط للطبراني عن أبي هريرة ﷺ[3] بإسناد حسن كما قال الهيثمي في مجمع الزوائد.

وكذلك عن معاوية بن حيدة ﷺ بإسناد رجاله ثقات. وأخرجه مالك في الموطأ عن زيد بن أسلم ﷺ مرفوعًا بلفظ "من غيَّر دينه فاضربوا عنقه"[4].

أما طعن بعضهم في صحة الحديث بحجة أن عمومه يشمل من انتقل من الكفر إلى الإسلام فإنه يدخل في عموم الخبر، فلا تخصيص في الحديث للإسلام.

فجواب هذا: بأن العموم ليس هو المراد من الحديث؛ لأن الكفر ملة واحدة، فلو تنصر اليهودي لم يخرج عن دين الكفر، وكذا لو تهوَّد الوثني؛ فهو في ذلك ينتقل من باطل إلى آخر؛ إذ لا فرق بين الظلمة والعتمة. فوضح من ذلك أن المراد من بدَّل دين الإسلام "وهو الحق" بدين غيره؛ لأن الدين في الحقيقة هو الإسلام، قال تعالى: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴿١٩﴾ ﴾ (آل عمران) وما عداه فهو بزعم المدعي[5].

يقول د. المطعني: وليس لمنكري حد الردة أي دليل في قول من قال: إن عموم الحديث يشمل اليهودي والنصراني إذا تنصر اليهودي أو تهود النصراني؛ لأن هذا القول يمنع عموم الدلالة ولا ينازع في أصل العقوبة التي هي قتل المرتد، وهذا الحديث: "من بدل دينه فاقتلوه" تدل قرائن الأحوال على أنه خاص بالمسلم إذا ترك الإسلام واعتنق دينًا آخر، ولم يعتنق أي دين.

فصاحب الدعوة يخاطب بهذا مسلمين، والدين الذي يعنيه هو الإسلام، لا محالة، وذلك لقوله تعالى: ﴿ إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ ﴿١٩﴾ ﴾ (آل عمران: ١٩)، وقوله: ﴿ وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الْآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ ﴿٨٥﴾ ﴾ (آل عمران).

فالحديث وإن كان في صياغته عامًّا فهو خاص في معناه قطعًا، فلا دليل فيه لمنكري حد الردة مهما تحمسوا وتعسفوا[6].

وفي النهاية فالحديث صحيح سندًا لا مطعن فيه أبدًا.

---

١. تقريب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، ص٦٨٧، ٦٨٨.

٢. تاريخ الثقات، أحمد العجلي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٤٥٠هـ/ ١٩٨٤م، ص٣٣٩.

٣. حسن: أخرجه الطبراني في الأوسط، باب: من اسمه مسعود، (٨/ ٢٧٥)، رقم (٨٦٢٣). وحسن إسناده الهيثمي في مجمع الزوائد برقم (١٠٥٧٢).

٤. أخرجه مالك في الموطأ، كتاب: الأقضية، باب: القضاء فيمن ارتد عن الإسلام، ص٢٨٢، رقم (١٤١٩).

٥. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٢/ ٢٨٤، ٢٨٥).

٦. عقوبة الارتداد عن الدين، د. عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ص٣١، ٣٢.

ثانيًا. إن ثبوت حدِّ الرِّدة مقطوع به في السنة النبوية، وعند علماء المسلمين وفقهائهم، ولا دليل على نهي النبي ﷺ عن تطبيق هذا الحكم في السنة مطلقًا:

الأمر الذي لا يمكن للناظر في الكتاب والسنة أن يغفله بحال من الأحوال ـ هو حكم الرِّدة فقد جاء بصيغة بينة قطعية لا مجال للشك فيها، وهذا ما ذهب إليه جمهور الفقهاء وعلماء المسلمين، فحكم الرِّدة ثابت في شرعنا الحنيف، وجاء في السنة بقول قاطع لا خلاف عليه فقال النبي ﷺ: "من بدل دينه فاقتلوه". ولا وجود في السنة لأمر يتعارض مع هذا الحكم، ولم يرد نهي من النبي ﷺ عن هذا الحكم، أو عدم تطبيق له، وهذا ما سنبينه في هذا الوجه.

والرِّدة في معناها اللغوي هي الرجوع عن الشيء إلى غيره، وهي أفحش الكفر. وأغلظه حكمًا، ومحبطة للعمل إن اتصلت بالموت عند الشافعية، وبنفس الرِّدة عند الحنفية، قال الله تعالى: ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ ﴾ (البقرة).

وهي شرعًا: الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر، سواء بالنية أو بالفعل المكفر، أو بالقول، وسواء قاله استهزاءً أو عنادًا أو اعتقادًا.

وعلى هذا "فإن المرتد هو الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر؛ مثل من أنكر وجود الخالق، أو نفى الرسل، أو كذب رسولًا، أو حلل حرامًا بالإجماع كالزنا واللواط، وشرب الخمر، والظلم، أو حرم حلالًا بالإجماع؛ كالبيع والنكاح. أو نفى وجوبًا مجمعًا عليه؛ كنفي ركعة من الصلوات الخمس المفروضة... إلخ"[1].

أما عن حكم المرتد فهو القتل، وقد اتفق العلماء على وجوب قتل المرتد لقول رسول الله ﷺ: "من بدل دينه فاقتلوه"[2]، وقوله ﷺ: "لا يحل دم امرئ يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة"[3].

وأجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد، وكذا قتل المرأة المرتدة عند جمهور العلماء غير الحنفية[4].

ثم ذهب أهل العلم إلى وجوب استتابة المرتد قبل قتله، ومنهم من جعل ذلك على الاستحباب، ومنهم من جعل مدَّتها ثلاثة أيام وبعضهم ذهب إلى أنه يستتاب، ويؤجل ما رُجيت توبته.

وهذا كما جاء عند شيخ الإسلام الإمام ابن تيمية رحمه الله في كتابه "الصارم المسلول" حيث يقول فيه: "فإن الذي عليه جماهير أهل العلم أن المرتد يستتاب ومذهب مالك وأحمد أنه يستتاب، ويؤجل بعد الاستتابة ثلاثة أيام وهل ذلك واجب أو مستحب؟

1. الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، مرجع سابق، (٦/ ١٨٣).
2. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجهاد والسير، باب: لا يُعذَّب بعذاب الله، (٦/ ١٧٣)، رقم (٣٠١٧).
3. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب: ما يباح به دم المسلم، (٦/ ٢٦٠٨)، رقم (٤٢٩٦).
4. الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزحيلي، مرجع سابق، (٦/ ١٨٦).

على روايتين عنهما، أشهرهما عنهما: أن الاستتابة واجبة، وهذا قول إسحاق بن راهويه. وكذلك مذهب الشافعي، هل الاستتابة واجبة أو مستحبة على قولين، لكن عنده في أحد القولين يستتاب، فإن تاب في الحال. وإلا قتل وهو قول ابن المنذر والمزني. وفي القول الآخر يستتاب كمذهب مالك وأحمد. وقال الزهري وابن القاسم في رواية: يستتاب ثلاث مرات ومذهب أبي حنيفة أنه يستتاب أيضًا فإن تاب وإلا قتل، والمشهور عندهم أن الاستتابة مستحبة... وقال الثوري: يؤجل ما رُجيت توبته، وكذلك معنى قول النخعي"[1].

هذا ما اتفق عليه أهل العلم والفقهاء في تعريف الرِّدة وثبوت حكمها. وهذا ما جاءت به الأحاديث الصحيحة الثابتة.

والمهم أن حكم الرِّدة ثابت في السنة. وقد طبقه النبي ﷺ في حياته وطبقه الصحابة ﭫ من بعده، ولا دليل على أن الرِّدة وقعت أمام النبي ﷺ ولم يطبق فيها الحد، والأدلة التي استدل بها الواهمون في هذا الأمر لا تصلح أن تكون حجة على ذلك؛ لأن الرِّدة لم تكن فيها صريحة، ولم يكن فيها الكفر جهرًا.

ثالثًا. حرية العقيدة ثابتة بالقرآن والسنة، أما الدخول في الإسلام ثم الارتداد عنه - أمر يرفضه العقل، لما في ذلك من المفاسد التي تثير الفتن بين المسلمين، فكان قتل المرتد حدًّا من الحكمة لحماية الدين:

إن حرية العقيدة في الإسلام مكفولة ومقدسة إلى الحد الذي لا يجوز العدوان عليها، وهذا بصريح النصوص القرآنية التي تعلن أنه: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ (البقرة: ٢٥٦)، ومن هنا كان تأكيد القرآن على ذلك تأكيدًا لا يقبل التأويل في قوله ﷻ: ﴿ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡ ﴾ (الكهف: ٢٩)، وجاء التأكيد الصريح في ترك مسألة الاعتقاد للحرية الكاملة في قوله ﷻ: ﴿ قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡكَٰفِرُونَ (١) لَآ أَعۡبُدُ مَا تَعۡبُدُونَ (٢) وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ (٣) وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٞ مَّا عَبَدتُّمۡ (٤) وَلَآ أَنتُمۡ عَٰبِدُونَ مَآ أَعۡبُدُ (٥) لَكُمۡ دِينُكُمۡ وَلِيَ دِينِ (٦) ﴾ (الكافرون)، هكذا بالإعلان الصريح، أنتم أحرار في اختياركم وأنا حر في اختياري أفبعد هذه حرية؟!

وقد أكد الرسول ﷺ تلك الحرية عمليًّا، عندما هاجر إلى المدينة المنورة، ووضع أول دستور للمدينة حينما اعترف لليهود أنهم مع المسلمين يشكلون أمة واحدة.

جاء هذا في سيرة ابن هشام قال ابن إسحاق: وكتب رسول الله ﷺ كتابًا بين المهاجرين والأنصار، وادعَ فيه يهود وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم واشترط عليهم "بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب من محمد النبي ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم إنهم أمة واحدة من دون الناس.... إلى أن قال: وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم"[2].

وقال الفاروق عمر بن الخطاب ﭬ كلمته

١. الصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م، ص٣٢١.

٢. السيرة النبوية، ابن هشام، مرجع سابق، (٢/ ٩٦، ٩٧).

المشهورة: "مُذْ كَم استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارًا"[(١)]؟

إذن فالقرآن والسنة وكذلك أفعال الخلفاء الراشدين من الصحابة ﷺ ـ كل هذا ـ قد تقرر عند كل منهم مبدأ الحرية.

وبالرجوع إلى القرآن الكريم ـ ثانية ـ نجد أنه لم يبح أن يكره الناس على اعتناقه أو اعتناق سواه من الأديان، قال ﷻ: ﴿ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾ ﴾ (يونس)، هذا في العهد المكي، وفي العهد المدني قال ﷻ: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾، وسبب نزول هذه الآية أن الأوس والخزرج كانوا في الجاهلية إذا اقتنعت المرأة من الحمل نذروا إذا ولدت ولدًا هودته (أي جعلته يهوديًا)، وهكذا نشأ بعض أولاد الأوس والخزرج يهودًا فلما جاء الإسلام أراد بعض الآباء أن يعيدوا أبناءهم إلى الإسلام (دينهم الجديد، ودين الأمة في ذلك الحين) وأن يخرجوهم من اليهودية وذلك كرهًا بدون رضاهم، ورغم الظروف التي دخلوا بها اليهودية، ورغم العداء والحرب بين اليهود والمسلمين فإن الإسلام لم يبح ذلك الإكراه، أن يخرج أحد من دينه ليدخل دينًا آخر ولو كان الإسلام، فقال ﷻ: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾، ولم يكن هذا مطلبًا شعبيًا، أو نتيجة التطور، أو بثورة، أو نضج الناس في ذلك الوقت، وإنما جاء مبدأ أعلى من المجتمع والناس، جاء مبدأ من السماء ليرتفع به أهل الأرض، جاء الإسلام ليرتقي بالبشرية بتقرير هذا المبدأ "حرية الاعتقاد".

ومع تقرير الإسلام الحرية المطلقة في اختيار العقيدة، إلا أن هذه الحرية تقف عندما تبدأ حرية الغير وحقه.

فقتل المرتد عن الإسلام ليس لأنه ارتد فقط، ولكن لإثارته الفتن والبلبلة، وتعكير النظام العام في الدولة الإسلامية!

أما إذا ارتد بينه وبين نفسه دون أن ينشر ذلك بين الناس ويثير الشكوك في نفوسهم ولم يطلع أحدًا على ذلك ـ فلا يستطيع أحد أن يتعرض له بسوء، فالله وحده هو المطلع على ما تخفي الصدور، ولن تخسر الأمة أبدًا بارتداده شيئًا، بل هو الذي سيخسر دنياه وآخرته قال ﷻ: ﴿ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾ ﴾ (البقرة). فإن الإسلام إذ يقرر حرية العقيدة على ما سبق، لا يجبر أحدًا على اعتناقه، فإذا ارتضاه الإنسان بكامل إرادته وحريته واقتناعه، فعليه أن يلتزمه؛ لأن الأمر في الدين جد لا عبث فيه؛ لأنه بدخوله الإسلام أصبح عضوًا في جماعة المسلمين له ما لهم وعليه ما عليهم، وكأنه بهذا دخل مع جماعة المسلمين في عقد اجتماعي يقرر الانتماء والولاء بكل ما لهما من حقوق وواجبات للفرد والأمة التي ينتمي إليها، وبهذا العقد الاجتماعي يصبح الفرد كأنه جزء من جسد الأمة، على النحو الذي أشار إليه الرسول ﷺ في الحديث الذي رواه الإمام البخاري عن النعمان بن بشير قال: قال رسول الله ﷺ: "مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل

١. فتوح مصر وأخبارها، ابن عبد الحكم، تحقيق: محمد الحجيري، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، (١/ ١٨٣).

الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر و الحمى"[1].

فإذا عنَّ لأحدهم بعد ذلك أن يرتد - أعني أن يفارق الأمة التي كان عضوًا فيها وجزءًا منها تمنحه ولاءها وحمايتها، ويسعى إلى تمزيق وحدتها، إنه بذلك قد مارَس ما يشبه الخيانة الوطنية على المستوى السياسي، وخيانة الوطن جزاؤها الإعدام، ولن تكون أقل من خيانة الدين!

يقول د. يوسف القرضاوي: "ولكن هذا المبدأ الذي أقره الإسلام مشروط ومقيد أيضًا بألا يصبح الدين أُلعوبة في أيدي الناس كما قالت اليهود فيما حكاه القرآن الكريم عنهم: ﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾ ﴾ (آل عمران)؛ أي: آمنوا الصبح وفي آخر النهار تولوا وقولوا: لقد وجدنا دين محمد صفته كذا وكذا فتركناه، أو آمنوا اليوم واكفروا غدًا أو بعد أسبوع ثم شنِّعوا على هذا الدين الجديد.

فأراد الله ألا يكون هذا الدين ألعوبة في أيدي الناس، فمن دخل هذا الإسلام بعد اقتناع ووعي وبصيرة فليلزمه، وإلا تعرض لعقوبة الردة"[2].

ولقد أصدرت المجامع الفقهية العديد من الفتاوى في موضوع الردة، مزيَّلة ببيان عدم مخالفتها للحرية الدينية، وفي الفتاوى المصرية تكررت هذه العبارة عند الحكم بقتل المرتد حدًّا: يقضي الحكم الشرعي بقتل المسلم الذي بدل دينه إذا أصرَّ على ردته ولم يتب ولم يرجع إلى الإسلام متبرئًا مما فعل، وهذا لا يتنافى مع الحرية الشخصية"[3].

فهل ترضى جماعة تحترم دينها بهذا العبث أو أن ينجح هذا التلاعب مثل الذي أرادته اليهود؟ فتستغل هذه الحرية لضرب الإسلام وصرف الناس عنه، إن الردة شيء والحرية شيء آخر، فحد الردة إنما هو سد لذريعة أن يُتخذ الدين ألعوبة، أو لدفع المفاسد التي يمكن أن تنجم عن المرتد، ومن باب الحفاظ على الكيان الإسلامي، وهذا لا يتعارض مع الحرية.

الخلاصة:

- إن حديث "من بدل دينه فاقتلوه" متفق على صحته بين علماء الإسلام، وأما طعنهم في الحديث لرواية عكرمة له فهو مردود؛ لإجماع العلماء على توثيقه وصلاحه، بالإضافة إلى أن الحديث رُوي عن غيره مثل أبي هريرة وزيد بن أسلم، فلا مطعن في الحديث بوجه من الوجوه.
- حكم الرِّدة وهو القتل مقطوع به في شرعنا الحنيف وثابت بالأدلة الصريحة في السنة النبوية المشرفة، وقد اتفق عامة أهل العلم على ذلك.
- إن النبي ﷺ أمر بتطبيق هذا الحكم على المرتد ولم يثبت أن هناك ردة صريحة وقعت أمامه ولم ينفذ فيها الحكم، وكذلك شأن الصحابة من بعده.

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأدب، باب: رحمة الناس والبهائم، (١٠/ ٤٥٢)، رقم (٦٠١١). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: البر والصلة، باب: تراحم المسلمين وتعاطفهم، (٩/ ٣٧١١)، رقم (٦٤٦٣).

٢. الجريمة، د. القرضاوي، نقلًا عن: الردة والحرية الدينية، د. أكرم رضا، مرجع سابق، ص ١٨٤.

٣. فتاوى دار الإفتاء لمدة مائة عام رقم (١٢٢٨)، الشيخ جاد الحق علي جاد الحق، نقلًا عن: المرجع السابق بتصرف.

- إن الأحاديث التي جاء فيها النهي عن قتل المنافقين مع أن ظاهر فعلهم الرِّدة لا تصلح دليلًا على عدم تطبيق حد الرِّدة؛ لأن أصحابها - أي المنافقين - كان ظاهرهم الإسلام، وكانوا يصلون ويقرءون القرآن، ولم يصرحوا علانية بردتهم.
- إن حرية العقيدة مكفولة ومقدسة في الإسلام، وجاء ذلك صريحًا في غير آية من كتاب الله ﷻ، وأكدتها السنة النبوية عمليًّا، وقد عمل الصحابة في سبيل تحقيق هذه الحرية، فالإنسان حر، له أن يعتقد ما يشاء، لكنه عندما يدخل الإسلام يصبح جزءًا من كيانه، ملتزمًا بواجباته وحقوقه، ومن ثم يُصبح محاطًا بحمايته، وذلك من خلال تشريعاته النبيلة، التي تكفل له الحقوق تكريمًا لآدميته، وتحرم كل ما يعارض هذه الآدمية.
- إن المرتد عن الإسلام بعد انتفاعه بحمايته يعد بمثابة الخائن الجاحد المنكر، فلا يستحق إلا القتل جزاء هذا الجحود، وجزاء ما جرَّه من مفاسد على عقيدة المسلمين، ولإثارته الفتنة عن طريق نشر أفكاره التي تؤثر على النظام الذي ارتضاه الله لعباده، وليس في هذا تعارض مع حرية العقيدة.

الشبهة التاسعة والثلاثون

الطعن في حديث "الأئمة من قريش"(*)

مضمون الشبهة:

يطعن بعض المغرضين في حديث النبي ﷺ الذي رواه أنس بن مالك رضي الله عنه حيث قال: "إن رسول الله ﷺ قام على باب بيت ونحن فيه، فقال: الأئمة من قريش، إن لهم عليكم حقًّا؛ ولكم عليهم حقًّا مثل ذلك، ما إن استُرحموا فرحموا، وإن عاهدوا وفُّوا، وإن حكموا عدلوا، فمن لم يفعل ذلك منهم فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين".

قائلين: إن في السند سهلًا أبا الأسد، وهو ضعيف عند العلماء، وليس بثقة، بالإضافة إلى أحاديث أخرى صحيحة وردت عن النبي ﷺ يأمرنا فيها بالسمع والطاعة للإمام ولو كان عبدًا حبشيًّا مما يناقض الحديث، كما أن أحاديث قصر الإمامة على القرشيين فيها نوع من التعصب الذي يأباه الإسلام وينهى عنه، متسائلين: كيف لا يربط الإسلام الإمامةَ بالجدارة والأهلية دون النسب والعرق؟! رامين من وراء ذلك إلى الطعن في الأحاديث الصحيحة والتشكيك في السنة النبوية.

وجوه إبطال الشبهة:

١) إن حديث: "الأئمة من قريش" حديث صحيح بمجموع طرقه، بلغ حد التواتر، ورواية (سهل أبي

(*) دور السنة في إعادة بناء الأمة، جواد عفانة، مرجع سابق. تحرير العقل من النقل، سامر إسلامبولي، مرجع سابق. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان بن محمد الدبيخي، مكتبة دار المنهاج، السعودية، ط١، ١٤٢٧هـ.

الأسد) عن أنس ﷺ صحيحة، أخرجها أحمد في "المسند"، ولم يقدح أحد من العلماء في روايته، بل قَبِلَ العلماء حديثه ووثقوه، ومن هؤلاء ابن معين وأبو زرعة وابن حجر العسقلاني.

٢) اتفق أهل العلم على وجوب تقديم القرشي في الإمامة على غيره، و يُفهم من ذلك عدم جواز إمامة العبد؛ لأن الحبشة لا تُولَّى الخلافة، وما جاء عن الرسول ﷺ من الأمر بالسمع والطاعة ولو لعبد حبشي، فالمقصود به إذا استعمل الإمام الأعظم عبدًا على إمارة، فتجب طاعته، وهذا من باب ضرب المثل للمبالغة في الطاعة، وإن كان لا يتصور شرعًا أن يلي العبد ذلك، فإن تغلب العبد بشوكته، فيحكم البلاد حرًّا لا مختارًا فهنا تجب الطاعة له؛ إخمادًا للفتنة.

٣) ليس في حديث "الأئمة من قريش" أي نوع من أنواع التعصب وإلغاء المساواة بين الناس، بل هو لحكمة أرادها الشارع؛ ذلك أن قريشًا كانت لها السيادة على العرب، ولن تقبل الأمر في غيرهم، وأيضًا لقداسة الحرم والعصبية الدينية لديهم، كما أن اشتراط القرشية في الإمامة ليس على إطلاقه، بل هو مشروط بإقامتهم للدين، وإلا فيقدم صاحب الدين ولو كان غير قرشي.

التفصيل:

أولا. حديث "الأئمة من قريش" صحيح متواتر:

إن حديث "الأئمة من قريش" حديث صحيح، فقد رواه الإمام أحمد وغيره من أئمة الحديث عن جماعة من الصحابة منهم: أنس بن مالك، وعلي بن أبي طالب، وأبو برزة الأسلمي، وهو حديث صحيح الإسناد بطرقه وشواهده، ولم يطعن فيه أحد من علماء الحديث المعتبرين بشبهة.

لقد جاء هذا الحديث عن النبي ﷺ متواترًا من أكثر من طريق، ولا شك أن كثرة الطرق تشهد للحديث بصحته، ولعل من الجدير بالذكر أن نشير إلى ما قام به العلامة الشيخ الألباني رحمه الله حينما جمع طرق الحديث في كتابه "إرواء الغليل" حيث قال: حديث "الأئمة من قريش" صحيح، ورد من حديث جماعة من الصحابة منهم: أنس بن مالك، وعلى بن أبي طالب، وأبو برزة الأسلمي.

١. **أما حديث أنس فله عنه طرق:**

الأولى: قال الطيالسي في مسنده (٢١٣٣): حدثنا ابن سعد عن أبيه عنه مرفوعًا. وأخرجه ابن عساكر (٧/ ٤٨/ ٢) من طريق أبي يعلى، حدثنا الحسن بن إسماعيل أبو سعيد بالبصرة حدثنا إبراهيم بن سعد عن أبيه به. وهكذا أخرجه أبو نعيم في "الحلية" (٣/ ١٧١) من طريق الطيالسي عن إبراهيم بن سعد به. وقال: هذا حديث مشهور ثابت من حديث أنس. قلت: وإسناده صحيح على شرط الستة، فإن إبراهيم بن سعد وأباه ثقتان من رجالهم.

الثانية: عن بكير بن وهب الجزري قال: قال لي أنس بن مالك: أحدثك حديثًا ما أحدثه كل أحد، أن رسول الله ﷺ قام على باب البيت ونحن فيه فقال: فذكره. أخرجه أحمد (٣/ ١٢٩)، والدولابي في "الكنى" (١/ ١٠٦)، وابن أبي عاصم في "السنة" (١٠٢٠ ـ بتحقيقي)، وأبو نعيم (٨/ ١٢٢ ـ ١٢٣)، وأبو عمرو الداني في "الفتن" (ق ٣/ ٢)، والبيهقي (٣/ ١٢١) وقال: مشهور من حديث أنس رواه عنه بكير. قلت: وليس بالقوي كما قال الأزدي، وذكره ابن

حبان في "الثقات" فمثله يستشهد به. والحديث عزاه في "المجمع" (٥/ ١٩٢) للطبراني أيضًا في الأوسط وأبي يعلى والبزار وقال: رجاله ثقات.

الثالثة: عن محمد بن سوقة عن أنس به. أخرجه أبو نعيم (٥/ ٨) من طريق أبي القاسم حماد بن أحمد بن حماد بن أبي رجاء المروزي قال: وجدت في كتاب جدي حماد بن أبي رجاء السلمي بخطه عن أبي حمزة السكري عن محمد بن سوقة به. وقال: غريب من حديث محمد تفرد به حماد موجود في كتاب جده. قلت: والحمادان لم أجد من تراجم لهما.

الرابعة: عن عمر بن عبد الله بن يعلى عنه مرفوعًا. أخرجه ابن الديباجي في "الفوائد المنتقاة" (٢/ ٧٩/ ٢) عن مروان بن معاوية عنه. قلت: وعمر هذا ضعيف.

الخامسة: عن علي بن الحكم البناني عنه مرفوعًا بلفظ: "الأمراء من قريش..." الحديث. أخرجه الحاكم (٤/ ٥٠١) من طريق الصعق بن حزن حدثنا علي بن الحكم به وقال: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وإنما هو على شرط مسلم وحده؛ فإن الصعق هذا إنما أخرج له البخاري خارج الصحيح. والحديث عزاه الحافظ العراقي في "تخريج الإحياء" (٤/ ٩١) للذهبي والحاكم بإسناد صحيح. فلعله يعني السنن الكبرى للنسائي.

السادسة: عن قتادة عنه بلفظ: "إن الملك في قريش..." الحديث. رواه الطبراني كما في "الفتح" (١٣/ ١٠١).

٢. **وأما حديث علي بن أبي طالب** فهو من طريق فيض بن الفضل البجلي حدثنا مسعر بن كدام عن سلمة بن كهيل عن أبي صادق عن ربيعة بن ناجذ عنه بلفظ: "الأئمة من قريش..." الحديث. أخرجه الطبراني في "المعجم الصغير" (ص ٨٥)، وعنه أبو نعيم (٧/ ٢٤٢)، وأبو القاسم المهراني في "الفوائد المنتخبة" (٤/ ٤٠/ ١، ٢)، وأبو عمرو الداني في "الفتن" (ق ٤/ ٢)، والحاكم (٤/ ٧٥، ٧٦)، والخطابي في "غريب الحديث" (ق ٧١/ ١) من طرق عن الفيض به. وقال الطبراني: لم يروه عن مسعر إلا فيض. قلت: وهو مجهول الحال؛ فقد ذكره ابن أبي حاتم (٢/ ٣/ ٨٨)، ولم يذكر فيه جرحًا ولا تعديلًا غير أنه قال: كتب أبي عنه وروى عنه. قلت: وهو من رواة هذا الحديث عنه؛ خلافًا لما قد يشعر به صنيع الهيثمي (٥/ ١٩٢). حيث أعل الحديث بحفص بن عمر بن الصباح الراقي مع أنه تابعه أبو حاتم وغيره عند الداني والحاكم. وبقية رجال الإسناد ثقات فهو حسن في الشواهد. وقد سكت عنه الحاكم وكذا الذهبي على ما في النسخة المطبوعة من كتابيهما، وأما المناوي فقال في فيض القدير: أخرجه الحاكم في "المناقب" - يعني: المكان الذي أشرنا إليه بالرقم - وقال: صحيح. وتعقبه الذهبي فقال: حديث منكر. وقال ابن حجر رحمه الله: حديث حسن لكن اختلف في رفعه ووقفه، ورجح الدارقطني وقفه. قال: وقد جمعت طرق خبر "الأئمة من قريش" في جزء ضخم عن نحو أربعين صحابيًّا. قلت: وذكر العلامة القاري في شرحه لـ "شرح النخبة" أن الحافظ قال في هذا الحديث: إنه متواتر. ولا يشك في ذلك من وقف على بعض الطرق التي جمعها الحافظ رحمه الله كالتي نسوقها هنا.

٣. **وأما حديث أبي برزة الأسلمي**، فهو من طريق سكين بن عبد العزيز عن سيار بن أبي سلمة أبي المنهال

الرياحي عنه.

أخرجه الطيالسي (٩٢٦)، وأحمد (٤/ ٤٢١، ٤٢٤)، وكذا يعقوب بن سفيان وأبو يعلى والطبراني والبزار كما في الفتح (١٣/ ١٠١)، والمجمع (٥/ ١٦٣)، وقال: ورجال أحمد رجال الصحيح خلا سكين هو ثقة. قلت: وثَّقه جماعة، وضعَّفه أبو داود، وقال النسائي ليس بالقوي. فالسند حسن، والحديث صحيح. وفي الباب عن جماعة آخرين من الصحابة بمعناه في الصحيحين وغيرهما، فمن شاء فليراجع "مجمع الزوائد"، و "فتح الباري" ثم "السنة" لابن أبي عاصم، رقم (١٠٠٩: ١٠٢٩) بتحقيقي.

وهذا الحديث بمجموع طرقه - كما رأينا - نص في الإمامة الكبرى دون غيرها من إقامة الصلاة، فإن في حديث أنس وغيره: "ما عملوا فيكم بثلاث: ما رحموا إذا استُرحموا، وأقسطوا إذا قُسطوا، وعدلوا إذا حكموا"[1]. وما دعانا إلى إيراد تخريج الألباني هذا إلا دقته وشموله في جمع طرق الحديث، مما يقطع الطريق على كل منقول.

وقد علق ابن حزم الظاهري على هذه الرواية: "الأئمة من قريش"، بقوله: وهذه رواية جاءت مجيء التواتر، رواها أنس بن مالك وعبد الله بن عمر بن الخطاب ومعاوية، وروى جابر بن عبد الله وجابر بن سَمُرة وعبادة بن الصامت معناها[2].

هذا بالنسبة لطرق الحديث وتواتره، فإن قيل: إن في بعض طرق الحديث من يتهم في روايته؛ وذلك كما في رواية أنس أنه جاء فيها (سهل أبي الأسد) وهو ضعيف، وعليه فلا يقبل الحديث، بل يرد ولا يعمل به.

نقول: هذا كلام ليس له أساس من الصحة، فإن سهلًا ثقة، قَبِلَ العلماء روايته، ولم يتهموه بكذب أو تدليس.

قال المزي: روى عنه سليمان الأعمش وشعبة بن الحجاج إلا أن الأعمش يقول: سهل أبو الأسد، وتابعه مسعر بن كدام. قال إسحاق بن منصور، عن يحيى بن معين: ثقة.

وقال أبو زرعة: صدوق[3].

وقال الذهبي: علي أبو الأسد (يعني: سهلًا) عن بكير بن وهب، وعنه الأعمش وشعبة (وثق)[4].

وقال الرازي في الجرح والتعديل: "سهل أبو الأسد حنفي، كوفي روى عن أبي صالح الحنفي وبكير بن وهب الجزري عن أنس، روى عنه الأعمش سمعت أبي يقول ذلك.

حدثنا عبد الرحمن قال: ذكره أبي عن إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين أنه قال: سهل أبو الأسد ثقة"[5].

من خلال هذا العرض تتضح صحة رواية هذا الرجل، فقد وثقه العلماء المعتبرون؛ وعليه فالحديث

١. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني، مرجع سابق، (٢/ ٢٩٨: ٣٠١).

٢. الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، تحقيق: محمد إبراهيم نصر ود. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، (٤/ ١٥٢).

٣. تهذيب الكمال، الحافظ المزي، مرجع سابق، (٢١/ ١٨٣).

٤. الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، الذهبي، تحقيق: محمد عوامة أحمد الخطيب، دار القبلة الإسلامية، جدة، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م، (٢/ ٤٩).

٥. الجرح والتعديل، الرازي، مرجع سابق، (٤/ ٢٠٦، ٢٠٧).

صحيح سندًا، ولا إشكال فيه.

ثانيًا. اتفق أهل العلم على وجوب تقديم القرشي في الإمامة، وطاعته فيمن ولاه ولو كان عبدًا حبشيًا:

لم يختلف أهل العلم في وجوب تقديم القرشي في الإمامة العظمى، وذلك بالشرط المذكور في الحديث، وهو إقامة الدين، جاء هذا فيما رواه الإمام البخاري بسنده عن محمد بن جبير بن مطعم أنه كان يحدث أنه "بلغ معاوية ـ وهم عنده في وفد من قريش ـ أن عبد الله بن عمرو يُحدث أنه سيكون مَلِك من قحطان فغضب فقام فأثنى على الله بما هو أهله ثم قال: أما بعد فإنه بلغني أن رجالًا منكم يحدثون أحاديث ليست في كتاب الله، ولا تُؤثر عن رسول الله ﷺ وأولئك جهَّالكم، فإياكم والأماني التي تضل أهلها، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: "إن هذا الأمر في قريش، لا يعاديهم أحد إلا كبَّه الله في النار على وجهه، ما أقاموا الدين"[1].

وكذلك حديث ابن قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يزال هذا الأمر في قريش ما بقي منهم اثنان"[2].

قال الخطابي: "وقد ذهب بعض المتكلمين إلى أن الخلافة قد يجوز أن تكون في سائر قبائل العرب وفي أفناء العجم، وهذا خلاف السنة وقول الجماعة"[3].

وقد نقل ابن بطال عن المهلب قال: قوله: "اسمعوا وأطيعوا" لا يُوجِبُ أن يكون المستعمل للعبد إلا إمام قرشي، لما تقدم أن الإمامة لا تكون إلا في قريش، وإنما أجمعت الأمة على أنه لا يجوز أن تكون الإمامة في العبيد"[4].

قال النووي: "هذه الأحاديث وأشباهها دليل ظاهر أن الخلافة مختصة بقريش، لا يجوز عقدها لأحد من غيرهم، وعلى هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة، فكذلك بعدهم ومن خالف فيه من أهل البدع أو عرض بخلاف من غيرهم، فهو محجوج بإجماع الصحابة والتابعين، فمن بعدهم بالأحاديث الصحيحة. قال القاضي: اشتراط كونه قرشيًّا هو مذهب العلماء كافة[5].

روى الشيخان البخاري ومسلم في صحيحيهما عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "الناس تبعٌ لقريش في هذا الشأن: مسلمهم تبع لمسلمهم، وكافرهم تبع لكافرهم"[6].

وقد جاء في مسند الإمام أحمد ما يُؤَكِّد هذا المعنى حين اجتمع الأنصار لاختيار خليفة رسول الله ﷺ، قال أبو بكر رضي الله عنه: "... ولقد علمت يا سعد أن رسول الله ﷺ قال وأنت قاعد: "قريش ولاة هذا الأمر، فَبَرُّ الناس تبع

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأحكام، باب: الأمراء من قريش، (١٣/ ١٢٢)، رقم (٧١٣٩).
٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأحكام، باب: الأمراء من قريش، (١٣/ ١٢٢)، رقم (٧١٤٠).
٣. أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، أبو سليمان الخطابي، تحقيق: محمد بن سعيد بن عبد الرحمن آل سعود، مؤسسة مكة المكرمة، السعودية، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م، (٤/ ٢٣٣٥).
٤. شرح صحيح البخاري، ابن بطال، (١٥/ ٣٢٩).
٥. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٧/ ٢٨٦٨، ٢٨٦٩).
٦. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: المناقب، باب: قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ ... ﴾، (٦/ ٦٠٨)، رقم (٣٤٩٥). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإمارة، باب: الناس تبع لقريش والخلافة في قريش، (٧/ ٢٨٦٦)، رقم (٤٦٢٠).

لِبَرِّهم، وفاجرهم تَبَعٌ لفاجرهم قال: فقال له سعد: صدقت، نحن الوزراء، وأنتم الأمراء"[1].

وما رواه أيضًا في مسنده عن أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ قام على باب البيت ونحن فيه فقال: "... الأئمة من قريش إذا اسْتُرْحِموا رَحِمُوا، وإذا عاهدوا وفوا، وإذا حكموا عدلوا، فمن لم يفعل ذلك منهم، فعليه لعنة الله والملائكة والناس أجمعين"[2].

كل هذه الأحاديث السابقة وغيرها تؤكد ما قلناه من وجوب اشتراط القرشي في الإمامة العظمى، وكذلك تؤكد عدم جواز العبد، ولم يخالف في هذا الأمر إلا طائفة من المبتدعة، ومن سار على نهجهم.

أما قول رسول الله ﷺ: "اسمعوا وأطيعوا، وإن استُعْمِل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة[3]"[4].

فقد قال الخطابي: "هذا في الأمراء والعمال دون الخلفاء والأئمة، فإن الحبشة لا تولَّى الخلافة.

والظاهر من الحديث وجوب السمع والطاعة للعبد الذي يتولى الإمارة من قِبَل الإمام الأعظم، وليس المقصود به الخليفة العام للمسلمين، ولا أدل على ذلك من بناء الفعل (استُعمل) للمجهول.

قال ﷻ: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ (النساء: ٥٩)، فطاعة الرسول ﷺ من طاعة الله، وطاعة ولي الأمر (العام) من طاعة الرسول ﷺ، وعلاوة على ما ذكره النقل من طاعة العبد المُوَلَّى، فإن العقل الصحيح يُقر طاعته.

فمثلًا إذا استعمل الإمام الأعظم العبدَ على إمارة بلد مثلًا، وجبت طاعته، وهذا واضح في الحديث؛ فعن أبي ذر ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل حبشي، كأن رأسه زبيبة"[5].

وفي رواية أخرى لأبي ذر في صحيح مسلم قال: "إن خليلي أوصاني أن أسمع وأطيع، وإن كان عبدًا مجدَّع الأطراف[6]"[7].

وعن يحيى بن حُصين، عن جدته أم الحُصَيْن. قال: سمعتها تقول: "حججت مع رسول الله ﷺ حجة الوداع. قالت: فقال رسول الله ﷺ قولًا كثيرًا، ثم سمعته يقول: "إن أُمِّرَ عليكم عبد مجدَّع - حسبتها قالت: أسود - يقودكم بكتاب الله، فاسمعوا له وأطيعوا"[8].

قال ابن حجر: قيل: "إن المراد أن الإمام الأعظم إذا

---

١. صحيح لغيره: أخرجه أحمد في مسنده، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند أبي بكر الصديق ﷺ، رقم (١٨). وقال عنه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: صحيح لغيره.

٢. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند الكوفيين، حديث أبي برزة الأسلمي، رقم (١٩٧٩٢). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: صحيح لغيره.

٣. الزبيبة: واحدة الزبيب المأكول المعروف الكائن من العنب إذا جفَّ، وإنما شبه رأس الحبش بالزبيبة لتجمعها، ولكون شعره أسود.

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأحكام، باب: السمع والطاعة للإمام ما لم تكن معصية، (١٣/ ١٣٠)، رقم (٧١٤٢).

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأذان، باب: إمامة العبد والمولى، (٢/ ٢١٦)، رقم (٦٩٣).

٦. مجدع الأطراف: أي مقطوعها، والمراد: أخس العبيد.

٧. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، (٧/ ٢٨٩٦، ٢٨٩٧)، رقم (٤٦٧٣).

٨. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، (٧/ ٢٨٩٧)، رقم (٤٦٨٠).

استعمل العبد الحبشي على إمارة بلد مثلًا وجبت طاعته، وليس فيه أن العبد الحبشي يكون هو الإمام الأعظم"[1].

وإذا قرنا أن الإجماع منعقد على ما دلت عليه الأحاديث الصحيحة من وجوب تقديم القرشي في الإمامة العظمى بشرط الإيمان وإقامة الدين والعدل، وكذلك منعقد على عدم جواز تولية العبد الإمامة العظمى؛ لأن من شرطها الحرية، فنقول: إن هذا العبد ـ الذي أُطلق عليه كلمة العبد من باب الوصف ـ يجب طاعته إذا وُلِّي من قِبل الإمام الأعظم؛ لأن ولايته صحيحة، وفي معصيته فتنة كبيرة.

وبالجمع بين ألفاظ الحديث النبوي في رواية "وإن استُعمل عليكم" ورواية "إن أُمِّر عليكم عبد" يتضح أن العبد مستعمل ومُؤَمَّر من قبل الإمام الأعظم، وليس هو الإمام الأعظم[2]، وذلك من باب ضرب المثل بالمبالغة في السمع والطاعة، ونظيره ما قاله الرسول ﷺ في حديث ابن عباس: "من بنى لله مسجدًا ولو كمفحص قطاة[3] لبيضها بنى الله له بيتًا في الجنة"[4].

إن قدر مفحص القطاة لا يصلح لمسجد وإنما ذكره الرسول ﷺ للترغيب في بناء المساجد والمشاركة فيها ولو بشيء قليل، فهكذا أمر النبي ﷺ بالسمع والطاعة للعبد الحبشي؛ لأن هذا مما لا يقدح في الوجود ولا يتصور شرعًا أن يلي العبد ذلك، ولكن ذكره النبي ﷺ من باب ضرب المثل للمبالغة في أمر طاعة العبد ووجوبها إذا كان مُوَلًّى من قبل الإمام الأعظم.

قال الخطابي: "قد يُضرب المثل بما لا يقع في الوجود؛ يعني: وهذا من ذاك، أطلق العبد الحبشي مبالغة في الأمر بالطاعة، وإن كان لا يتصور شرعًا أن يلي ذلك"[5].

وقال الشنقيطي: "ويشبه هذا الوجه قوله ﷻ: ﴿قُلْ إِن كَانَ لِلرَّحْمَٰنِ وَلَدٌ فَأَنَا أَوَّلُ الْعَابِدِينَ (٨١)﴾ (الزخرف)، على أحد التفسيرات[6]، فإنه مما لا شك فيه عدم اتخاذ الولد، وهذا مما لا يحدث في الوجود ولا يقدر، فيضرب المثل هنا للمبالغة في عدم اتخاذ الله للولد.

إن المتتبع للأحاديث السابقة وأقوال العلماء فيها يتبين له أن العبد المراد في هذه الأحاديث هو العبد القوي المنيع ذو الشوكة لا المختار، ففي هذه الحالة تجب طاعته، وإن كان عبدًا حبشيًّا، ولا يجوز الخروج عليه لمجرد عبوديته، ويؤيد هذا الرأي لفظ "وإن تأمر عليكم..."، فلفظ "تأمر" يدل على أنه تسلط على الإمارة بنفسه، ولم يؤمَّر من قبل أهل الحل والعقد[7].

---

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٣/ ١٣١).

٢. الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، د. عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار طيبة، السعودية، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م، ص٢٤٣.

٣. مفحص القطاة: المكان الذي تبيض فيه القطاة وتفرِّخ، والقطاة: نوع من الحمام يضرب به المثل في الاهتداء.

٤. صحيح لغيره: أخرجه أحمد في مسنده، مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، (٤/ ٢٢)، رقم (٢١٥٧). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: صحيح لغيره.

٥. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٣/ ١٣١).

٦. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، مرجع سابق، (٣/ ٣٤).

٧. انظر: الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، د. عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، مرجع سابق، ص٢٤٢.

يقول الإمام ابن حجر: "... وهذا كله إنما هو فيما يكون بطريق الاختيار، أما لو تغلب عبد حقيقة بطريق الشوكة، فإن طاعته تجب؛ إخمادًا للفتنة ما لم يأمر بمعصية. كما تقدم تقريره"[1].

وقال أيضًا: "ووجه الدلالة منه ـ أي: من الحديث ـ أنه أمر بطاعة العبد الحبشي، والإمامة العظمى إنما تكون بالاستحقاق في قريش، فيكون غيرهم مُتَغَلِّبًا، فإذا أمر بطاعته استلزم النهي عن مخالفته والقيام عليه، ورَدَّه ابن الجوزي بأن المراد بالعامل هنا من يستعمله الإمام لا من يلي الإمامة العظمى، وبأن المراد بالطاعة الطاعة فيما وافق الحق... ولا مانع من حمله على أعم من ذلك، فقد وجد من ولي الإمامة العظمى من غير قريش من ذوي الشوكة مُتَغلِّبًا"[2].

إن الإجماع منعقد على عدم جواز تولية العبد الإمامة العظمى التي من شروطها الحرية، لأن إمامة العبد متعلقة باعتبار حال الاختيار، أما إذا تغلب العبد وكان ذا شوكة وقوة، فإنه تجب طاعته؛ إخمادًا للفتنة ما لم يأمر بمعصية[3].

قال النووي: "وتُتَصوَّر إمامة العبد إذا ولَّاه بعض الأئمة، أو إذا تغلب على البلاد بشوكته وأتباعه، ولا يجوز ابتداءً عقد الولاية له مع الاختيار، بل شرطها الحرية"[4].

1. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٣/ ١٣١).
2. المرجع السابق، (٢/ ٢١٩).
3. انظر: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان بن محمد الدبيخي، مرجع سابق، ص٥٥٠.
4. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٧/ ٢٩٠٠).

إن العبد الذي قررنا وجوب طاعته، وهو العبد المتغلب القوي ذو الشوكة لا تجب طاعته، إلا إذا أقام العدل والدين إقامة صحيحة، لا يحيد عن ذلك قِيدَ أنملة، ولا يصح معصيته في هذا الوقت، أما إذا ضل العبد الطريق وزاغ عن عدل الله وإقامة دينه، فلا تجب طاعته؛ لأنه في هذه الحالة فقد شرط توليته، وهو إقامة دين الله ﷻ، لأنه لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، كما قرر ذلك رسول الله ﷺ في أحاديثه؛ إذ يقول ﷺ: "لا طاعة في المعصية، إنما الطاعة في المعروف"[5]، وكذلك صحابته الكرام في أقوالهم عند توليتهم الخلافة، فالطاعة إذا أمر بمعروف، فإن أمر بمعصية، فلا طاعة له.

وبالتالي ـ إذا قررنا تولية هذا العبد ـ فلا يصح تسميته بالعبد، وإنما قلنا العبد الحبشي من باب الوصفية، والذي يدل على ذلك روايات الحديث الأخرى كمثل: "كأن رأسه زبيبة"، "وإن كان عبدًا حبشيًّا مجدع الأطراف"؛ لأنه لا يصح أن يكون إمامًا على المسلمين ويكون عبدًا، لأنه وقت التولية يكون حرًّا.

والدليل على اتصاف العبد بهذه الصفة ما جاء من إطلاق لفظ اليتم على البالغ باعتبار اتصافه به سابقًا، وهذا ما يسمى في البلاغة العربية بالمجاز المرسل وعلاقته اعتبار ما كان، قال الله تعالى: ﴿ وَءَاتُواْ ٱلْيَتَٰمَىٰٓ أَمْوَٰلَهُمْ ﴾ (النساء: ٢)، فاليتيم من الإنسان ـ كما هو معروف

5. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: أخبار الآحاد، باب: ما جاء في إجازة خبر الواحد الصدوق في الأذان والصلاة، (١٣/ ٢٤٥، ٢٤٦)، رقم (٧٢٥٧).

ـ من مات أبوه وتركه صغيرًا، أو من مات أبوه قبل أن يُولد، فكيف نعطي هؤلاء اليتامى المال وكيف يتصرفون فيه، لكنهم وقت إعطاء المال لا يكونون يتامى، ولكن هذا وصفهم السابق، قال ابن حجر: "ويحتمل أن يُسَمَّى عبدًا باعتبار ما كان قبل العتق"[1].

من خلال ما سبق يتبين لنا وجوب قرشية الإمامة والطاعة للأئمة عمومًا، وإن كان هذا المتعين عبدًا حبشيًّا، فإنه تجب طاعته، طالما أنه موكَّل من قبل الإمام الأعظم (القرشي)، فإن تغلب العبد وأصبحت له شوكة الأمر وأصبح خليفة، فلا يحتج بعبوديته في عزله من الإمامة، بل تجب طاعته؛ إخمادًا للفتنة، لا سيما وأنه قد أصبح حرًّا.

ثالثًا. قَصْر الرسول ﷺ أمر الإمامة على قريش ليس فيه أدنى عصبية لعرق أو لجنس:

لقد تضافرت الأدلة من القرآن الكريم والسنة النبوية التي تنهى عن التعصب والحمية لعرق أو لنسب، واستشكلت على بعض الناس الأحاديث الواردة بشأن جعل الإمامة في قريش، وقالوا: إن هذا نوع من التعصب قد خالف القرآن الكريم ومقاييس الفطرة والأفضلية الذاتية التي ترشح صاحبها لريادة المنازل وعلو الدرجات دون تدخل من أحد، فقالوا: إن حديث "الأئمة من قريش" يتناقض مع قول الله ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ﴾ (الحجرات: ١٣).

الجواب: أن الآية الكريمة هذه إنما نزلت من أجل هدفٍ محدد، وهو "تأديب المؤمنين على اجتناب ما كان في الجاهلية؛ لاقتلاع جذوره الباقية في النفوس، بسبب اختلاط طبقات المؤمنين بعد سنة الوفود؛ إذ كثر الداخلون في الإسلام... وقد جَبَرَ الله صَدْع العرب بالإسلام كما قال تعالى: ﴿ وَٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَآءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِۦٓ إِخْوَٰنًا ﴾ (آل عمران: ١٠٣) فردهم إلى الفطرة التي فطرهم عليها، وكذلك تصاريف الدين الإسلامي ترجع بالناس إلى الفطرة السليمة.

ولما أمر المؤمنين بأن يكونوا إخوة، وأن يصلحوا بين الطوائف المتقاتلة، ونهاهم عما يثلم الأخوة وما يَغبن على نورها في نفوسهم من السخرية واللمز والتنابز والظن السوء والتجسس والغِيبة، ذكَّرهم بأصل الأخوة في الأنساب التي أكدتها أخوة الإسلام ووحدة الاعتقاد؛ ليكون ذلك التذكير عونًا على تبصرهم في حالهم، ولما كانت السخرية واللمز والتنابز مما يحمل عليه التنافس بين الأفراد والقبائل جمع الله ذلك كله في هذه الموعظة الحكيمة التي تدل على النداء عليهم بأنهم عَمدوا إلى هذا التشعيب الذي وضعتْه الحكمة الإلهية فاستعملوه في فاسد لوازمه، وأهملوا صالح ما جعل له بقوله: ﴿لِتَعَارَفُوٓا۟﴾، ثم أتبعه بقوله تبارك وتعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾؛ أي: فإن تنافستم فتنافسوا في التقوى: ﴿وَفِى ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ ﴿٢٦﴾﴾ (المطففين)"[2].

---

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٣/ ١٣١).

٢. التحرير والتنوير، ابن عاشور، مرجع سابق، (٢٦/ ٢٥٨: ٢٦١).

إن الإسلام باشتراطه أن يكون الإمام قرشيًّا، لم يكن بذلك داعيًا إلى العصبية التي نهى عنها، فإن الحاكم الأعلى في الدولة الإسلامية ليس له أي مَزِيَّة على سائر أفراد الأمة، وليس لأسرته كذلك أدنى حق زائد على الحقوق التي كفلها الشارع لسائر أفراد المسلمين، فالإمام وأفراد المسلمين كلهم سواء أمام القانون الإسلامي، يخضعون لأحكامه، بل الإمام متحمل من التبعات ما يجعله أشد الناس حملًا وأثقلهم حسابًا يوم القيامة؛ لأنه مسئول عن رعيته، كما نص على ذلك رسول الله ﷺ، ولم يكن لأي من الأسر التي ينتمي إليها أبو بكر أو عمر أدنى امتياز على أي فرد من أفراد المسلمين في زمن خلافتهما، ونَزَوان بني أمية على حقوق المسلمين زمن خلافة عثمان لم يكن نتاج العصبية من عثمان، وإنما كان لعدم توفيقه رضي الله عنه في اختيار من يتولون أمور الناس من قِبله، حتى كان ذلك سببًا في إيقاظ الفتنة التي اجتاحت العالم الإسلامي آنذاك وتلاقي الغوغاء، وذوو الأهواء، والدساسون للإسلام في تجمع هائج أدى في النهاية إلى مصرع الخليفة في داره وهو يقرأ القرآن الكريم.

فالإسلام لا يُسوِّد طائفة من الناس على من عداهم من أفراد الأمة، وإذا كان الإمام من قريش، فليس معنى ذلك أن تتبوأ قريش مكانة عالية دونها مكانة سائر المسلمين؛ لأن الإسلام ـ كما قلنا ـ لم يفرق بين قرشي وغير قرشي، وحاكم ومحكوم، والأمة بالتزامها القانون الإسلامي، هي ـ كما يقول الإمام محمد عبده ـ صاحبة الحق في السيطرة على الخليفة، وهي التي تخلعه متى رأت ذلك من مصلحتها... وليس في الإسلام سلطة دينية سوى سلطة الموعظة الحسنة، والدعوة إلى الخير، والتنفير عن الشر، وهي سلطة خوَّلها الله لأدنى المسلمين يقرع بها أنف أعلاهم، كما خولها لأعلاهم يتناول بها من هو أدناهم[1]. معلوم أن كل تشريع من الله ﷻ لا بد له من حكمة نبيلة ومقصد شريف، عَلِمَه من علمه وجَهِله من جهله، ونحن لسنا مطالبين بمعرفة حكمة كل تشريع يَرِد، بل مطالبون بالتحقق من صحة هذا التشريع، ثم تنفيذه في واقع الحياة العملي، سواء اتضحت لنا حكمته أم لا.

على أن هناك كثيرًا من العلماء قد حاول الاهتداء إلى الحكمة من اشتراط القرشية في الإمامة، وكان على رأسهم ابن خلدون حيث يقول في مقدمته: "إن الأحكام الشرعية كلها لا بد لها من مقاصد وحكم تشتمل عليها، وتشرع لأجلها. ونحن إذا بحثنا عن الحكمة في اشتراط النسب القرشي، ومقصد الشارع منه، لم يقتصر فيه على التبرك بوصلة النبي ﷺ كما هو في المشهور، وإن كانت تلك الوصلة موجودة والتبرك بها حاصلًا، لكن التبرك ليس من المقاصد الشرعية كما علمت، فلا بد إذن من المصلحة في اشتراط النسب وهي المقصودة من مشروعيتها. وإذا سبرنا وقسمنا لم نجدها إلا اعتبار العصبية التي تكون بها الحماية والمطالبة، ويرتفع الخلاف والفرقة بوجودها لصاحب المنصب فتسكن إليه الملة وأهلها، وينتظم حبل الألفة فيها[2].

١. الإسلام والنصرانية، محمد عبده، ص٦٥، ٦٦، نقلًا عن: رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان، دار القلم، الإمارات، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص٢٠٩، ٢١٠.
٢. مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن ابن خلدون، دار القلم، بيروت، ط٦، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م، ص١٩٥.

إن المتأمل لكلام ابن خلدون السابق يجده قصر الحكمة من اشتراط القرشية على وجود العصبية في قريش، فإذا لم تكن لقريش العصبية فلا يلزم - بناءً على كلامه - أن تكون الإمامة فيهم، بل يجب أن تكون في الأقوى عصبية في ذلك العصر وإن كان من غير قريش.

وإذا كان ابن خلدون قد جعل مدار علة اشتراط القرشية على العصبية، فإذا وجدت وجد الشرط وإن عدمت عُدِم، فإن هناك مَنْ ذهب إلى أن الحكمة من ذلك هي أفضلية قريش واتسامها بقوة النبل وسداد الرأي.

فقال: "إن قريشًا هي أفضل قبائل العرب بنص الحديث عن النبي ﷺ؛ فعن واثلة بن الأسقع قال: قال رسول الله ﷺ: "إن الله اصطفى كنانة من ولد إسماعيل، واصطفى قريشًا من كنانة، واصطفى من قريش بني هاشم، واصطفاني من بني هاشم"[1].

وذلك أن قريشًا كانوا عصبة مُضَر وأصلهم، وأهل الغلب فيهم، وكان لهم على سائر مضر العزة بالكثرة والعصبية والشرف، فكان سائر العرب يعترف لهم بذلك، ويستكينون لغلبهم، فلو جعل الأمر في سواهم لتوقع افتراق الكلمة - خاصةً أن أكثر قريش والعرب حديثو عهد بالإسلام ولم يتمكن الإيمان من قلوبهم - والشارع يحذر من ذلك؛ لأنه حريص على اتفاقهم، ورفع التنازع والشتات بينهم لتحصل الحمية والعصبية وتحسن الحماية، بخلاف ما إذا كان الأمر في غير قريش؛ إذن اشتراط النسب في هذا المنصب ليكون أبلغ في انتظام الملة واتفاق الكلمة[2].

فالعرب في الأجناس وقريش في العرب مظنة أن يكون فيهم الخير أعظم مما يوجد في غيرهم، ولهذا كان منهم أشرف خلق الله النبي محمد ﷺ الذي لا يماثله أحد من قريش، فضلًا عن وجوده في سائر العرب وغير العرب، وكان منهم الخلفاء الراشدون، وسائر العشرة المبشرين بالجنة ﷺ، وغيرهم ممن لا يوجد له نظير في العرب وغير العرب، وكان في العرب السابقون الأولون ممن لا يوجد لهم نظير في سائر الأجناس، فلابد أن يوجد في الصنف الأفضل ما لا يوجد مثله في المفضول، فمظنة وجود الفضلاء في قريش أكثر من مظنة وجودهم في غيرها، ولم يخص النبي ﷺ بني هاشم دون غيرهم من قريش، وهم أفضل بطون قريش؛ لأنها بطن من قبيلة، فعددها محصور وقليل، فلا يلزم أن يكون الفضلاء فيها، كما أن أفضل الناس بعد النبي ﷺ لم يكن فيهم، وإنما في بني تيم وهو أبو بكر، ثم عمر من بني عدي، ثم عثمان من بني أمية، ثم علي من بني هاشم...

كما أن الله ﷻ قد ميَّزهم عن غيرهم من سائر القبائل بقوة النُّبل وسداد الرأي، وهما صفتان مهمتان وضروريتان للإمام، ويدل على ذلك الحديث الذي رواه أحمد بسنده عن جبير بن مطعم ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: "إن للقرشي مِثْلَيّ قوة الرجل من غير قريش" فقيل للزهري: ما عنى بذلك؟ قال: نبل

1. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الفضائل، باب: فضل نسب النبي ﷺ، (٨/ ٣٤١٠)، رقم (٥٨٢٨).

2. مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن ابن خلدون، مرجع سابق، ص١٩٥ بتصرف.

الرأي"[1][2].

قد تكون هذه هي الحكمة وقد تكون غيرها، وعلى كلٍّ فلا توجد أدنى عصبية في اشتراط القرشي للإمامة.

إن الغاية من تنصيب الإمام هي حراسة الدين وسياسة الدنيا، فإذا وجدت الكفاءة متساوية في القرشي وغير القرشي، لا يقل أحدهما عن الآخر في مستوى هذه الكفاءة، فالقرشي هو الإمام لنص رسول الله ﷺ وإجماع الأمة، وإذا انعدمت هذه الكفاءة في القرشي، أو قلَّت فيه عنها في غير القرشي ولو كان أدنى الناس نسبًا ففي هذه الحال لا يستحقها القرشي؛ لأن الإمامة يُطلب فيها أمور لا بد من توافرها فيمن يتولَّاها، وشرط القرشية هو أحد هذه الأمور، فالقرشي ليس بمجرد كونه قرشيًّا مستحقًّا للإمامة، بل لا بد أن يكون من الكفاءة بمكان حتى يستطيع أن يقوم بأعباء هذا المنصب الخطير، ومن هنا فمبدأ المساواة العامة بين الناس لم يعارض اشتراط هذا الشرط؛ لأن باستطاعة الكفء من غير قريش أن يكون مستحقًّا للإمامة لو قلَّ القرشي عن الكفاءة المطلوبة في الإمام، وقد قرر الفقهاء والمتكلمون ذلك عند الكلام عن شرار القرشية.

فهذه الأقوال من الفقهاء والكلاميين صريحة في أن الكفاءة إذا لم تتوفر في القرشي، وتوفرت في غيره فيجب العدول عن القرشي إلى غير القرشي، وإذًا فإن الإمامة ليست حكرًا على قريش في كل حال، سواء أكان فيها من يصلح للإمامة أم لم يكن فيها من يصلح لها، وإنما القرشي يُختار للإمامة إذا لم يكن من هو أكفأ منه، وحينئذٍ فلا تعارض بين هذا وبين مبدأ المساواة العامة بين الناس؛ لأن القرشي في هذه الحال أكفأ من غير القرشي، وأما إذا تساويا في صلاح كل منهما للإمامة فالقرشي هو الذي يجب توليته انقيادًا لحكم الشرع، بأن الأئمة من قريش، ولا عصبية في ذلك؛ لأن الإسلام لم يترك الإمام يتحكم في الناس تحكم الملوك والسلاطين، بل هو كأي فرد من أفراد الأمة الإسلامية ليست له أية مزية على أي واحد منهم، وهو وجميع أفراد الأمة ملزمون بالخضوع التام، خاضعون جميعًا لقانون الإسلام، فأي عصبية في ذلك؟!

إن العصبية إنما تُتصور لو كان يجب تولية القرشي، ولو لم يكن كفئًا لهذا المنصب مع ترك غيره الذي توفرت له شروط هذا المنصب، وتُتصور كذلك لو كان للإمام أو لأسرته من المزايا والأفضلية ما ليس لغيره من سائر أفراد الأمة، وهو مما لم يقل به الإسلام [3].

فإن قيل: إن حديث "الأئمة من قريش" حديث منقوض بالسنة كما انتُقض بالقرآن، فقد ورد خبر عن الرسول ﷺ، أنه "سيكون ملك من قحطان"، وهو حديث صحيح أخرجه البخاري في صحيحه[4]، نقول: نعم، هذا الحديث صحيح، لكن ما معناه؟

لقد ورد في نص الحديث ذاته اعتراض سيدنا معاوية رضي الله عنه على هذا الخبر من عبد الله بن عمرو، وذلك

1. إسناده صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المدنيين، حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه، رقم (١٦٧٨٨). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: إسناده صحيح.
2. الإمامة العظمى، عبد الله بن عمر الدميجي، مرجع سابق، ص٢٩٤، ٢٩٥.
3. رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان، مرجع سابق، ص٢٢٢: ٢٢٨ بتصرف.
4. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: المناقب، باب: مناقب قريش، (٦/ ٦١٦)، رقم (٣٥٠٠).

في قوله: "فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن هذا الأمر في قريش، لا يعاديهم أحد إلا كبَّه الله على وجهه، ما أقاموا الدين".

وهذا يعطي تأكيدًا للحديث على أنه ـ فعلًا ـ الأئمة من قريش. إلا أن الحديث قد ذُيِّل بقوله: "ما أقاموا الدين"، فإذا لم يُقيموا الدين، فلا حق لهم في الإمامة.

قال ابن حجر: وفي إنكار معاوية ذلك نظر؛ لأن الحديث الذي استدل به مُقيَّد بإقامة الدين، فيحتمل أن يكون خروج القحطاني، إذا لم تُقِم قريش أمر الدين، وقد وُجِدَ ذلك، فإن الخلافة لم تزل في قريش، والناس في طاعتهم إلى أن استخفوا بأمر الدين فضعف أمرهم وتلاشى، إلى أن لم يبق لهم في الخلافة سوى اسمها المجرد في بعض الأقطار دون أكثرها [1].

وعلى هذا يحمل ما ورد بجعل الإمامة في قريش، فإذا جاء الخبر بحاكمية الملك القحطاني، فلا إشكال إذن في هذا الحديث.

وبهذا يزول انتفاء المساواة وإيثار العصبية الذي ألصقه هؤلاء بقول النبي؛ لأن الأمر بحاكمية قريش وتأميرها، إنما هو مقرون بشرط "ما أقاموا الدين"، وبدونه فلا حكم لقرشي.

الخلاصة:

- لقد اتفق العلماء على صحة حديث "الأئمة من قريش" وتواتره، فقد رواه الإمام أحمد وغيره من علماء السنة، ورُوي من طريق أنس، وعلي بن أبي طالب، وأبي برزة الأسلمي ﭬ، وقد جمع ابن حجر في جزء ضخم طرق هذا الحديث عن نحو أربعين صحابيًّا.

- لقد أمرنا الله ﻷ بطاعته، ثم طاعة رسوله ﷺ، ثم طاعة أولي الأمر، ومنها طاعة الأمراء والولاة والخلفاء، وشرْط طاعتهم هو إقامة الدين والعدل بين عموم المسلمين، فإن فعل الوالي أو الحاكم غير ذلك فلا طاعة لمخلوق في معصية الخالق.

- إن طاعة والي الإمارة من طاعة صاحب الإمامة العظمى، فإن تم تولية عبدٍ إمارة فلا بد من طاعته وعدم معصيته حتى لا تحدث فتنة أو ضرر.

- لا يوجد أدنى تعارض بين أحاديث الإمامة، ولا يوجد فيها ما يقول إن العبد الحبشي هو الإمام الأعظم، لأن الإمام الأعظم إذا وَلَّى أميرًا على بلد معين وجبت طاعته ـ فالإمام الأعظم إمام على عموم المسلمين، والعبد المُسْتَعْمَلُ أمير على مجموعة من المسلمين.

- إذا تغلَّب العبد القوي ذو الشوكة وجبت طاعته، وامتنعت مخالفته خوفًا من إشعال الفتنة بين المسلمين.

- ليس المقصود من لفظ "العبد" في أحاديثه ﷺ السابقة الذِلَّة والمهانة؛ لأن هذا العبد سيكون حُرًّا حال توليته الخلافة، فليس هناك ثمة تعارض بين الإمام القرشي والعبد الحبشي في أمر الإمامة.

- لا تعارض بين حديث "الأئمة من قريش" وما قرره الإسلام من المساواة. وقد أراد النبي أن يجعل هذا الأمر لمن له قوة وشوكة وإحكام، فرأى النبي ﷺ قريشًا أجدر بذلك؛ لا سيما وأن الله اصطفاهم وفضلهم بالحَرَم وأنها لا تُنازع في هذا الأمر، ففعل ذلك درءًا للفتنة التي قد تحصل بسبب نزع السيادة منهم.

---

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٦/ ٦١٨).

- إن جعل الإمامة في قريش ليس فيه أي لون من ألوان التعصب أو الانحياز نحو عرق أو نسب دون سبب تأهيلي لذلك كما يدعي هؤلاء، بل إن الشرط الأعظم في القائم على أمر المسلمين هو (إقامة الدين)، فإن وُجِدَ هذا الشرط في قرشي وغير قرشي، يُقدَّم القرشي لثبوت النص، وإن فُقِد فيه يُبحث عن غيره ممن تحقق فيه هذا الشرط.

- لا يعارض حديث خروج الملك القحطاني حديث "الأئمة من قريش"؛ لأن الأمر مقرون بإقامة الدين، وعليه فلا إشكال في ذلك فقد زالت القرشية في أكثر حكام الدول الإسلامية وولي غيرهم، بل إن الحديث الأول يقوي الثاني ويعضده؛ لأن الرسول اشترط شرطًا وبدون هذا الشرط لا حقَّ للقرشي في الإمامة وهو: "ما أقاموا الدين".

الشبهة الأربعون

إنكار حديث "لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة"(*)

مضمون الشبهة:

ينكر بعض المغرضين حديث النبي ﷺ: "لن يفلح قوم ولَّوا أمرهم امرأة"؛ لأنه معلول سندًا ـ في نظرهم ـ شاذ متنًا، إذ في سنده أبو بكرة الذي حُدَّ في حَدِّ قذف؛ ومن ثم لا تقبل روايته، أما من ناحية المتن فهو متعارض مع القرآن الكريم الذي ساوى بين الرجل والمرأة، بل إنه قد مدح بلقيس ملكة سبأ ـ مع أنها أنثى ـ وذم فرعون ـ مع أنه رجل ـ كذلك فهو مناقض للواقع، فقد تولت كلٌّ من "أنديرا غاندي" و"مارجريت تاتشر" في الهند وإنجلترا وحققتا نجاحًا كبيرًا وتقدمتا ببلديهما تقدمًا عظيمًا، كذلك من حق المرأة أن تلي القضاء، فقد ولَّى عمر بن الخطاب الشفاء بنت عبد الله القضاء، وكل هذه الحقائق تؤكد خطأ نسبة هذا الحديث إلى النبي ﷺ. رامين من وراء ذلك إلى الطعن في السنة النبوية وادِّعاء تناقضها مع القرآن الكريم.

وجوه إبطال الشبهة:

1) الحديث صحيح سندًا ومتنًا، فقد رواه إمام المحدثين البخاري في صحيحه، وأبو بكرة رضي الله عنه صحابي جليل، ولا يقدح في عدالته حَدُّه في قذفٍ، وقد أجمع أهل العلم على قبول روايته.

أمَّا متن الحديث فلا يتعارض مع القرآن، فبالرغم من أن الله قد ساوى بين الرجل والمرأة، إلا أنه اختص كلا منهما بما يناسب تكوينه الجسدي والنفسي من أعمال، ولا تعني حكاية الله قصة بلقيس أنه تعالى أقرَّ بولاية المرأة، كذلك لم يذم الله تعالى فرعون لمحض ذكورته، وإنما لكفره وظلمه شعبَه وعناده، وعليه فقد انتفى القول بتعارض الحديث مع القرآن، ومن ثم انتفى القول بشذوذ متن الحديث.

2) إن الإمامة العظمى للبلاد تحتاج إلى كمال الرأي وتمام العقل والفطنة، إضافة إلى دوام المتابعة، والدخول في المحافل، وقيادة الجيوش، وكل ذلك جعلها أمرًا عسيرًا ومهمة شاقة، فأعفى الإسلام المرأة من توليها،

(*) دور السنة في إعادة بناء الأمة، جواد موسى عفانة، مرجع سابق. الإسلام وصياح الديك، جواد موسى عفانة، مرجع سابق. الحقوق الإسلامية والإنسانية للمرأة، الإمام الصادق المهدي، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

لعدم اتفاق تكوينها النفسي والجسدي مع تلك المهام، ولا يعني نجاح آحاد النساء في قيادة أقوامهن أن ذلك قاعدة عامة وحكم مضطرد، وهذا ما عليه جمهور علماء المسلمين.

٣) لم يصح أن عمر ﷺ ولّى امرأة القضاء، ومسألة تولية المرأة القضاء مسألة خلافية تباينت فيها آراء الفقهاء قديمًا وحديثًا، ما بين المنع المطلق والجواز المطلق، والجواز فيما لا حد فيه ولا قود، وهذا هو الرأي الراجح.

التفصيل:

أولا. لا يوجد في سند الحديث أو متنه ما يقدح في صحته أو يُخوِّل القول بتعارضه مع القرآن:

إن حديث "لن يفلح قوم ولَّوا أمرهم امرأة" صحيح سندًا ومتنًا، فقد رواه إمام المحدِّثين البخاري في صحيحه؛ الذي أجمعت الأمة سلفًا وخلفًا على صحة كل ما رواه فيه دون خلاف يُعتد به في ذلك، وإليك الرواية كما جاءت في صحيح البخاري: حدثنا عثمان بن الهيثم حدثنا عوف عن الحسن عن أبي بكرَةَ قال: لقد نفعني الله بكلمة سمعتُها من رسول الله ﷺ أيام الجَمَلِ بعدما كدت أن ألحق بأصحاب الجمل فأقاتل معهم. قال: لما بلغ رسول الله ﷺ أن أهل فارس قد ملّكوا عليهم بنت كسرى قال: "لن يفلح قوم ولوا أمرهم امرأة "[(١)].

أما قولهم بأن الحديث معلول بأبي بكرة فقول شاذ مردود، فلم يرد الإعلال بالصحابي عن أيٍّ من علماء الحديث، فمن المعلوم أن الصحابة قد طُوي بساطهم وارتفعت صحيفتهم، فقد زكَّاهم الله تعالى تزكية يقينية الثبوت والدلالة فقال: ﴿رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُواْ عَنْهُ﴾ (البينة: ٨)، ولا شك أن من عدَّله الله، لا يجرحه أحد كائنًا من كان.

كذلك عدَّل النبي ﷺ صحابته وأثبت لهم الأفضلية حيث قال: "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم"[(٢)(٣)]، ولا شك أن أبا بكرة ﷺ داخل في هذا التعديل.

ولم يُروَ عن أحد ممن يعتد به من علماء الجرح والتعديل تجريحٌ لأبي بكرة أو لغيره من الصحابة، وقد حدَّث عن أبي بكرة بنوه الأربعة: عبيد الله، وعبد الرحمن، وعبد العزيز، ومسلم، وكذلك حدَّث عنه أبو عثمان النهدي، والحسن البصري، ومحمد بن سيرين، وعقبة بن صهبان، وربعي بن حراش، والأحنف بن قيس وغيرهم[(٤)].

وقد حكى الإجماع على قبول رواية أبي بكرة ﷺ الحافظ ابن كثير بعد روايته لقصة أبي بكرة والمغيرة رضي الله عنهما، فقال: "فأما قبول رواية أبي بكرة فمجمع عليه"[(٥)].

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: المغازي، باب: كتاب النبي ﷺ إلى كسرى وقيصر، (٧/ ٧٣٢)، رقم (٤٤٢٥).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الشهادات، باب: لا يشهد على شهادة جور إذا أشهد، (٥/ ٣٠٦)، رقم (٢٦٥٢). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: فضائل الصحابة، باب: فضل الصحابة ثم الذين يلونهم... (٩/ ٣٦٥٩)، رقم (٦٣٥٤).

٣. سير أعلام النبلاء، الذهبي، مرجع سابق، (٣/ ٥، ٦).

٤. مسند الفاروق، ابن كثير، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الوفاء، مصر، ط١، ١٤١١هـ، (٢/ ٥٥٩).

٥. أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن القيم، مرجع سابق، (١/ ١٢٦).

كما حكى الحافظ ابن القيم الإجماع على قبول روايته[1]، وقال ابن حزم: ما سمعنا أن مسلمًا فسّق أبا بكرة ولا امتنع من قبول شهادته على النبي ﷺ في أحكام الدين"[2].

ولا يقدح في عدالة أبي بكرة كونه حُد في قذف أو ارتكب ذنبًا غيره؛ لأنه بطبيعة الحال غير معصوم من الخطأ، ثم إن الحدود تطهير لمرتكبيها؛ ليعودوا إلى ما كانوا عليه من صلاح وتقوى قبل الذنب، وقد غفر الله تعالى للصحابة وكفَّر عنهم أسوأ ما عملوا، قال ﷻ: ﴿ وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ ﴿٣٣﴾ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ عِندَ رَبِّهِمْ ۚ ذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْمُحْسِنِينَ ﴿٣٤﴾ لِيُكَفِّرَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ أَسْوَأَ ٱلَّذِى عَمِلُوا۟ وَيَجْزِيَهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ ٱلَّذِى كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٣٥﴾ ﴾ (الزمر)، فكيف تقبل روايته قبل الحد، ولا تقبل بعده مع تساوي حاله في الأمرين؟!

ومما يدعم قولنا بقبول رواية أبي بكرة أن العلماء قد عرَّفوا الصحابي بأنه من لقي النبي ﷺ مؤمنًا به ومات على ذلك، وإن تخللته رِدَّة على الصحيح[3]، والقذف أقل - بلا شك - من الكفر؛ فوجب أن يكون أبو بكرة صحابيًّا، وإن كان صحابيًّا فقد تحققت عدالته، ولا انفصام بين الأمرين، فمن زعم أن رجلًا صح وَصْفُه بالصحبة، ثم حكم بانتقاض عدالته أو أقرَّ من حكم بذلك؛ فقد خالف إجماع المسلمين، ولا يُعتد بقوله، ومن ثم لا يستقيم للمنكرين إعلالهم الحديث بأبي بكرة رضي الله عنه.

أما قولهم بشذوذ متن الحديث فغير صحيح، يتضح هذا من معرفة معنى الحديث الشاذ وتطبيق هذا المعنى على الحديث الذي معنا.

الحديث الشاذ كما عرَّفه المحدثون: "ما رواه المقبول مخالفًا لمن هو أولى منه؛ لمزيد ضبط أو كثرة عدد أو غير ذلك من وجوه الترجيحات كفقه الراوي وعلو سنده"[4]، وإذا نظرنا في التعريف وجدناه لا ينطبق على الحديث الذي معنا بأي حال، فأبو بكرة عدل لم يرو مخالفًا لمن هو أوثق منه، ولم يرو غيره ما يعارض ما رواه، ومن هنا بطل القول بشذوذ متن الحديث.

أما زعمهم معارضة الحديث للقرآن في تقريره مبدأ المساواة بين الرجل والمرأة - فنقول: إن هذا الكلام لا يستقيم لهم؛ لأن الله تعالى وإن ساوى بين الرجل والمرأة في التكاليف والعبادات والحقوق، فإنه اختص كلًّا منهما بما يناسبه من أعمال تتوافق وتكوينه الجسدي والنفسي، فكما أن الله تعالى قال: ﴿ مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً ۖ وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾ ﴾ (النحل) قال أيضًا: ﴿وَلَيْسَ ٱلذَّكَرُ كَٱلْأُنثَىٰ﴾ (آل عمران: ٣٦)، وقال: ﴿ ٱلرِّجَالُ قَوَّٰمُونَ عَلَى ٱلنِّسَآءِ بِمَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ﴾ (النساء: ٣٤)، فلكل من الذكر والأنثى خصائص جسمية وملكات عقلية تتحدد بها نوعية ما يشغله من أعمال، فالمساواة تتشكل في أن يعمل كل منهما فيما اختصه الله به من أعمال تناسبه، أما إذا عمل

---

١. المرجع السابق، (١/ ١٢٦).

٢. المحلى، ابن حزم، مرجع سابق، (٩/ ٤٣٣).

٣. نزهة النظر في توضيح نخبة الفِكَر في مصطلح أهل الأثر، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الله الرجيلي، مطبعة سفير، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ، ص١٤٠.

٤. المرجع السابق، ص٢١٣.

الرجل عملَ المرأة، أو قامت المرأة مقام الرجل انتفى وعُطِّل مبدأ المساواة، وانتكست الفِطرُ، واضمحلَّت الأخلاق.

مدح بلقيس وذم فرعون:

أما استدلالهم بمدح القرآن لبلقيس مع أنها امرأة وذمه فرعون مصر مع كونه رجلًا على إنكار الحديث؛ فهو استدلال مغلوط لا يقوم لهم به دليل.

ذلك لأن القرآن لم يمدح بلقيس، وإنما هو مجرد حكاية من الله تعالى لشيء من قصص السابقين ولا يدل على الإقرار.

وأيضًا إن الله تعالى قد حكى أن الشياطين كانوا مسخَّرين لسليمان يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل، ومن المعلوم أن هذا ليس إقرارًا لعمل التماثيل إلا في شرع سليمان عليه السلام فلا يلزم من حكايته عز وجل لقصة بلقيس إقراره تعالى بولاية المرأة. وحكى القرآن قصة بلقيس ليأخذ المسلمون منها العبرة والعظة، وإن فُهم مدح من السياق، فلا يكون بسبب الأنوثة، ولكن لأنها كانت تُشاور قومها، وتحكم بينهم بالعدل، قال تعالى على لسانها: ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾﴾ (النمل)، كذلك لم يذم القرآن فرعون لكونه رجلًا، وإنما لكفره وظلمه لشعبه؛ فوصل به الكفر إلى أن قال كما حكى القرآن ذلك: ﴿فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ (النازعات) ووصل ظلمه لقومه إلى أن قال: ﴿مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ﴾ (غافر: ٢٩)، فليست الأنوثة مجردة ذريعة للمدح ولا الذكورة ذريعة لذلك، ومن ثم بطل استدلالهم هذا وانتفى قولهم بتناقض الحديث مع ما قرره القرآن في مسألة ذِكْر بلقيس وفرعون.

أما قولهم بتكذيب الواقع للحديث؛ لأن من النساء من تولين الرئاسة ونجحن، مثل (أنديرا غاندي) في الهند و(مارجريت تاتشر) في بريطانيا - فقول مردود؛ لأن غاندي وتاتشر - على التسليم بنجاحهما - حالتان فرديتان لا يستقيم بهما حكم عام، هذا فضلًا عن أن رئاسة كلًّا منهما ليست مركزية، بل إن رئيس الوزراء لا يستطيع أن يُبرم أمرًا حسب نظم هذه البلاد إلا بعد الرجوع لرؤساء الحزب والمستشارين، وليس له حكم مطلق.

وخلاصة القول في هذه المسألة أن هناك من آحاد النساء من قد تكون أقوى عقلًا وأحدُّ فهمًا من كثير من الرجال، ولا يعني هذا بحال أن تلك قاعدة عامة، أو أنه ينقض حديثًا نبويًّا فَضَّل الرجال على النساء في مسألة مثل الولاية العظمى للبلاد.

ثانيًا. الإمامة العظمى للمسلمين مهمة شاقة عسيرة؛ ولذلك أعفى الإسلام المرأة من توليها؛ لعدم اتفاق تكوينها الجسدي والنفسي مع مهام الإمام:

إن رئيس الدولة في الإسلام ليس صورة رمزية للزينة والتوقيع، وإنما هو قائد المجتمع ورأسه المفكر، ووجهه البارز، ولسانه الناطق، وله صلاحيات واسعة خطيرة الآثار والنتائج، فهو الذي يعلن الحرب على الأعداء، ويقود الأمة في ميادين الكفاح، ويقرر السلم والمهادنة، إن كانت المصلحة فيهما، أو الحرب والاستمرار فيها إن كانت المصلحة تقتضيها. ورئيس الدولة في الإسلام يتولى خطابة الجمعة في المسجد الجامع، وإمامة الناس في الصلوات، والقضاء بينهم في الخصومات، ولا شك أن هذه الوظائف الخطيرة لا تتفق مع تكوين المرأة النفسي والعاطفي، وبخاصة ما

يتعلق بالحروب وقيادة الجيوش، فإن ذلك يقتضي من قوة الأعصاب، وتغليب العقل على العاطفة، والشجاعة في خوض المعامع، ورؤية الدماء، ما نحمد الله على أن الإسلام أبعد المرأة عنه، وسلب المرأة ما يتطلبه ذلك من خشونة وَجَلَد، وإلا لفقدت الحياة أجمل ما فيها من رحمة ووداعة وحنان.

ومن كل ذلك يتضح عظيم الحكمة من قوله ﷺ: "لن يفلح قوم ولَّوا أمرهم امرأة".

وكل ما يقال خلاف هذا لا يخلو من مكابرة بالأمر المحسوس، وإذا وجدت في التاريخ نساء قُدنَ الجيوش، وخضن المعارك، فإنهن من الندرة والقلة بجانب الرجال، مما لا يتضح أن يُتَناسى معه طبيعة الجمهرة الغالبة من النساء في جميع الشعوب وعلى مرِّ العصور.

وليس ذلك مما يضير المرأة في شيء، فالحياة لا تقوم كلها على نمط واحد من العبوس والقوة والغلظة، ولو كانت كذلك لكانت جحيمًا لا تُطاق، فمن رحمة الله أن مزج قوة الرجل بحنان المرأة، وقسوته برحمتها، وشدته بلينها، وفي حنانها ورحمتها وأنوثتها سر بقائها، وسر سعادتها وسعادتنا[1].

وتشمل الإمامة العظمى خلافة المسلمين، ورئاسة أي دولة إسلامية بعدما قُسمت الخلافة إلى دول، فرئيس كل دولة هو إمام للمسلمين بها، ولا بد أن يكون رجلًا، وهذا ما عليه جمهور علماء الأمة، ومن ثم لا يصح رأي من قال: إن الحديث الشريف: "لن يفلح قوم ولَّوا أمرهم امرأة" منصرف إلى الخلافة بالمعنى العام الجامع لكل المسلمين على وجه الأرض؛ لأن الإمامة الكبرى أو الولاية العامة لا تعني بالضرورة انضواء المسلمين جميعًا في كل مكان في الأرض تحتها، بل كل من تولى شأن جماعة من المسلمين وكان مُمَكَّنًا كان هو إمامهم الأعلى، وكل إمام ليس هناك إمام ورئيس فوقه، فهو إمام عام سواء كان ذلك في شرق الأرض أو غربها، وقد كان علي بن أبي طالب إمامًا عامًّا في وقته، ومعاوية إمامًا على من يطيعونه ويأتمرون بأمره، ثم كانت خلافة بني أمية في الأندلس وخلافة بني العباس في العراق والشام وعدد من الأمصار، ثم كان للمسلمين أكثر من ولي أمر عام، ثم آل الحال إلى ما نحن فيه.

وقد استدل بهذا الحديث جميع علماء الأمة ممن يرون أنه لا تولى المرأة الولاية العامة، وسواءً كان ذلك على المسلمين جميعًا في كل الأرض أو على فريق منهم، وهذا إجماع بين العلماء المسلمين في جميع عصورهم، ولم يشذ عن ذلك إلا من لا يؤبه بخلافه كبعض فرق الخوارج[2].

ولا يفهم من قول النبي ﷺ: "لن يفلح قوم ولَّوا أمرهم امرأة" امتهان المرأة أو انتقاص في أهليتها؛ لأن الإسلام نظر إلى طبيعتها وما تصلح له من أعمال الحياة، فأبعدها عن كل ما يناقض تلك الطبيعة، أو يحول دون أداء رسالتها كاملة في المجتمع، ولهذا خصَّها ببعض الأحكام عن الرجل زيادة ونقصانًا، كما أسقط عنها ـ لذات الفرض ـ بعض الواجبات الدينية والاجتماعية،

١. المرأة بين الفقه والقانون، د. مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٦، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ص٣٩: ٤١ بتصرف.

٢. مقال بعنوان: ردود مناقشات حول تولي المرأة للولايات العامة، الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق. www.salafi.net

كصلاة الجمعة ووجوب الإحرام في الحج، والجهاد في غير أوقات النفير العام، وليس في هذا ما يتنافى مع مساواتها بالرجل في الإنسانية والأهلية والكرامة[١].

ثالثًا. تولية المرأة القضاء من المسائل الخلافية التي تباينت فيها آراء الفقهاء قديمًا وحديثًا بين المنع والجواز:

لقد اشترط بعض الفقهاء الذكورةَ في القاضي، وخالفهم آخرون وقالوا بجواز تولية المرأة القضاء، واستند كل منهم إلى أدلة ارتضاها، وسنعرض لآراء الفقهاء القدامى بشيء من الإيجاز، ثم نبين وجهة النظر الحديثة في المسألة.

آراء فقهاء المذاهب في المسألة:

١. عند الحنفية:

جاء في "مجمَع الأنْهُر": ويجوز قضاء المرأة في جميع الحقوق لكونها أهل الشهادة، لكن يأثم المولِّي للحديث: "لن يفلح قوم ولّوا أمرهم امرأة" في غير حد وَقَوَد؛ إذ لا تجوز فيها شهادتها[٢].

٢. عند المالكية:

من صفات القاضي عندهم في نفسه:

- أن يكون ذكرًا بالغًا.
- أن يكون واحدًا مفردًا.
- أن يكون بصيرًا.
- أن يكون مسلمًا.
- أن يكون حرًّا.
- أن يكون عالمًا.
- أن يكون عدلًا[٣].

٣. عند الشافعية:

قال العلَّامة أبو شجاع: ولا يجوز أن يلي القضاء إلا من استكملت فيه خمس عشرة خصلة: الإسلام، البلوغ، العقل، الحرية، الذكورة، العدالة، ومعرفة أحكام الكتاب والسنة ومعرفة الإجماع، ومعرفة الاختلاف، ومعرفة طرق الاجتهاد، ومعرفة طرف من لسان العرب، وأن يكون سميعًا، وأن يكون بصيرًا، وأن يكون كاتبًا، وأن يكون مستيقظًا[٤].

٤. عند الحنابلة:

قال ابن قدامة: "وجملته أنه يشترط في القاضي ثلاثة شروط؛ أحدها الكمال، وهو نوعان: كمال الأحكام، وكمال الخلقة، أما كمال الأحكام فيعتبر في أربعة أشياء: أن يكون بالغًا، عاقلًا، حرًّا، ذكرًا"[٥].

٥. عند ابن حزم:

قال ابن حزم الظاهري: "ولا يحل أن يلي القضاء والحكم في شيء من أمور المسلمين وأهل الذمة إلا مسلم بالغ عاقل، عالم بأحكام القرآن والسنة الثابتة عن رسول الله ﷺ، وناسخ كل ذلك ومنسوخه، وما كان من النصوص مخصوصًا بنص آخر صحيح؛ لأن الحكم لا يجوز إلا بما ذكرنا... فإذا لم يكن عالمًا بما لا يجوز الحكم إلا به، لم يحل له أن يحكم بجهله بالحكم، ولا

١. المرأة بين الفقه والقانون، د. مصطفى السباعي، مرجع سابق، ص٤٢.
٢. مجمع الأنهر، عبد الله بن محمد دامادا أفندي الحنفي، (٦/ ١٨١).
٣. المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي، نقلًا عن: المرأة في ميزان الإسلام، د. رمضان حافظ عبد الرحمن، طبعة خاصة، ص١٥٧.
٤. متن أبي شجاع، كتاب: الأقضية والشهادات، (١/ ٣٦٥).
٥. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (١٤/ ١٢).

يحل له إذا كان جاهلًا بما ذكرنا أن يُشاور من يرى أن عنده علمًا، ثم يحكم بقوله؛ لأنه لا يدري أفتاهُ بحق أم بباطل..."[1]، ويؤخذ من هذا النص أن ابن حزم لم يشترط الذكورة في القاضي.

موقف العلماء من تولية المرأة القضاء:

تبيَّن لنا من ذكر شروط القاضي عند الفقهاء أن الذكورية شرط عند الجمهور، وهم المالكية والشافعية والحنابلة... وأن المرأة لا تتولى القضاء عندهم مطلقًا فيما يصح شهادتها فيه، وما لا تصح شهادتها فيه، فهو أولى.

بينما ذهب ابن حزم إلى جواز توليها القضاء مطلقًا، وذهب بعض الحنفية إلى أنه تجوز ولايتها فيما تجوز شهادتها فيه، ولا تجوز فيما لا تشهد فيه، لكن بشرط أن يكون قضاؤها موافقًا للكتاب والسنة.

والسؤال هنا؛ هل قاضي اليوم هو ذلك القاضي الذي يجتهد في استنباط الأحكام واستخلاص القوانين؟

الحقيقة: أن القضاء قد تحول من قضاء القاضي الفرد إلى قضاء مؤسس يشترك في الحكم فيه عدد من القضاة، فإذا شاركت المرأة في هيئة المحكمة فليس بوارد الحديث عن ولاية المرأة للقضاء، بالمعنى الذي كان واردًا في فقه القدماء؛ لأن الولاية هنا لمؤسسة وجماعة، وليست لفرد من الأفراد، وأصبح القاضي هو المنفِّذ للقانون الذي صاغته وقننته مؤسسة، تمثل الاجتهاد الجماعي والمؤسسي - لا الفردي - في صياغة القانون.

ثم إن هذه القضية من مسائل المعاملات، وليست من شعائر العبادات، وإن كانت العبادات توقيفية تُلْتَمَس من النص، وتقف عند الوارد فيه؛ فإن المعاملات تحكمها المقاصد الشرعية، وتحقيق المصالح الشرعية المعتبرة والموازنة بين المصالح والمفاسد فيها، ويكفي في المعاملات ألا تخالف ما ورد في النص، لا أن يكون ورد فيها نص.

لقد اختلفت اجتهادات الفقهاء حول تولي المرأة منصب القضاء وتعددت مذاهبهم، ومن ثم فليس هناك "إجماع فقهي" في المسألة حتى يكون هناك إلزام للخلق بإجماع السلف، وذلك فضلًا عن أن إلزام الخلف بإجماع السلف، هو أمر ليس محل إجماع، كما أن هذه المسألة ليست من المعلوم من الدين بالضرورة، ومن ثم فباب الاجتهاد مفتوح، ولن يغلق فيها.

علة اختلاف الفقهاء حول جواز تولي المرأة القضاء:

إن علة اختلاف هؤلاء الفقهاء في هذه المسألة، كانت اختلافهم في الحكم الذي قاسوا عليه توليها للقضاء، فالذين قاسوا القضاء على الإمامة العظمى - التي هي الخلافة العامة على أمة الإسلام - مثل فقهاء المذهب الشافعي - قد منعوا توليها للقضاء؛ لاتفاق جمهور الفقهاء - باستثناء بعض الخوارج - على جعل الذكورة شرطًا من شروط الخليفة والإمام، فاشترطوا هذا الشرط - الذكورة - في القاضي، قياسًا على الخلافة والإمامة العظمى.

ويظل هذا القياس قياسًا على حكم فقهي ليس عليه إجماع - وليس قياسًا على نص قطعي الدلالة والثبوت.

والذين أجازوا توليها القضاء، فيما عدا قضاء القصاص والحدود - مثل أبي حنيفة وفقهاء مذهبه - قالوا بذلك لقياسهم القضاء على الشهادة، فأجازوا

---

1. المحلى، ابن حزم، مرجع سابق، (٩/ ٣٦٣).

قضاءها فيما أجازوا شهادتها فيه أي فيما عدا القصاص والحدود.

فالقياس هنا أيضًا على حكم فقهي، وليس على نص قطعي الدلالة والثبوت وهذا الحكم الفقهي المقيس عليه - وهو شهادة المرأة في غير القصاص والحدود ليس موضع إجماع فقد أجاز بعض الفقهاء شهادتها في الدماء وخاصة إذا كانت شهادتها فيها هي مصدر البينة الحافظة لحدود الله وحقوق الأولياء.

أما الفقهاء الذين أجازوا قضاء المرأة في كل القضايا - مثل الإمام محمد بن جرير الطبري - قد حكموا بذلك لقياسهم القضاء على الفُتيا... فالمسلمون قد أجمعوا على تولي المرأة منصب الإفتاء الديني - أي: التبليغ عن رسول الله ﷺ، وهو من أخطر المناصب الدينية، وفي توليها للإفتاء سُنَّة عملية مارستها نساء كثيرات على عهد النبوة - من أمهات المؤمنين وغيرهن - فقاس هؤلاء الفقهاء قضاء المرأة على فُتياها، وحكموا بجواز تولِّيها كل أنواع القضاء؛ لممارستها الإفتاء في مختلف الأحكام، وعللوا ذلك بتقريرهم أن الجوهري والثابت في شروط القضاء إنما يحكمه ويحدده الهدف والقصد من القضاء، وهو ضمان وقوع الحكم بالعدل بين المتقاضين[1].

وبعبارة أبي الوليد ابن رشد - الحفيد: فإن من رأى حكم المرأة نافذًا في كل شيء قال: إن الأصل هو أن من يأتي منه الفصل بين الناس فحكمه جائز، إلا ما خصصه الإجماع من الإمامة الكبرى.

لم تكن الذكورة الشرط الوحيد الذي اختلف حوله الفقهاء من بين شروط من يتولى القضاء... فهم - مثلًا - اختلفوا في شرط الاجتهاد، فأوجب الشافعي وبعض المالكية أن يكون القاضي مجتهدًا... على حين أسقط أبو حنيفة هذا الشرط، بل وأجاز قضاء العامي؛ أي: الأمي في القراءة والكتابة - وهو غير الجاهل - ووافقه بعض فقهاء المالكية، قياسًا على أمية النبي ﷺ..."[2]، كذلك اختلفوا في شروط أخرى، فشرط الذكورة في القاضي مختلف عليه وليس فيه إجماع، كما أنه ليس فيه نصوص دينية تمنع أو تقيد اجتهادات المجتهدين.

وولاية القضاء قد أصابها ما أصاب الولايات السياسية والتشريعية والتنفيذية من تطور انتقل بها من الولاية الفردية إلى ولاية المؤسسة، فلم تعد ولاية رجل أو ولاية امرأة، وإنما أصبح الرجل جزءًا من المؤسسة والمجموع.. ومن ثم أصبحت القضية في كيف جديد يحتاج إلى تكييف جديد، يقدمه الاجتهاد الجديد لهذا الطور المؤسسي الجديد الذي انتقلت إليه ولاية المرأة القضاء[3].

وخلاصة القول أن ولاية المرأة للقضاء منعها الفقهاء القدامى وأجازها الحنفية فيما تجوز فيه شهادتها، وذلك بالنظر إلى القاضي قديمًا حين كان مجتهدًا مستنبطًا للأحكام بشكل فردي، أما بعد انتقال وظيفة القاضي من الاجتهاد والاستنباط الفردي إلى مجرد التنفيذ لأحكام وقوانين رسخت وقُننت من قِبَلِ هيئة أو

١. التحرير الإسلامي للمرأة: الرد على شبهات الغلاة، د. محمد عمارة، دار الشروق، ط٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م، ص١٠٤: ١٠٦ بتصرف.

٢. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، المكتب الثقافي السعودي، المغرب، ١٤١٩هـ، (٢/ ٤٦٣).

٣. التحرير الإسلامي للمرأة، د. محمد عمارة، ص١٠٩، ١١٠ بتصرف.

مؤسسة بها جمع من العلماء - أجاز مجتهدو العصر الحديث تولية المرأة القضاء، ولا يعني هذا خطأ الفقهاء القدامى، وإنما أصاب الجميع كلٌّ في ضوء متطلبات عصر في حدود ما لا يمس بنص شرعي قطعي الدلالة والثبوت.

ومما سبق يتضح أن مسألة تولية المرأة القضاء مسألة خلافية، انقسم العلماء فيها إلى قائلين بالجواز وآخرين بعدمه، ولكلٍّ أدلته، ونجم هذا الاختلاف عن اختلافهم في فهم قوله ﷺ: "لن يفلح قوم ولَّوا أمرهم امرأة" ولا عيب ولا خطأ في ذلك؛ فاختلاف الفقهاء في مثل هذه المسائل وارد، إنما العيب والخطأ على من استدل بذلك الاختلاف على ضعف هذا الحديث أو إنكاره، فهذا ما لم يقل به أحد من أهل العلم مطلقًا.

أما قولهم: إن تولية عمر ﷺ الشفاء بنت عبد الله القضاء دليل على ضعف الحديث - فقول مردود، لأن هذا لم يثبت عن عمر ولم يقل بصحته أحد.

قال القرطبي: "وقد روي أن عمر قدَّم امرأة على حسبة السوق، ولم يصح، فلا تلتفتوا إليه، فإنما هو من دسائس المبتدعة في الأحاديث"[1].

الخلاصة:

- إن حديث "لن يفلح قوم ولَّوا أمرهم امرأة" صحيح سندًا ومتنًا، فقد رواه إمام المحدِّثين البخاري في صحيحه، الذي اتفقت الأمة على صحة كل ما جاء فيه دون خلاف يُعتد به في ذلك.
- أبو بكرة صحابي جليل، والصحابة كلهم عدول بدلالة القرآن والسنة، ولا يقدح في عدالته كونه حُد في قذفٍ، ولأنه ليس معصومًا من الخطأ، وقد أجمع جمهور العلماء على قبول روايته.
- اتفق جمهور العلماء على اشتراط الذكورة فيمن تولى ولاية المسلمين العظمى، ولم يشذَّ عن ذلك إلا بعض الخوارج.
- لا يعد إهانة للمرأة منعها من تولي الإمامة العظمى، بل هو تكريم لها؛ إذ حفظها الله مما يناقض طبيعتها من أعمال.
- لقد ساوى الله بين الرجل والمرأة، لكنه اختصَّ كلًّا منهما بما يلائمه من أعمال؛ ليؤدي رسالته كاملة في الحياة.
- لا تناقض بين الحديث والقرآن، ولا يعني نجاح آحاد النساء في قيادة أُممهن أن تلك قاعدة عامة أو حكم مضطرد.
- لقد انقسم الفقهاء في حكم تولي المرأة القضاء، ما بين المانعين والمجوزين، ولكن يترجح الأمر في العصر الحديث للمجوزين، نظرًا لاختلاف طبيعة عمل القاضي قديمًا وحديثًا.
- لم يثبت أن عمر ﷺ ولَّى امرأةً القضاء، ويكون الاستدلال به على رد الحديث باطلًا.

---

1. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (١٣/ ١٨٣).

الشبهة الحادية والأربعون

إنكار أحاديث طاعة وليِّ الأمر(*)

مضمون الشبهة:

ينكر بعض المغرضين الأحاديث التي تحث المسلمين على طاعة ولي الأمر، مثل حديث: "من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني"، كذلك حديث حذيفة بن اليمان، "أنه قال: يا رسول الله! إنا كنا بشرٍّ، فجاء الله بخير، فنحن فيه، فهل من وراء ذلك الخير شر؟ قال: نعم، قلت: هل من وراء ذلك الشر خير؟ قال: نعم، قلت: فهل من وراء ذلك الخير شر؟ قال: نعم، قلت: كيف؟ قال: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي، ولا يستنون بسنتي وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس، قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمير، وإن ضُرِب ظهرُك وأُخِذ مالُك، فاسمع وأطع".

ويستدلون على بطلان هذه الأحاديث بأنها تتصادم تصادمًا واضحًا مع العدل والحرية والمساواة التي قررها القرآن الكريم، ويتساءلون: كيف يُجلد المرء ويُسلب ماله دون أن يكون له حق الاعتراض على هذا الظلم، وما عليه إلا أن يقول: سمعًا وطاعةً ؟!

رامين من وراء ذلك إلى التشكيك في السنة الصحيحة، وتفريق المسلمين.

(*) تحرير العقل من النقل، سامر إسلامبولي، مرجع سابق. كيف ولماذا التشكيك في السنة؟، د. أحمد عبد الرحمن، مكتبة وهبة، مصر، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

وجها إبطال الشبهة:

١) إن الأحاديث التي جاءت تحث المسلمين على طاعة وليِّ الأمر أحاديث صحيحة ثابتة في أصح كتب السنة، فقد رواها البخاري ومسلم وغيرهما من أصحاب السنن والمسانيد بأسانيد صحيحة، وقد أخذ بها الصحابة والتابعون والسلف الصالح، ومَنْ بعدهم.

٢) إن طاعة وليِّ الأمر واجبة بنص الكتاب والسنة وإجماع الأمة، ولكن هذه الطاعة مقيدة بطاعة الله ورسوله، فإذا أمر الحاكم أو وليُّ الأمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة.

التفصيل:

أولا. الأحاديث التي تحث على طاعة الحاكم أحاديث صحيحة وردت في أصح كتب السنة:

لقد تعددت الأحاديث التي تحث على طاعة وليِّ الأمر، وهي أحاديث صحيحة ثابتة في الصحيحين وغيرهما من كتب السنة، فقد روى البخاري ومسلم في صحيحيهما من حديث أبي هريرة ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "من أطاعني فقد أطاع الله ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني"[1].

وقد رُوي هذا الحديث أيضًا في سنن ابن ماجه[2]،

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأحكام، باب: قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾، (١٣/ ١١٩)، رقم (٧١٣٧). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير المعصية، (٧/ ٢٨٩٦)، رقم (٤٦٦٧).

٢. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الجهاد، باب: طاعة الإمام، (٢/ ٩٥٤)، رقم (٢٨٥٩). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٢٨٥٩).

وصحيح ابن حبان[1]، ومسند أحمد[2]، وغيرهم.

كما روى الإمام مسلم في صحيحه من حديث حذيفة بن اليمان رضي الله عنه أنه قال: "قلت: يا رسول الله: إنَّا كنَّا بشرٍّ، فجاء الله بخير، فنحن فيه، فهل من وراء ذلك الخير شرٌّ؟ قال: نعم، قلت: هل من وراء ذلك الشر خير؟ قال: نعم، قلت: فهل وراء ذلك الخير شر؟ قال: نعم، قلت: كيف؟ قال: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس، قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك. فاسمع وأطع"[3].

هذان الحديثان من أصح الأحاديث التي تحث على طاعة وليِّ الأمر، وكذلك من أكثر الأحاديث التي يطعن فيها هؤلاء، لعدم فهمهم للسياسة الشرعية في الإسلام، وكما لاحظت أن هذين الحديثين قد وردا في أصح كتب السنة: البخاري ومسلم، اللذين اتفقت الأمة على الأخذ بهما وقبولهما.

إن طاعة الرسول ﷺ من طاعة الله، في كل ما يأمر به وينهى عنه، وليس معنى "من أطاع أميري فقد أطاعني" في الحديث الأول أنه مخصوص بمن ولَّاه النبي ﷺ في حياته، وإنما لكل أمير يتولى أمر المسلمين في حياة النبي ﷺ وبعد مماته، قال الحافظ ابن حجر: "فإن كل من يأمر بحق وكان عادلًا فهو أمير الشارع؛ لأنه تولَّى بأمره وبشريعته، ويُؤيده توحيد الجواب في الأمرين، وهو قوله ﷺ: "فقد أطاعني"؛ أي: عمل بما شرعته، وكأن الحكمة في تخصيص أميره بالذكر أن المراد وقت الخطاب؛ ولأنه سبب ورود الحديث، وأما الحكم فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

ووقع في رواية همام أيضًا: "ومن يُطِع الأمير فقد أطاعني" بصيغة المضارعة، وكذا: "ومن يعص الأمير فقد عصاني"، وهو داخل في إرادة تعميم من خُوطِب ومن جاء بعد ذلك.

قال ابن التين: قيل كانت قريش ومن يليها من العرب لا يعرفون الإمارة، فكانوا يمتنعون على الأمراء، فقال هذا القول يحثّهم على طاعة من يُؤمِّرهم عليهم والانقياد لهم إذا بعثهم في السرايا، وإذا ولَّاهم البلاد فلا يخرجوا عليهم لئلا تفترق الكلمة"[4].

إذن الحكمة الأولى من قول النبي ﷺ هذه الأحاديث هي المحافظة على وحدة الصف واتفاق الكلمة وعدم تفريق المسلمين.

على أن الذي أثار ثائرة هؤلاء هو قول النبي ﷺ في الحديث الثاني: "وإن ضُرِبَ ظهرُك وأُخِذَ مالُك فاسمع وأطع"، فراحوا يثيرون الغبار في وجه هذا الحديث وغيره من الأحاديث التي توجب طاعة وليِّ الأمر، على

---

١. إسناده حسن: أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب: السير، باب: طاعة الأئمة، (١٠/ ٤٢٠)، رقم (٤٥٥٦). وحسَّن إسناده الأرنؤوط في تعليقه على صحيح ابن حبان.

٢. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة رضي الله عنه، (١٤/ ٧٦)، رقم (٧٦٤٣). وقال: أحمد شاكر في تعليقه على المسند: إسناده صحيح.

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإمارة، باب: وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن... (٧/ ٢٩١١)، رقم (٤٧٠٣).

٤. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٣/ ١٢٠).

الرغم من أن هذا القول لا شيء فيه؛ إذ إن من صلاحيَّات الحاكم أن يُعزِّر من خرج عن طاعته أو خالف أمره إذا رأى في ذلك تأديبًا للشخص؛ لأن أخذ المال وضرب الظهر هذا مفسدته على الشخص وحده، فإذا كان مظلومًا فسيلقى ربه هو والحاكم ويقتص الله له منه، لكن إذا لم يُطِع تعدَّى ذلك إلى الناس فصار الاختلاف وصارت الفرقة، ومعها لا يكون الاجتماع في الدين.

كما أن أمْر النبي ﷺ بالسمع والطاعة بعد ضرب الظهر وأخذ المال لا يُفيد الطاعة المطلقة العمياء لوليِّ الأمر، وإنما يحث المسلمين على لزوم الجماعة وتوحيد الصف، لا سيَّما وأن هناك أحاديث أُخر تحث على ذلك، فقد روى الإمام مسلم في صحيحه من حديث ابن عباس أن النبي ﷺ قال: "من كره من أميره شيئًا فليصبر عليه، فإنه ليس أحد من الناس خرج من السلطان شبرًا، فمات عليه، إلا مات ميتةً جاهلية"[1].

وعليه؛ فلا مطعن في أي من الحديثين اللذين ساقها هؤلاء للطعن في أحاديث طاعة وليِّ الأمر.

ثانيًا. وجوب طاعة ولي الأمر بنص الكتاب والسنة وإجماع الأمة، وتقييد هذه الطاعة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

لقد دلَّت نصوص الكتاب والسنة على وجوب طاعة وليِّ الأمر، فمن الكتاب قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾﴾ (النساء).

قال الطاهر ابن عاشور: "لما أمر الله الأمة بالحكم بالعدل عقَّب ذلك بخطابهم بالأمر بطاعة الحكام وولاة أمورهم؛ لأن الطاعة لهم هي مظهر نفوذ العدل الذي يحكم به حكامهم، فطاعة الرسول تشتمل على احترام العدل المشرع لهم وعلى تنفيذه، وطاعة ولاة الأمور تنفيذٌ للعدل، وأشار بهذا التعقيب إلى أن الطاعة المأمور بها هي الطاعة في المعروف؛ ولهذا قال عليٌّ: حق على الإمام أن يحكم بالعدل ويُؤدي الأمانة، فإذا فعل ذلك فحق على الرعية أن يسمعوا ويُطيعوا"[2].

وأولو الأمر في هذه الآية هم كما قال الشوكاني: الأئمة والسلاطين والقضاة وكل من كانت له ولاية شرعية لا ولاية طاغوتية، والمراد طاعتهم فيما يأمرون به وينهون عنه مالم تكن معصية[3].

وكما قال **شيخ الإسلام ابن تيمية**: أولو الأمر: أصحابه وذووه، وهم الذين يأمرون الناس وينهونهم، وذلك يشترك فيه أهل اليد والقدرة وأهل العلم والكلام، فلهذا كان أولو الأمر صنفين: العلماء والأمراء، فإذا صلحوا صلح الناس وإذا فسدوا فسد الناس[4].

أما من السنة فالأحاديث كثيرة في وجوب السمع والطاعة للأئمة في غير معصية؛ منها:

- ما رواه الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة رضي الله عنه

---

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإمارة، باب: وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، (٧/ ٢٩١٢)، رقم (٤٧٠٩).

٢. التحرير والتنوير، ابن عاشور، مرجع سابق، (٥/ ٩٦).

٣. فتح القدير، الشوكاني، (١/ ٧٢٦).

٤. الاستقامة، ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، السعودية، ط١، ١٤٠٣هـ، (٢/ ٢٩٥).

قال: قال رسول الله ﷺ: "من أطاعني فقد أطاع الله، ومن عصاني فقد عصى الله، ومن أطاع أميري فقد أطاعني ومن عصى أميري فقد عصاني"[1].

- ما رواه الشيخان البخاري ومسلم وغيرهما عن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: "ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: رجل على فضل ماء بالطريق يمنع منه ابن السبيل، ورجل بايع إمامًا لا يبايعه إلا لدنياه، إن أعطاه ما يريد وفَّى له، وإلا لم يَفِ له، ورجل بايع رجلًا بسلعة بعد العصر، فحلف بالله لقد أُعطِي بها كذا وكذا، فصدَّقهُ فأخذها ولم يُعطَ بها"[2].

- ما رواه البخاري ومسلم وغيرهما عن عبادة بن الصامت ﷺ قال: "بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا، وأَثَرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهان"[3].

- ما رواه البخاري بسنده عن أنس بن مالك ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: اسمعوا وأطيعوا وإن استُعْمِل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زَبِيبة"[4].

قال ابن حجر: "واستدل به على المنع من القيام على السلاطين وإن جاروا؛ لأن القيام عليهم يفضي غالبًا إلى أشد مما ينكر عليهم"[5].

- ما رواه مسلم عن عبد الله بن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "إنها ستكون بعدي أثرة وأمور تنكرونها قالوا: يا رسول الله! كيف تأمر من أدرك منَّا ذلك؟ قال: تؤدون الحق الذي عليكم، وتسألون الله الذي لكم"[6].

إلى غير ذلك من الأحاديث الكثيرة الموجبة لطاعة الأئمة والحكام وولاة الأمر.

وقد أكَّد الله تعالى ورسوله ﷺ على طاعة أولي الأمر؛ لأن الطاعة دعامة من دعائم الحكم في الإسلام، وقاعدة من قواعد نظامه السياسي، وهي من الأمور الضرورية لتمكين الإمام من القيام بواجبه الملقى على عاتقه، وضرورية أيضًا لتمكين الدولة من تنفيذ أهدافها وتحقيق أغراضها.

"وإن من أهم ما يميز نظام الإسلام عن غيره من النظم الأرضية التي وضعها البشر هو ذلك الوازع الديني في ضمير المؤمن، فهو يستشعر - عند قيام الإمام

---

1. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأحكام، باب: قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾، (١٣/ ١١٩)، رقم (٧١٣٧). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية، (٧/ ٢٨٩٥)، رقم (٤٦٦٥).
2. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأحكام، باب: من بايع رجلًا لا يبايعه إلا للدنيا، (١٣/ ٢١٤)، رقم (٧٢١٢). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإيمان، باب: غِلَظ تحريم إسبال الإزار، (٢/ ٥١٠)، رقم (٢٩٠).
3. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الفتن، باب: قوله: "سترون بعدي أمورًا تنكرونها، (١٣/ ٧)، رقم (٧٠٥٦). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإمارة، باب: وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، (٧/ ٢٨٩٩)، رقم (٤٦٨٦).
4. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأحكام، باب: السمع والطاعة للإمام مالم تكن معصية، (١٣/ ١٣٠)، رقم (٧١٤٢).
5. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٢/ ٢١٩).
6. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإمارة، باب: وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، (٧/ ٢٩٠٦)، رقم (٤٦٩٣).

بواجبه - أن الله ﷻ قد أوجب عليه الطاعة لهذا الإمام، فيؤنِّبه ضميره ويردعه وازعه الديني عن الإخلال بنظام الدولة، أو التمرد والعصيان على أي أمر من أمور الدولة التي وضعها لصالح الأمة، وإن غابت عنه عين الرقيب والحراس لهذا النظام؛ لأنه يشعر بأن الرقيب حي قيوم لا تأخذه سنة ولا نوم، وهو مطَّلع عليه، عالم بأحواله في كل لحظة وأوان، وهذا ما لا وجود له في النظم الأرضية.

إن المؤمن إذا اتخذ هذه الطاعة قربة لله ﷻ وعبادة، فله عليها الأجر الجزيل؛ لأنه بذلك يمتثل لأمر الله ورسوله لا لأشخاص بعينهم، أمَّا النظم الأخرى فلا رجاء ولا أجر إلا ما يصيبه في هذه الحياة الدنيا من حطامها، وما يترتب على حفظ هذا النظام"[1].

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "فطاعة الله ورسوله واجبة على كل أحد، وطاعة ولاة الأمور واجبة لأمر الله بطاعتهم، فمن أطاع الله ورسوله بطاعة ولاة الأمر لله فأجره على الله، ومن كان لا يطيعهم إلا لما يأخذه من الولاية والمال فإن أعطوه أطاعهم، وإن منعوه عصاهم فما له في الآخرة من خلاق"[2].

"بيد أنَّ الله ﷻ حينما أوجب على الرعية أن تطيع ولاة الأمور لم يجعل هذه الطاعة مطلقة من كلِّ قيد؛ بل قيَّدها بضوابط وشروط، أهمها: ألا تكون في معصية الله؛ ذلك لأن الحاكم والمحكوم كلهم عبيد لله ﷻ وواجب عليهم طاعته وامتثال أوامره؛ لأنه هو الحاكم وحده، فإذا قصَّرت الرعية في حق من حقوق الله تعالى فعلى الحاكم تقويمها بالترغيب والترهيب حتى تستقيم على الطريق، وكذلك الحاكم إذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة له. وإنما على الأمة نصحه وإرشاده، والسعي بأي وسيلة إلى إرجاعه إلى الحق شريطة ألا يكون في ذلك مفسدة أعظم من مصلحة تقويمه، وإلا فعلى الرعية الصبر حتى يقضي الله فيه بأمره"[3].

يقول الأستاذ المودودي رحمه الله في شأن تقييد سلطة الحاكم والفرد في الحكم الإسلامي: لقد أقيم بين الفرد والدولة في هذا النظام توازن لا هو يجعل الدولة سلطانًا مطلق اليد، فيصبح السيد صاحب السطوة والسلطة والهيمنة على كل شيء، فتجعل من الإنسان عبدًا مملوكًا لها لا حول له ولا طول - ولا هو يعطي الفرد حرية مطلقة ويترك له الحبل على الغارب، فيصبح عدوًّا لنفسه ولمصلحة الجماعة؛ وإنما أعطى الأفراد حقوقهم الأساسية، وألزم الحكومة باتباع القانون الأعلى والتزام الشورى، وهيأ الفرص التامة لتربية وتنشئة الشخصية الفردية وحفظها من تدخل السلطة دون وجه من ناحية، ثم من جانب آخر ربط الفرد بضوابط الأخلاق، وفرض عليه طاعة الحكومة التي تسير وفق قانون الله وشريعته، والتعاون معها في الخير والمعروف، ومنعه من إيقاع الخلل في نظامها، وبث الفوضى في أرجائها، والتقاعس عن التضحية بالروح والمال والنفس في سبيل حمايتها والحفاظ عليه"[4].

والأدلة على تقييد سلطة الحاكم، وأنه لا طاعة له في

١. الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، مرجع سابق، ص٣٧٥، ٣٧٦.

٢. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٣٥/ ١٦).

٣. الإمامة العظمى، عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، مرجع سابق، ص٣٨١.

٤. الخلافة والملك، المودودي، نقلًا عن: المرجع السابق، ص٣٨١، ٣٨٢.

معصية الخالق كثيرة جدًّا منها: قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْۖ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيْرٞ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾ ﴾ (النساء).

قال الحافظ ابن حجر: قال الطيبي: أعاد الفعل في قوله: ﴿ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ ﴾ إشارة إلي استقلال الرسول بالطاعة، ولم يعده في أولي الأمر إشارة إلى أنه يوجد فيهم من لا تجب طاعته. ثم بيَّن ذلك بقوله: ﴿ فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِي شَيْءٖ ﴾ كأنه قيل: فإن لم يعملوا بالحق فلا تطيعوهم وردوا ما تخالفتم فيه إلى حكم الله تعالى ورسوله[1].

وعن أبي حازم أن مسلمة بن عبد الملك قال له: "ألستم أُمرتم بطاعتنا في قوله:

﴿ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ ﴾؟ قال: أليست قد نُزعت عنكم إذا خالفتم الحق بقوله تعالى: ﴿ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ ﴾ (النساء: ٥٩)[2].

فالشاهد من الآية أن الإمام المطاع يجب أن يكون من المسلمين، وأنه إذا وقع خلاف بينه وبين رعيته فالحَكَم في ذلك هو كتاب الله وسنة رسوله لا هواه وبطشه، فدل ذلك على تقييد سلطته باتباع الكتاب والسنة.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية: إن أهل السنة والجماعة لا يُوجِبُون طاعة الإمام في كل ما يأمر به، بل لا يوجبون طاعته إلا فيما تسوغ طاعته فيه في الشريعة، فلا يجوِّزون طاعته في معصية الله وإن كان إمامًا عادلًا، وإذا أمرهم بطاعة الله فأطاعوه، مثل أن يأمرهم بإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة والصدق والعدل والحج والجهاد في سبيل الله، فهم في الحقيقة إنما أطاعوا الله والكافر والفاسق إذا أمر بما هو طاعة لله لم تحرم طاعة الله ولا يسقط وجوبها لأمر ذلك الفاسق بها. كما أنه إذا تكلم بحق لم يجز تكذيبه ولا يسقط وجوب اتباع الحق لكونه قد قاله فاسق، فأهل السنة لا يطيعون ولاة الأمور مطلقًا، إنما يطيعونهم في ضمن طاعة الرسول ﷺ.

- ومن أدلة الكتاب أيضًا على تقييد الطاعة قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـٔٗا وَلَا يَسْرِقْنَ وَلَا يَزْنِينَ وَلَا يَقْتُلْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ وَلَا يَأْتِينَ بِبُهْتَٰنٖ يَفْتَرِينَهُۥ بَيْنَ أَيْدِيهِنَّ وَأَرْجُلِهِنَّ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٖ فَبَايِعْهُنَّ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُنَّ ٱللَّهَۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٞ رَّحِيمٞ ﴿١٢﴾ ﴾ (الممتحنة)، والشاهد من الآية قوله تعالى: ﴿ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٖ ﴾.

روى ابن جرير الطبري بسنده عن ابن زيد في قوله: ﴿ وَلَا يَعْصِينَكَ فِي مَعْرُوفٖ ﴾ قال: "إن رسول الله ﷺ نبيُّه وخيرته من خَلْقِه، ثم لم يستحلَّ له أمرًا إلا بشرط، لم يقل: ﴿ وَلَا يَعْصِينَكَ ﴾ ويترك. حتى قال: ﴿ فِي مَعْرُوفٖ ﴾ فكيف ينبغي لأحد أن يطاع في غير معروف، وقد اشترط الله هذا على نبيه"[3]؟!

فيؤخذ من هذا أن طاعة المخلوقين جميعهم، حُكَّامهم ومحكوميهم، مُقيَّدة بأن تكون في المعروف، والمعروف هو ما عُرف من الشارع والعقل السليم

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٣/ ١٢٠).

٢. الكشاف، الزمخشري، مرجع سابق، (١/ ٥٣٥).

٣. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، مرجع سابق، (٢٣/ ٣٤٥).

حسنه، أمرًا كان أو نهيًا، والحكم في ذلك هم العلماء الذين يستنبطون الحُكم من الكتاب والسنة كما قال تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَىٰ أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ﴾ (النساء: ٨٣). هذا إذا لم يكن الإمام عالمًا ـ مع أنه من شروطه ـ ولأننا أُمِرْنا عند التنازع بالتحاكم إلى الكتاب والسنة، وهذا ما يحمله علماء الشرع ويتعلمونه ويعلمونه. لذلك كله تكون طاعة الحكام تبعًا لطاعة العلماء.

قال ابن القيم رحمه الله: "والتحقيق أن الأمراء إنما يطاعون إذا أمروا بمقتضى العلم، فطاعتهم تبع لطاعة العلماء، فإن الطاعة إنما تكون في المعروف وما أوجبه العلم، فكما أن طاعة العلماء تبع لطاعة الرسول فطاعة الأمراء تبع لطاعة العلماء، ولما كان قيام الإسلام بطائفتي العلماء والأمراء، وكان الناس كلهم تبعًا لهم كان صلاح العالم بصلاح هاتين الطائفتين، وفساده بفسادهما"[1].

كما وردت أحاديث عن النبي ﷺ تُقيِّد طاعة وليِّ الأمر في غير معصية الله ﷻ منها:

- ما روي عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب و كره إلا أن يؤمر بمعصية، فإن أُمِرَ بمعصية فلا سمع ولا طاعة"، وهذا الحديث رواه البخاري[2] ومسلم[3]، والترمذي[4]، وأبو داود[5]، والنسائي[6]، وأحمد[7].

قال ابن القيم رحمه الله معلِّقًا على هذا الحديث: "وفي الحديث دليل على أن من أطاع ولاة الأمر في معصية الله كان عاصيًا، وأن ذلك لا يمهد له عذرًا عند الله. بل إثم المعصية لاحق له، وإن كان وليّ الأمر لم يرتكبها، وعلى هذا يدل هذا الحديث وهو وجهه"[8].

وهذا ما أكده الشيخ أحمد شاكر في شرحه لهذا الحديث، حيث يقول: "... فعلى المرء المسلم أن يطيع من له عليه حق الأمر من المسلمين، فيما أحب وفيما كره، وهذا واجب عليه يأثم بتركه، سواء أعرف الآمر أنه قصَّر أم لم يعرف. فإنه ترك واجبًا أوجبه الله عليه وصار دينًا من دينه، إذا قصَّر فيه كان كما لو قصَّر في الصلاة أو الزكاة أو نحوهما من واجبات الدين التي أوجب الله.

ثم قيَّد هذا الواجب بقيد صحيح دقيق، يجعل

---

١. أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، (١/ ١٠).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجهاد، باب: السمع والطاعة للإمام، (٦/ ١٣٥)، رقم (٢٩٥٥).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإمارة، باب: وجوب طاعة الإمام في غير معصية وتحريمها في المعصية، (٧/ ٢٨٩٧)، رقم (٤٦٨١).

٤. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الجهاد، باب: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، (٥/ ٢٩٨)، رقم (١٧٥٩). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٧٠٧).

٥. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الجهاد، باب: الطاعة، (٧/ ٢٠٩)، رقم (٢٦٢٣). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٢٦٢٦).

٦. صحيح: أخرجه النسائي في سننه، كتاب: البيعة، باب: جزاء من أمر بمعصية فأطاع، (٢/ ٦٩٤)، رقم (٤٢٢٣). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (٤٢٠٦).

٧. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، (٦/ ٣٠١، ٣٠٢)، رقم (٤٦٦٨). وقال أحمد شاكر في تعليقه على المسند: إسناده صحيح.

٨. عون المعبود شرح سنن أبي داود مع شرح ابن القيم، شمس الحق العظيم آبادي، مرجع سابق، (٧/ ٢٠٨).

للمكلف الحق في تقدير ما كلف به، فإن أمره مَنْ له الأمر عليه بمعصية، فلا سمع ولا طاعة، ولا يجوز له أن يعصي الله بطاعة المخلوق، فإن فعل كان عليه الإثم كما كان مَنْ أمره، لا يعذر عند الله بأنه أتى هذه المعصية بأمر غيره، فإنه مكلف مسئول عن عمله، شأنه شأن آمره سواء. ومن المفهوم بداهة أن المعصية التي يجب على المأمور أن لا يطيع فيها الآمر، هي المعصية الصريحة التي يدلُّ الكتاب والسنة على تحريمها، لا المعصية التي يتأول فيها المأمور ويتحايل، حتى يُوهم نفسه أنه إنما امتنع لأنه أمر بمعصية، مغالطة لنفسه ولغيره"[1].

فهذا رد على الذين يرتكبون المعاصي بحجة أنهم قد أمروا بها فيقولون: إنما الإثم على من أمرنا لا علينا، والحق أن الإثم على الآمر والمأمور في هذه الحالة.

- ما رواه ابن ماجه من حديث ابن مسعود ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "سيلي أموركم بعدي رجال يطفئون السنة ويعملون بالبدعة، ويؤخرون الصلاة عن مواقيتها، فقلت: يا رسول الله إن أدركتهم كيف أفعل؟ قال: تسألني يا ابن أم عبد كيف تفعل؟ لا طاعة لمن عصى الله"[2].

إن الطاعة المطلقة من كل قيد تجرُّ إلى الشرك بالله وعبادة الرجال بعضهم لبعض، كما قال ﷻ: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ (٣١) ﴾ (التوبة).

وعن عدي بن حاتم قال: "أتيت النبي ﷺ وفي عنقي صليب من ذهب، فقال: يا عدي اطرح عنك هذا الوثن، وسمعته يقرأ في سورة براءة: ﴿ اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ ﴾ (التوبة: ٣١)، قال: أما إنهم لم يكونوا يعبدونهم، ولكنهم كانوا إذا أحلُّوا لهم شيئًا استحلوه، وإذا حرموا عليهم شيئًا حرَّموه"[3].

قال ابن تيمية رحمه الله: "وكذلك قال أبو البختري: أَمَا إنهم لم يصلُّوا لهم، ولو أمروهم أن يعبدوهم من دون الله ما أطاعوهم، ولكن أمروهم فجعلوا حلال الله حرامه، وحرامه حلاله، فأطاعوهم فكانت تلك الربوبية.

وقال الربيع بن أنس: قلت لأبي العالية: كيف كانت تلك الربوبية في بني إسرائيل؟ قال: كانت الربوبية أنهم وجدوا في كتاب الله ما أمروا به ونهوا عنه، فقالوا: لن نسبق أحبارنا بشيء، فما أمرونا به ائتمرنا وما نهونا عنه انتهينا لقولهم، فا ستنصحوا الرجال ونبذوا كتاب الله تعالى وراء ظهورهم، فقد بيَّن النبي ﷺ أن عبادتهم إياهم كانت في تحليل الحرام وتحريم الحلال، لا أنهم صلوا لهم وصاموا لهم ودعوهم من دون الله فهذه عبادة للرجال"[4].

لذلك فمن أطاع العلماء والأمراء فيما فيه معصية لله

---

١. المسند، أحمد بن حنبل، مرجع سابق، هامش (٦/ ٣٠٢).

٢. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الجهاد، باب: لا طاعة في معصية الله، (٢/ ٩٥٦)، رقم (٢٨٦٥). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٢٨٦٥).

٣. حسن: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: تفسير القرآن، باب: تفسير سورة التوبة، (٨/ ٣٩٠)، رقم (٣٢٩٤). وحسَّنه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٣٠٩٥).

٤. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٧/ ٦٧).

فقد اتخذهم أربابًا من دون الله ﷻ، وأي ذنب أكبر من أن يتخذ الإنسان إنسانًا آخر ربًّا مشرِّعًا يطيعه في معصية الله ويسمع له في كل ما يحل ويحرم.

وبعد أن تبين وجوب الطاعة لولي الأمر، وأنها ليست مطلقة. يأتي الدور لبيان أن هذه الطاعة ليست مشروطة بكون الإمام عادلًا. فقد يكون فيه شيء من الجور والفسق على نفسه، كأن يكون فيه تقصير في حق الله تعالى، أو بعض حقوق الآدميين؛ لأن العادل الخائف والمراقب لله ﷻ قلَّ أن يأمر بمعصية وهو يعلم أنها معصية، أما الذي قد يأمر بمعصية لله تعالى فهو الجائر الفاسق. فهذا يطاع في طاعة الله ويُعصى في معصية الله، ما لم يصل به جوره وفسقه إلى الحد الذي يوجب عزله.

يدل على ذلك عدد كثير من أحاديث النبي ﷺ منها:

- ما رواه البخاري ومسلم وغيرهما من حديث عبد الله بن مسعود ؓ قال: قال رسول الله ﷺ: "ستكون أثرة وأمور تنكرونها. قالوا: يا رسول الله فما تأمرنا؟ قال: تؤدون الحق الذي عليكم، وتسألون الله الذي لكم"[1].

- ومن حديث سلمة بن يزيد أنه قال: "يا نبي الله! أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم، ويمنعونا حقنا، فما تأمرنا؟ فأعرض عنه ثم سأله فأعرض عنه. ثم سأله في الثانية أو في الثالثة فجذبه الأشعث بن قيس، فقال رسول الله ﷺ: اسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حُمِّلوا وعليكم ما حُمِّلتم"[2].

- ما رواه مسلم عن حذيفة ؓ قال: "قلت يا رسول الله إنا كنا بشرٍّ فجاء الله بخير، فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخير شر؟ قال: نعم، قلت: هل وراء هذا الشر خير؟ قال: نعم، قلت: فهل وراء الخير شر؟ قال: نعم، قلت: كيف؟ قال: يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي، ولا يستنون بسنتي، وسيقوم فيهم رجال، قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس"، قال: قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟ قال: تسمع وتطيع للأمير وإن ضُرِب ظهرُك وأُخِذ مالُك. فاسمع وأطع"[3].

فهذه الأحاديث ـ وغيرها ـ تدلُّ في جملتها على أن الطاعة في المعروف واجبة على المسلم للإمام، وإن منعه بعض الحقوق واستأثر ببعض أمواله، بل لو تعدى ذلك إلى الضرر بالجسم كالضرب ونحوه من الأمور الشخصية.

فعلى المؤمن القيام بما أوجبه الله عليه من الطاعة في المعروف، وأن يحتسب حقه عند الله ﷻ، فعند الله تجتمع الخصوم، وذلك سدًّا لباب الفتن والاختلاف المذموم.

قال الإمام النووي رحمه الله: "تجب طاعة ولاة الأمور فيما يشق وتكرهه النفوس وغيره مما ليس بمعصية، فإن كانت لمعصية فلا سمع ولا طاعة، كما

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: المناقب، باب: علامات النبوة في الإسلام، (٦/ ٧٠٨)، رقم (٣٦٠٣). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإمارة، باب: وجوب الوفاء ببيعة الخلفاء الأول فالأول، (٧/ ٢٩٠٦)، رقم (٤٦٩٣).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإمارة، باب: في طاعة الأمراء وإن منعوا الحقوق، (٧/ ٢٩١٠)، رقم (٤٧٠١).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإمارة، باب: وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن...، (٧/ ٢٩١١)، رقم (٤٧٠٣).

صرح به في الأحاديث الباقية فتحمل هذه الأحاديث المطلقة لوجوب طاعة ولاة الأمور على موافقة تلك الأحاديث المصرحة بأنه لا سمع ولا طاعة في المعصية[1].

كما أن تلك الأحاديث تدل على أن المؤمن ينبغي ألا يغضب ولا ينتقم إلا لله ﷻ، لا لنفسه؛ أسوة برسول الله ﷺ، كما في الصحيح: "وما انتقم رسول الله ﷺ لنفسه في شيء قط إلا أن تُنْتهك حرمة الله، فينتقم بها لله"[2].

وعلى ذلك فالذين يردون أحاديث النبي ﷺ التي تحث على طاعة ولي الأمر، بدعوى مخالفتها للديمقراطية وحرية الرأي لم يفهموا تلك الأحاديث على وجهها الصحيح، وما أرادوا بدعواهم تلك إلا الفتنة والتنازع الطائفي، وذلك فيه ما فيه من الفساد والضرر بالمصلحة العامة للأمة، وعدم الاستقرار الذي لا يتحقق إلا بالامتثال لطاعة الله وطاعة رسوله وأولي الأمر.

الخلاصة:

- إن أحاديث طاعة ولي الأمر التي طعن فيها هؤلاء أحاديث صحيحة وردت في أصح كتب السنة، فقد رواها البخاري ومسلم من أكثر من طريق، وقد رواها غيرهما من أصحاب السنن والمسانيد.
- إن هذه الأحاديث تحافظ على وحدة المسلمين واتفاق كلمتهم، و لا تتعارض بأي حال من الأحوال مع حرية الرأي والديمقراطية كما يدعي هؤلاء الواهمون.
- من حق الحاكم العادل القائم بشرع الله والعامل بمصلحة أمته على رعيته أن يؤدب من خرج عن طاعته، حتى لو كان هذا التأديب بضرب الظهور وأخذ المال، حتى يسمع ويطيع لولي الأمر، إلا إذا أمره بمعصية فحينئذ لا سمع ولا طاعة.
- إن طاعة ولي الأمر ثابتة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة، كما أن الصحابة ـ رضوان الله عليهم ـ لم يخرجوا عن طاعة ولي الأمر.
- إن الطاعة التي أمر الله ورسوله بها لوليِّ الأمر ليست طاعة عمياء مُطلقة من كل قيد، وإنما قيدتها آيات القرآن الكريم وأحاديث النبي ﷺ بطاعة الله ﷻ وطاعة رسوله ﷺ.
- على المؤمن القيام بما أوجبه الله تعالى عليه من الطاعة في المعروف، وأن يحتسب حقه عند الله ﷻ، وذلك سدًّا لباب الفتن طالما أن ولي الأمر لم يأمر بمعصية.

الشبهة الثانية والأربعون

دعوى تعارض حديث "من رأى منكم منكرًا..." مع القرآن(*)

مضمون الشبهة:

يدعي بعض المغرضين تعارض حديث النبي ﷺ:

1. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٧/ ٢٩٠٠).
2. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأدب، باب: قول النبي ﷺ: "يسروا ولا تعسروا"، (١٠/ ٥٤١)، رقم (٦١٢٦)

(*) المفترون: خطاب التطرف العلماني في الميزان، فهمي هويدي، دار الشروق، مصر، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

"من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان" مع قوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ ﴾ (المائدة: ١٠٥)، قائلين: إن الآية تدل على أن الله ﷻ لم يكلف الذين آمنوا بالسعي إلى تغيير المنكر، فكل واحد عليه نفسه فقط، فكيف يأتي الحديث ـ بعد ذلك ـ ويأمر الناس بوجوب تغيير المنكر، كل فرد على حسب قدرته؟!

زاعمين أن تغيير المنكر موكول إلى الحكام فقط دون غيرهم، ولو قام به غيرهم لوقعت الفتن وانتشر الفساد.

رامين من وراء ذلك إلى تشكيك المسلمين في السنة الصحيحة، وصرفهم عن القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

وجها إبطال الشبهة:

١) لا يوجد تعارض مطلقًا بين الحديث النبوي وبين الآية الكريمة، فليس معنى الآية الكريمة الامتناع عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كما يدَّعي هؤلاء، كما أن الحديث يدل دلالة واضحة على أن الآية المذكورة قد تأوَّلها بعض الناس على غير وجهها الصحيح، فاتخذوها ذريعة للامتناع عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٢) إن الأدلة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جاءت آمرةً للأمة كلها، ولم تخص فِئَةً معينةً بذلك، وهذا بإجماع أهل العلم، فأيما فرد علم بالمنكر وقدر عليه فليغيره بما يستطيع، والقول بتخصيص ما عممه الله ورسوله في مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بفئة معينة يؤدي إلى ظهور الفتن وإشاعة الفساد.

التفصيل:

أولا. لا يوجد تعارض مطلقًا بين الحديث الشريف والآية الكريمة:

إن حديث الأمر بتغيير المنكر حديث صحيح رواه الإمام مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري ﷺ أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"[1].

ولا يتعارض هذا الحديث الصحيح مع القرآن الكريم في شيء، والذين قالوا بتعارض الحديث مع الآية لم يفهموا الآية على وجهها الصحيح، وأوَّلوها تأويلًا يعارض الحديث ويناقضه.

قال الألوسي: وتوهم من ظاهر الآية الرخصة في ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأجيب عن ذلك بوجوه:

الأول: أن الاهتداء في قوله تعالى: ﴿ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ ﴾ لا يتم إلا بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإن ترْك ذلك مع القدرة عليه ضلال؛ فقد أخرج ابن جرير عن قيس بن أبي حازم، قال: "صعد أبو بكر ﷺ المنبر منبرَ رسول الله ﷺ، فحمد الله وأثنى عليه، ثم قال: أيها الناس، إنكم لتتلون آية من كتاب الله تعالى وتعدونها رخصة، والله ما أنزل الله ﷻ في كتابه أشد منها: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ ﴾ والله لتأمرنَّ بالمعروف ولتنهونَّ

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإيمان، باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، (١/ ٤١٣)، رقم (١٧٥).

عن المنكر أو ليعمَّنكم الله تعالى منه بعقاب"[1].

الثاني: أن الآية الكريمة تسلية لمن يأمر وينهى، ولا يقبل منه عند غلبة الفسق وبُعد عهد الوحي، فقد أخرج عبد الرزاق وأبو الشيخ والطبراني وغيرهم عن الحسن أن ابن مسعود ﷺ سأله رجل عن هذه الآية، فقال: "أيها الناس، إنه ليس بزمانها، ولكنه قد أوشك أن يأتي زمان تأمرون بالمعروف فيُصنع بكم كذا وكذا، أو قال: فلا يُقبَل منكم، فحينئذٍ عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم"[2].

وأخرج ابن جرير عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قيل له: "لو جلست في هذه الأيام فلم تأمر ولم تنه، فإن الله تعالى يقول: ﴿ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ﴾، فقال: إنها ليست لي ولا لأصحابي؛ لأن رسول الله ﷺ قال: "ألا ليبلغ الشاهد الغائب"[3]، فكنا نحن الشهود وأنتم الغيب، ولكن هذه الآية لأقوام يجيئون بعدنا إن قالوا لم يقبل منهم..."[4].

الثالث: أنها للمنع عن هلاك النفس حسرة وأسفًا على ما فيه الكفرة والفسقة من الضلال، فقد كان المؤمنون يتحسرون على الكفرة ويتمنون إيمانهم.

الرابع: أنها للرخصة في ترك الأمر والنهي إذا كان فيهما مفسدة.

الخامس: أنها للأمر بالثبات على الإيمان من غير مبالاةٍ بنسبة الآباء إلى السفه، فقد قيل: كان الرجل إذا أسلم قالوا له: سفهت أباك فنزلت، وقيل: معنى الآية: يا أيها الذين آمنوا الزموا أهل دينكم واحفظوهم وانصروهم، لا يضركم من ضلَّ من الكفار إذا فعلتم ذلك، والتعبير عن أهل الدين بالأنفس على حد قول الله تعالى: ﴿ وَلَا تَقْتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمْ ﴾ (النساء: ٢٩)، ونحوه، والتعبير عن ذلك الفعل بالاهتداء للترغيب فيه، ولا يخفى ما فيه[5].

قال الإمام النووي: "وأما قول الله ﷻ: ﴿ عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ﴾... فالمذهب الصحيح عند المحققين في معنى الآية: أنكم إذا فعلتم ما كُلِّفتم به فلا يضركم تقصير غيركم، مثل قوله تعالى: ﴿ وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴾ (الإسراء: ١٥)، وإذا كان كذلك فمما كَلَّف به الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإذا فعله ولم يمتثل المخاطَب، فلا عَتْب بعد ذلك على الفاعل؛ لكونه أدَّى ما عليه، فإنما عليه الأمر والنهي، لا القبول"[6].

مشروعية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

إن الأدلة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في كتاب الله تعالى وسنة رسوله محمد ﷺ كثيرة ومتنوعة:

- قال ﷻ: ﴿ كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ

---

١. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، مرجع سابق، (١١/ ١٥٠).

٢. المرجع السابق، (١١/ ١٤).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: المغازي، باب: حجة الوداع، (٧/ ٧١١)، رقم (٤٤٠٦). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: القسامة، باب: تغليظ تحريم الدماء والأعراض والأموال، (٦/ ٢٦١١، ٢٦١٢)، رقم (٤٣٠٤).

٤. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، الطبري، مرجع سابق، (١١/ ١٣٩).

٥. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، مرجع سابق، (٥/ ١٦٦، ١٦٧).

٦. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (١/ ٤١٥، ٤١٦).

﴿بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ (آل عمران: ١١٠)، وقال ﷻ: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ (التوبة: ٧١).

ففي هاتين الآيتين دلالة على مشروعية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لثناء الله تعالى على من اتصف بذلك، والثناء دلالة على طلب الفعل ممن قدر عليه.

- وقال ﷻ: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ ۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَوا۟ وَّكَانُوا۟ يَعْتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُوا۟ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ ۚ لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴿٧٩﴾﴾ (المائدة).

وفي هاتين الآيتين وصف لفئة من بني إسرائيل كانت تعمل المعاصي، ومع هذا كانوا لا يتناهون عن المنكر الذي يفعلونه، فحق عليهم اللعن والذم لذلك الفعل، وهما يستلزمان طلب الترك لفعل أمر محظور شرعًا، وما كان محظورًا وجب تركه، والإنكار على فاعله. مما يدل على وجوب إنكار المنكر.

- وقال تعالى فيما يحكيه عن لقمان: ﴿يَٰبُنَىَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ ۖ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ ٱلْأُمُورِ ﴿١٧﴾﴾ (لقمان).

قال القرطبي: قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ﴾ يقتضي حضًّا على تغيير المنكر، وإن نالك ضررٌ، فهو إشعار بأن المغيِّر يُؤذَى أحيانًا، وهذا القدر على جهة الندب والقوة في ذات الله"[1].

- وقال ﷻ: ﴿فَلَمَّا نَسُوا۟ مَا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦٓ أَنجَيْنَا ٱلَّذِينَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلسُّوٓءِ وَأَخَذْنَا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ بِعَذَابٍۭ بَـِٔيسٍۭ بِمَا كَانُوا۟ يَفْسُقُونَ ﴿١٦٥﴾ فَلَمَّا عَتَوْا۟ عَن مَّا نُهُوا۟ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُوا۟ قِرَدَةً خَٰسِـِٔينَ ﴿١٦٦﴾﴾ (الأعراف).

قال القرطبي: "وروى أشهب عن مالك قال: زعم ابن رُومان أنهم كانوا يأخذ الرجل خيطًا ويضع فيه وَهَقة[2]، وألقاها في ذنب الحوت، وفي الطرف الآخر من الخيط وتِد وتركه كذلك إلى الأحد، ثم تطرَّق الناس حين رأوا من صنع هذا لا يُبْتلى حتى كثر صيد الحوت، ومُشي به في الأسواق، وأعلن الفسقة بصيده، فقامت فرقة من بني إسرائيل ونهت، وجاهرت بالنهي واعتزلت، وقيل: إن الناهين قالوا: لا نساكنكم؛ فقسموا القرية بجدار، فأصبح الناهون ذات يوم في مجالسهم، ولم يخرج من المعتدين أحد، فقالوا: إن للناس لشأنًا؛ فعَلَوْا على الجدار فنظروا، فإذا هم قِردة، ففتحوا الباب ودخلوا عليهم، فعرفت القردة أنسابها من الإنس، ولم تعرف الإنس أنسابهم من القردة، فجعلت القردة تأتي نسيبها من الإنس فتشم ثيابه وتبكي، فيقول: ألم ننهكم؟! فتقول برأسها: نعم.

قال قتادة: صار الشُّبان قردة، والشيوخ خنازير، فما نجا إلا الذين نهوا، وهلك سائرهم"[3].

ومن هذا نعلم أن الناهين عن المنكر ينجيهم الله ﷻ من العذاب، أما الظَّلَمة والعُتاة، فقد بيَّن النص القرآني أن لهم سوء العاقبة في الدنيا والآخرة، مما يدل على

---

١. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (١٤/ ٦٨).

٢. الوهق: الحبل في طرفيه أنشوطة يطرح في عنق الدابة والإنسان حتى تؤخذ، والأنشوطة: عقدة يسهل انحلالها، إذا أخذ بأحد طرفيها انفتحت.

٣. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٧/ ٣٠٦).

وجوب إنكار المنكر، وعدم التهاون فيه.

• وقال ﷻ: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكۡفُرُونَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ وَيَقۡتُلُونَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ بِغَيۡرِ حَقّٖ وَيَقۡتُلُونَ ٱلَّذِينَ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡقِسۡطِ مِنَ ٱلنَّاسِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٢١﴾ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٢٢﴾ ﴾ (آل عمران).

قال القرطبي: دلَّت هذه الآية على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر كان واجبًا في الأمم المتقدمة، وهو فائدة الرسالة وخلافة النبوة.. وفي التنزيل: ﴿ ٱلۡمُنَٰفِقُونَ وَٱلۡمُنَٰفِقَٰتُ بَعۡضُهُم مِّنۢ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمُنكَرِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمَعۡرُوفِ ﴾ (التوبة: ٦٧)، ثم قال: ﴿ وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ يَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ ﴾، فجعل الله تعالى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرقًا بين المؤمنين والمنافقين، فدل على أن أخص أوصاف المؤمن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ورأسها الدعاء إلى الإسلام والقتال عليه... وليس من شرط الناهي أن يكون عدلًا عند أهل السنة، خلافًا للمبتدعة، حيث تقول: لا يغيره إلا عدل. وهذا ساقط؛ فإن العدالة محصورة في القليل من الخلق، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عام في جميع الناس، فإن تشبثوا بقوله تعالى: ﴿ أَتَأۡمُرُونَ ٱلنَّاسَ بِٱلۡبِرِّ وَتَنسَوۡنَ أَنفُسَكُمۡ ﴾ (البقرة: ٤٤) ونحوه، قيل لهم: إنما وقع الذم هاهنا على ارتكاب ما نهي عنه، لا على نهيه عن المنكر. ولا شك في أن النهي عنه ممن يأتيه أقبح ممن لا يأتيه[1].

• وقال ﷻ: ﴿ لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنۢ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ عَلَىٰ لِسَانِ دَاوُۥدَ وَعِيسَى ٱبۡنِ مَرۡيَمَۚ ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعۡتَدُونَ ﴿٧٨﴾ كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوۡنَ عَن مُّنكَرٖ فَعَلُوهُۚ لَبِئۡسَ مَا كَانُواْ يَفۡعَلُونَ ﴿٧٩﴾ ﴾ (المائدة).

قال القرطبي: والإجماع منعقد على أن النهي عن المنكر فرض لمن أطاقه وأمن الضرر على نفسه وعلى المسلمين؛ فإن خاف فينكر بقلبه، ويهجر ذا المنكر ولا يخالطه[2].

إن بني إسرائيل كانوا يفعلون المنكر ولا ينهى بعضهم بعضًا، فيترك بذلك المباشر وغيره، الذي سكت عن المنكر مع قدرته على ذلك، وذلك يدل على تهاونهم بأمر الله، وأن معصيته خفيفة عليهم، فلو كان لديهم تعظيم لربهم لغاروا لمحارمه ولغضبوا لغضبه.

وفي الآية: أن الله ﷻ أخبر أن من أسباب لعن الأمم المتقدمة خاصة بني إسرائيل: تركهم هذه الفريضة؛ تحذيرًا لنا من الاتصاف بصفتهم أو أن نفعل مثل فعلهم، فنستحق مثل جزائهم.

ولما صار المنكر بين المسلمين لا يستنكر ولا يُستغرب، بل أصبح هو المعروف وصار المعروف منكرًا مستغربًا، ووالوا أعداء الله الذين كفروا خاصة اليهود والنصارى - حلَّ بهم من سخط الله ونقمته ما لا يخفى على متأمل من تسلط أعدائهم، وانتهاك حرماتهم، وإذلال أممهم وشعوبهم، وإصابة الأمة في مقدساتها كالمسجد الأقصى وغيره. ومن ثم فعودة المسلمين إلى عزهم وكرامتهم لا يحدث إلا بسلوك السبيل الشرعي

---

١. المرجع السابق، (٤/ ٤٧، ٤٨).

٢. السابق، (٦/ ٢٥٣).

الذي سلكه أنبياء الله صلوات الله وسلامه عليهم، وهو السبيل الذي بدأ به النبي ﷺ في الدعوة إلى الله ﷻ فبدأ بالأمر بأعظم معروف وهو التوحيد، والنهي عن أعظم منكر، وهو الشرك بالله.

فكان هذا هو الطريق، وهذا هو السبيل الذي علينا أن نسلكه إذا أردنا أن يرتفع ما بنا من أنواع الذل والهوان[1].

لقد أكدت الآيات السابقة على أن من صفات المؤمنين والمؤمنات اللازمة لهم: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يحصل الإيمان إلا لمن هذه صفته، وأن في تركه حصول الابتلاءات وانتشار الفساد الموجب لعذاب الله.

أما السنة النبوية ففيها كثير من الأحاديث الصحيحة التي تدل على مشروعية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. نذكر منها ما يأتي:

- عن ابن مسعود ؓ أن رسول الله ﷺ قال: "ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي، إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب، يأخذون بسنته ويقتدون بأمره، ثم إنها تَخْلُف من بعدهم خُلُوفٌ، يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، ليس وراء ذلك من الإيمان حبَّةُ خردل"[2].

- وعن أبي سعيد الخدري ؓ عن النبي ﷺ قال: "إياكم والجلوسَ على الطرقات فقالوا: ما لنا بد، إنما هي مجالسنا نتحدث فيها. قال: فإذا أتيتم إلى المجالس فأعطوا الطريق حقها، قالوا: وما حق الطريق؟ قال: غض البصر، وكف الأذى، ورد السلام، وأمرٌ بالمعروف، ونهي عن المنكر"[3].

- وعن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل عليَّ رسول الله ﷺ فعرفت في وجهه أن قد حفزه شيء، فتوضأ ثم خرج، فلم يكلم أحدًا، فدنوت من الحجرات، فسمعته يقول: "يا أيها الناس إن الله ﷻ يقول: مروا بالمعروف وانهوا عن المنكر من قبل أن تدعوني فلا أجيبكم، وتسألوني فلا أعطيكم، وتستنصروني فلا أنصركم"[4].

- وعن العُرْس بن عَمِيرة الكندي ؓ أن النبي ﷺ قال: "إذا عُملتِ الخطيئة في الأرض كان من شهدها فكرهها ـ وقال مرة: أنكرها ـ كمن غاب عنها، ومن غاب عنها فرضيها كان كمن شهدها"[5].

- وعن حذيفة ؓ قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "تُعرَض الفتن على القلوب كالحصير عُودًا عودًا، فأيُّ قلب أُشربها نُكت فيه نُكتة سوداء، وأي قلب أنكرها نكت فيه نكتة بيضاء، حتى تصير على قلبين، على أبيض مثل الصفا، فلا تضره فتنة ما دامت

١. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، د. ياسر برهامي، ص٣١.

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإيمان، باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، (١/ ٤١٣، ٤١٤)، رقم (١٧٧).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: المظالم والغصب، باب: أفنية الدور والجلوس فيها، (٥/ ١٣٤)، رقم (٢٤٦٥).

٤. حسن: أخرجه أحمد في مسنده، باقي مسند الأنصار، حديث السيدة عائشة رضي الله عنها، رقم (٢٥٢٩٤). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: حسن لغيره.

٥. حسن لغيره: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الملاحم، باب: الأمر والنهي، (١١/ ٣٣٥، ٣٣٦)، رقم (٤٣٣٥). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٤٣٤٥).

السماوات والأرض، والآخر أسود مُرْبادًّا كالكوز مُجَخِّيًا لا يعرف معروفًا، ولا ينكر منكرًا إلا ما أُشرب من هواه"[1].

- وعن أبي هريرة ﷺ عن النبي ﷺ قال: "الإسلام أن تعبد الله لا تشرك به شيئًا، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتسليمك على أهلك؛ فمن انتقص شيئًا منهن فهو سهم من الإسلام يدعه، ومن تركهن فقد ولّى الإسلام ظهره"[2].

- وعن أبي ذر ﷺ أن ناسًا من أصحاب النبي ﷺ قالوا للنبي ﷺ: "يا رسول الله! ذهب أهل الدُّثُور بالأجور، يصلون كما نصلي، ويصومون كما نصوم، ويتصدقون بفضول أموالهم. قال: أوليس قد جعل الله لكم ما تَصَّدَّقون؟ إن بكل تسبيحة صدقة، وكل تكبيرة صدقة، وكل تحميدة صدقة، وكل تهليلة صدقة، وأمرٌ بالمعروف صدقة، ونهي عن منكر صدقة..."[3].

- وأخرج البخاري أن النبي ﷺ قال: "مَثَلُ المُدْهن في حدود الله، والواقع فيها مثل قوم استهموا سفينة، فصار بعضهم في أسفلها، وصار بعضهم في أعلاها، فكان الذين في أسفلها يمرون بالماء على الذين في

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإيمان، باب: رفع الأمانة والإيمان من بعض القلوب، (٢/ ٥٥٨، ٥٥٩)، رقم (٣٦٢).

٢. صحيح: أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب: الإيمان، (١/ ٧٠)، رقم (٥٣). وقال الألباني في صحيح الترغيب والترهيب برقم (٢٣٢٤): صحيح لغيره.

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الزكاة، باب: بيان أن اسم الصدقة يقع على كل نوع من المعروف، (٤/ ١٦٣٢، ١٦٣٣)، رقم (٢٢٩٢).

أعلاها، فتأذَّوا به، فأخذ فأسًا فجعل ينقُرُ أسفل السفينة، فأتوه فقالوا: ما لك؟ قال: تأذيتم بي ولا بد لي من الماء، فإن أخذوا على يديه أَنجَوه ونجَّوا أنفسهم، وإن تركوه أهلكوه وأهلكوا أنفسهم"[4].

قال ابن حجر: "وهكذا إقامة الحدود يحصل بها النجاة لمن أقامها وأُقيمت عليه، وإلا هلك العاصي بالمعصية، والساكت بالرضا بها، قال المهلب وغيره: في هذا الحديث تعذيب العامة بذنب الخاصة... وفيه استحقاق العقوبة بترك الأمر بالمعروف"[5].

وهذا الحديث عظيم جليل القدر فيه فوائد عظيمة في باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

قال ابن النحاس: واعلم أن في تمثيل النبي ﷺ جملة من الفوائد منها:

- أن المسلمين مشتركون في الدين الذي هو آلة النجاة في الآخرة، كاشتراك أهل الدنيا في السفينة التي هي آلة النجاة في الدنيا، وكما أن سكوت شركاء السفينة عن الشريك الذي أراد فسادها سبب هلاكهم في الدنيا، كذلك سكوت المسلمين عن الفاسق، وترك الإنكار عليه سبب هلاكهم في الآخرة، بل في الدنيا، لما في الأحاديث الأخرى.

- أنه كما لا ينجي الشركاء من الهلاك قول المفسد، إنما أفسد فيما يخصني، كذلك لا ينجي المسلمين من الإثم والعقوبة قول مرتكب المنكر: إنما أجني على ديني لا على دينكم، وعليكم أنفسكم، ولي عملي ولكم

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الشهادات، باب: القرعة في المشكلات، (٥/ ٣٤٥، ٣٤٦)، رقم (٢٦٨٦).

٥. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٥/ ٣٤٩).

عملكم، وكل شاة معلقة بعرقوبها، ونحو هذا الكلام الذي يجري على ألسنة الجاهلين.

- أن أحد الشركاء في السفينة إذا منع المفسد من خرقها كان سببًا في نجاة أهل السفينة كلهم، كذلك من قام من المسلمين بإنكار المنكر، كان قائمًا بغرض الكفاية عنهم، وكان سببًا لنجاة المسلمين جميعًا من الإثم، وله عند الله الأجر الجزيل على ذلك.
- أنه إذا أنكر مُنكِرٌ من أهل السفينة على الشريك الذي أراد خرقها، فاعترض عليه معترض منهم، نسب ذلك المعترض إلى الحمق وقلة العقل، والجهل بعواقب هذا الفعل، إذ المنكِر ساعٍ في نجاة المعترض وغيره، كذلك لا يعترض على من ينكر المنكر إلا من عظم حمقه وقل عقله، وجهل عواقب المعصية وشؤمها؛ إذ المنكر قائم بإسقاط الفرض الواجب على المعترض وغيره، وساع في نجاتهم وخلاصتهم من الإثم والحرج.
- أن من سكت عن خرق الشريك السفينة مع استطاعته على الإنكار حتى غرق، آثم فيما نزل به وعاص بقتل نفسه، كذلك الساكت عن إنكار المنكر آثم بسكوته، عاص بإهلاك نفسه[1].

- **حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:**

لقد أجمعت الأمة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقد نقل الإجماع ذلك، ومقصودهم في ذلك الوجوب أن الأمر بالمعروف الواجب واجب، وأن النهي عن المنكر المحرم واجب، والأمر بالمعروف المستحب مستحب، والنهي عن المنكر المكروه مستحب.

قال النووي رحمه الله: إن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية إذا قام به بعض الناس سقط الحرج عن الباقين، وإذا تركه الجميع أثم كل من تمكن منه بلا عذر ولا خوف. ثم إنه قد يتعين كما إذا كان في موضع لا يعلم به إلا هو أو لا يتمكن من إزالته إلا هو، وكمن يرى زوجته أو ولده أو غلامه على منكر أو تقصير في المعروف، قال العلماء ﷺ: ولا يسقط عن المكلف الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لكونه لا يفيد في ظنه بل يجب عليه فعله فإن الذكرى تنفع المؤمنين. وقد قدمنا أن الذي عليه الأمر والنهي لا القبول. وكما قال الله ﷻ: ﴿ مَّا عَلَى ٱلرَّسُولِ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ ﴾ (المائدة: ٩٩) ومثَّل العلماء هذا بمن يرى إنسانًا في الحمام أو غيره مكشوف بعض العورة ونحو ذلك. قال العلماء: ولا يشترط في الآمر والناهي أن يكون كامل الحال ممتثلًا ما يأمر به مجتنبًا ما ينهى عنه، بل عليه الأمر وإن كان مخلًا بما يأمر به، والنهي وإن كان متلبسًا بما ينهى عنه؛ فإنه يجب عليه شيئان أن يأمر نفسه وينهاها، ويأمر غيره وينهاه، فإذا أخل بأحدهما كيف يباح له الإخلال بالآخر... اعلم أن هذا الباب أعني باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قد ضُيِّع أكثره من أزمان متطاولة، ولم يبق منه في هذه الأزمان إلا رسوم قليلة جدًّا. وهو باب عظيم به قوام الأمر وملاكه، وإذا كثر الخبثُ عمَّ العقابُ الصالحَ والطالحَ. وإذا لم يأخذوا على يد الظالم أوشك أن يعمهم الله بعقابه: ﴿ فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٦٣﴾ ﴾ (النور) فينبغي لطالب الآخرة، والساعي في

---

١. تنبيه الغافلين، ابن النحاس، نقلًا عن: القول البين الأظهر في الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عبد العزيز بن عبد الله الراجحي، (١/ ٣٥).

تحصيل رضا الله ﷻ أن يعتني بهذا الباب، فإن نفعه عظيم لا سيما وقد ذهب معظمه، ويخلص نيته، ولا يهادن من ينكر عليه، لارتفاع مرتبته، فإن الله تعالى قال: ﴿ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ﴾ (الحج: ٤٠)، وقال تعالى: ﴿ وَمَن يَعْتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدْ هُدِىَ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿١٠١﴾ ﴾ (آل عمران). وقال تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُوا۟ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ﴾ (العنكبوت: ٦٩). وقال تعالى: ﴿ أَحَسِبَ ٱلنَّاسُ أَن يُتْرَكُوٓا۟ أَن يَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا وَهُمْ لَا يُفْتَنُونَ ﴿٢﴾ وَلَقَدْ فَتَنَّا ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ فَلَيَعْلَمَنَّ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَلَيَعْلَمَنَّ ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٣﴾ ﴾ (العنكبوت). واعلم أن الأجر على قدر النصب، ولا يتاركه أيضًا لصداقته ومودته ومداهنته وطلب الوجاهة عنده ودوام المنزلة لديه؛ فإن صداقته ومودته توجب له حرمة وحقًّا، ومن حقه أن ينصحه ويهديه إلى مصالح آخرته، وينقذه من مضارها، وصديق الإنسان ومحبه هو من سعى في عمارة آخرته، وإن أدى ذلك إلى نقص في دنياه وعدوه من يسعى في ذهاب أو نقص آخرته وإن حصل بسبب ذلك صورة نفع في دنياه، وإنما كان إبليس عدوًّا لنا لهذا، وكانت الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين أولياء للمؤمنين لسعيهم في مصالح آخرتهم، وهدايتهم إليها، ونسأل الله الكريم توفيقنا وأحبابنا وسائر المسلمين لمرضاته، وأن يعمنا بجوده ورحمته والله أعلم.

وينبغي للآمر بالمعروف والناهي عن المنكر أن يرفق ليكون أقرب إلى تحصيل المطلوب. فقد قال الإمام الشافعي رضي الله عنه: "من وعظ أخاه سرًّا فقد نصحه وزانه، ومن وعظه علانية فقد فضحه وشانه"، ومما يتساهل أكثر الناس فيه من هذا الباب ما إذا رأى إنسانًا يبيع متاعًا معيبًا أو نحوه، فإنهم لا ينكرون ذلك، ولا يعرفون المشتري بعيبه، وهذا خطأ ظاهر. وقد نص العلماء على أنه يجب على من علم ذلك أن ينكر على البائع، وأن يعلم المشتري به والله أعلم.

وأما صفة النهي ومراتبه، فقد قال النبي ﷺ في هذا الحديث الصحيح: "فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه"، فقوله ﷺ: "فبقلبه" معناه فليكرهه بقلبه، وليس ذلك بإزالة وتغيير منه للمنكر، ولكنه هو الذي في وسعه[1].

قال صاحب الظلال: "وليس هذا موقفًا سلبيًّا من المنكر - كما يلوح في بادئ الأمر - وتعبير الرسول ﷺ بأنه تغيير دليل على أنه عمل إيجابي في طبيعته، فإنكار المنكر بالقلب معناه احتفاظ هذا القلب بإيجابيته تجاه المنكر، إنه ينكره ويكرهه ولا يستسلم له، ولا يعتبره الوضع الشرعي الذي يخضع له ويعترف به، وإنكار القلوب لوضع من الأوضاع قوة إيجابية لهدم هذا الوضع المنكر، ولإقامة الوضع "المعروف" في أول فرصة تسنح، وللتربص بالمنكر حتى تواتي هذه الفرصة، وهذا كله عمل إيجابي في التغيير، وهو على كل حال أضعف الإيمان، فلا أقل من أن يحتفظ المسلم بأضعف الإيمان! أمَّا الاستسلام للمنكر؛ لأنه واقع، ولأن له ضغطًا - قد يكون ساحقًا - فهو الخروج من آخر حلقة، والتخلي حتى عن أضعف الإيمان"[2].

قال النووي رحمه الله: وقوله ﷺ: "وذلك أضعف الإيمان" معناه والله أعلم أقله ثمرة، قال القاضي

١. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (١/ ٤١٦: ٤٢٠).

٢. في ظلال القرآن، سيد قطب، مرجع سابق، (٢/ ٩٥١).

عياض: رحمه الله: هذا الحديث أصل في صفة التغيير، فحق المغير أن يغيره بكل وجه أمكنه زواله به قولًا كان أو فعلًا؛ فيكسر آلات الباطل، ويريق المسكر بنفسه، أو يأمر من يفعله، وينزع الغُصُوب ويردها إلى أصحابها بنفسه، أو بأمره إذا أمكنه، ويرفق في التغيير جهده بالجاهل، وبذي العزة الظالم المَخُوف شره؛ إذ ذلك أدعى إلى قبول قوله، كما يستحب أن يكون متولي ذلك من أهل الصلاح والفضل لهذا المعنى. ويغلظ على المتمادي في غيه، والمسرف في بطالته؛ إذا أمن أن يؤثر إغلاظه منكرًا أشد مما غيره؛ لكون جانبه محميًّا عن سطوة الظالم. فإن غلب على ظنه أن تغييره بيده يسبب منكرًا أشد منه من قتله أو قتل غيره كَفَّ يده، واقتصر على القول باللسان والوعظ والتخويف، فإن خاف أن يسبب قوله مثل ذلك غيَّر بقلبه، وكان في سعة، وهذا هو المراد بالحديث إن شاء الله تعالى.

وإن وجد من يستعين به على ذلك استعان ما لم يؤد ذلك إلى إظهار سلاح وحرب، وليرفع ذلك إلى من له الأمر إن كان المنكر من غيره، أو يقتصر على تغييره بقلبه. هذا هو فقه المسألة، وصواب العمل فيها عند العلماء والمحققين خلافًا لمن رأى الإنكار بالتصريح بكل حال وإن قتل ونيل منه كل أذى. هذا آخر كلام القاضي رحمه الله.

قال إمام الحرمين الجويني رحمه الله: ويسوغ لآحاد الرعية أن يصد مرتكب الكبيرة وإن لم يندفع عنها بقوله ما لم ينته الأمر إلى نصب قتال وشهر سلاح. فإن انتهى الأمر إلى ذلك ربط الأمر بالسلطان قال: وإذا جار والي الوقت، وظهر ظلمه وغشمه، ولم ينزجر حين زجر عن سوء صنيعه بالقول، فلأهل الحل والعقد التواطؤ على خلعه ولو بشهر الأسلحة ونصب الحروب. هذا كلام إمام الحرمين. وهذا الذي ذكره من خلعه غريب، ومع هذا فهو محمول على ما إذا لم يخف منه إثارة مفسدة أعظم منه. قال: وليس للآمر بالمعروف البحث والتنقير والتجسس واقتحام الدور بالظنون، بل إن عثر على منكر غيره جهده[1].

ثانيًا. أدلة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جاء الأمر فيها متوجه إلى عامة الأمة وليس إلى فئة معينة:

تبيَّن - إذًا - أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب على الأمة، كل فرد على حسب قدرته كما تبيَّن أن ترك القيام بهذا الواجب على وجهه الصحيح يُؤدي إلى وقوع المفاسد الموجبة لعقاب الله ﷻ في الدنيا والآخرة.

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمر مشروع، وسبب لإقامة الدين، وإظهار شعائر الإسلام، وإخماد الباطل على أي وجه كان.

وليس فيه إتلاف مال أو نفس وإن حدث مثل ذلك في الطريق إلى المقصود - وهو إقامة الدين - فإن هذا يكون للمصلحة وليس للمفسدة.

فالأسباب المنوعة أسباب للمفاسد لا للمصالح، كما أن الأسباب المشروعة أسباب للمصالح لا للمفاسد. فكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فإنه مشروع للصالح[2].

ويتسنى لنا الآن أن نقف على ضابط مهم من ضوابط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ألا وهو:

---

١. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (١/ ٤٢٠، ٤٢١).

٢. انظر: الموافقات في أصول الشريعة، أبو إسحاق الشاطبي، مرجع سابق، (١/ ١٧٧).

هل هذا الأمر من اختصاص الوالي أو بإذنه؟

فإذا ما أجبنا على هذه النقطة ووقفنا فيها على وجهها الصحيح نستطيع أن نرد كيد الحاقدين ودحض كذبهم المفترى للتشكيك في هذا الأصل الأصيل وهدمه.

إن عدم اشتراط الولاية أو إذن الإمام في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هو مذهب جماهير العلماء؛ لعموم الأدلة و إجماع المسلمين على ذلك، قال تعالى: ﴿ وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ ﴾ (آل عمران).

وقال النبي ﷺ مخاطبًا أمته: "من رأى منكم منكرًا فليغيره".

قال العلماء: ولا يختص الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بأصحاب الولايات بل ذلك جائز لآحاد المسلمين. قال إمام الحرمين: والدليل عليه إجماع المسلمين، فإن غير الولاة في الصدر الأول، والعصر الذي يليه كانوا يأمرون الولاة بالمعروف، وينهونهم عن المنكر، مع تقرير المسلمين إياهم، وترك توبيخهم على التشاغل بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من غير ولاية، ثم إنه إنما يأمر وينهى من كان عالمًا بما يأمر به وينهى عنه؛ وذلك يختلف باختلاف الشيء؛ فإن كان من الواجبات الظاهرة، والمحرمات المشهورة كالصلاة والصيام والزنا والخمر ونحوها، فكل المسلمين علماء بها، وإن كان من دقائق الأفعال والأقوال ومما يتعلق بالاجتهاد لم يكن للعوام مدخل فيه، ولا لهم إنكاره، بل ذلك للعلماء والعلماء إنما ينكرون ما أجمع عليه، أما المختلف فيه فلا إنكار فيه، لأن على أحد المذهبين كل مجتهد مصيب، وهذا هو المختار عند كثيرين من المحققين أو أكثرهم. وعلى المذهب الآخر المصيب واحد والمخطئ غير متعين لنا، والإثم مرفوع عنه، لكن إن ندبه على جهة النصيحة إلى الخروج من الخلاف فهو حسن محبوب مندوب إلى فعله برفق؛ فإن العلماء متفقون على الحث على الخروج من الخلاف إذا لم يلزم منه إخلال بسنة أو وقوع في خلاف آخر[1].

فالأمر - إذن - على العموم، ولا توجد قرينة تخصصه بالوالي أو بفئة معينة، وهذا هو فهم السلف لهذه القضية، يدل على ذلك قصة أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في حديث: "من رأى منكم منكرًا فليغيره".

فالقصة إنما كانت في الإنكار على مروان بن الحكم حينما بدأ بالخطبة قبل الصلاة في العيد. فحاول أبو سعيد منعه من الخروج للخطبة قبل الصلاة فلم يستجب فقام رجل فقال: الصلاة قبل الخطبة. قال مروان: قد تُرِكَ ما هنالك، فقال أبو سعيد: أما هذا - يقصد الرجل - فقد قضى ما عليه، سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان"[2]، وذكر الحديث.

وفي بعض الروايات أن أبا سعيد حاول منع مروان من الخطبة قبل الصلاة فلم يمكنه. فدلَّ ذلك على أن عوام الناس كانوا يعملون على تغيير منكرات الأئمة بأنفسهم.

ومن هنا نعلم بطلان قول من يقول ممالأةً لحكام

---

١. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (١/ ٤١٨).
٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الإيمان، باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، (١/ ٤١٣)، رقم (١٧٥).

الضلال: إن التغيير بالقلب واجب العوام، وباللسان واجب العلماء، وباليد واجب الحكام، فهو تحكم باطل بلا دليل.

ولنا أن نسأل هؤلاء: لو أنَّ العوام رأوا في الطريق العام رجلًا ينتهك عرض امرأة، وهي تستغيث - كما حدث ولا زال يحدث، وإنا لله وإنا إليه راجعون - فهل نلزم العوام السكوت والاكتفاء بالتغيير بالقلب حتى لا تحصل الفوضى المزعومة لو غيروا باليد؟ أم السكوت، وعدم ردع المعتدي بالقوة هو الجريمة الحقيقية والفوضى بعينها[1]؟

ماذا تريدون لهذا المجتمع؟ وإلى أين تقودونه بهذه السلبية الفظيعة التي جعلت أكثر الناس ينظرون إلى المنكرات كأنهم أمام تلفاز أو فيلم سينمائي، مهما بلغت بشاعة الجريمة، لا يحركون ساكنًا.

وإنما يشترط استئذان الإمام المسلم إذا كانت الحسبة تؤدي إلى فتنة أو قتال فيلزم الإذن لرفع الضرر لا لمجرد الإذن حتى تتحقق المصلحة المرجوة من هذا الأمر المشروع.

وبهذا يتبين أنه ما مِن أمر مشروع، إلا وكان فيه جلب للمصالح وما من أمر ممنوع إلا وكان في منعه دفع للمفاسد. والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أمر واجب مشروع، في تحقيقه الكثير من المصالح، وفي التخلي عنه الكثير من المفاسد. وهذا أمر عام لكل فرد في الأمة، ولا يوجد فيه تخصيص لفئة معينة، بطريقة دون أخرى، كالذي ادعاه هؤلاء المشككون من اقتصار التغيير باليد على الحاكم فقط دون غيره، وهذا فيه من الفتن والفوضى ما فيه.

الخلاصة:

- إن هذا الحديث الشريف لا يتعارض مع الآية الكريمة؛ بل إنَّ كليهما يُوجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يضير الآية فَهْم هؤلاء لها، فقد دلَّ الحديث على أنهم قد تأوَّلوا الآية تأولًا خاطئًا.
- إن مسألة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من المسائل العظيمة في الدين؛ لأن الصلاح في الدين سببه الأمر والنهي والدعوة إلى الخير، ويأتي الفساد في الدين أو في حياة الناس من ترك ما توجبه الشريعة في مسائل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ لهذا ولغيره صار من المسائل العظام، وعده طائفة من أهل العلم أصلًا من أصول الدين ومبانيه العظام.
- إن الانتهاء عن المعاصي واجتنابها ليس كافيًا أو داعيًا لسقوط هذا الأمر الواجب عن كل مَن يستطيع القيام به، وهذا إنما جاء نتيجة للتأويل الخاطئ لقوله تعالى: ﴿عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ﴾ (المائدة: ١٠٥).
- وهذا ما تنبَّه إليه سيدنا أبو بكر الصديق رضي الله عنه لَمَّا وجد بعض الناس قد اتخذ هذه الآية ذريعة للامتناع عن الأمر والنهي، فبين لهم معنى الآية على وجهها الصحيح.
- لقد أجمع أهل العلم على أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية، إذا وُجِدَ من يقوم به من هذه الأمة سقط عن الباقين، وإلا فإن كل قادر يمتنع عن الإنكار أو الأمر فإنه آثم.

---

١. الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، د. ياسر برهامي، مرجع سابق، ص٣١.

- لما جاءت الأدلة من الكتاب والسنة على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر جاءت على العموم، ولا يوجد بها قرينة تخصص شخصًا معينًا أو فئة بعينها، بل جاء الأمر لكافة المؤمنين كل على قدر استطاعته؛ من استطاع وغيَّر باليد وحصل المقصود منه والفائدة، ومن لم يستطع فباللسان ومن لم يستطع فبالقلب، وليس في ذلك تخصيص اليد بشخص معين، بل إن تخصيص هذا هو عين الفوضى والفتن.
- إن الأمر والنهي باليد يكون خاصًّا بالحاكم فقط، في حالة إذا ما كان هناك إراقة للدماء أو إفساد للأموال، ويكون هذا بعد رأي أهل العلم.

الشبهة الثالثة والأربعون

إنكار صحة حديث "ليوشك رجل أن يتمنى أنه خرَّ من الثريا..."(*)

مضمون الشبهة:

ينكر بعض المغرضين صحة حديث "ليوشك رجل أن يتمنى أنه خرَّ من الثريا..." الذي رواه الإمام أحمد في مسنده؛ أن مروان بن الحكم قال: يا أبا هريرة حدثنا حديثًا سمعته من رسول الله ﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ليوشك رجل أن يتمنى أنه خرَّ[1] من الثريا[2]، ولم يَلِ من أمر الناس شيئًا".

ويزعمون أنه حديث مضطرب الإسناد، ويستدلون على ذلك بأن عاصم بن بهدلة رواه بثلاث طرق:

الأولى: عن يزيد بن شريك أن الضحاك...، وهذا فيه إرسال؛ فليس بظاهر أن شريك بن عامر كان حاضرًا قول أبي هريرة.

والثانية: عن رجل من بني غاضرة، وهو ضعيف لجهالة الراوي الغاضري.

والثالثة: عن يزيد بن شريك العامري قال: سمعت مروان... وهذا فيه مروان بن الحكم - الخليفة - ولم يوثقه أحد.

ويرون أن هذا الاضطراب كان بسبب عاصم بن بهدلة الذي كان سيء الحفظ. رامين من وراء ذلك إلى تشكيك المسلمين في الأحاديث الصحيحة وما يترتب عليها من آداب وأحكام.

وجه إبطال الشبهة:

إن حديث "ليوشك رجل أن يتمنى أنه خرَّ من الثريا..." صحيح الإسناد على شرط الشيخين، كما ذكر الحاكم، والذهبي، وشعيب الأرنؤوط، وحسنه الألباني، وقد سمعه شريك من أبي هريرة دون إرسال، والرجل المبهم الذي في الإسناد قد صُرح به في الروايات الأخرى، ومروان بن الحكم ليس من رجال الإسناد وإنما حضر المجلس الذي قيل فيه الحديث فقط.

التفصيل:

لقد حاول هؤلاء المغرضون إنكار حديث صحيح الإسناد بادعاءات باطلة لا تصح، وبذكر الحديث بسنده كما أورده الحاكم في المستدرك يتبين مدى تهافت

(*) إتحاف النفوس المطمئنة بالذب عن السنة، أحمد بن إبراهيم أبو العينين، مكتبة ابن عباس، مصر، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

١. خرَّ: سقط وهوى بسرعة.

٢. الثريا: مجموعة من نجوم السماء.

هذه الدعاوى، وأنها لا تتعدى أن تكون مجرد حمل الكلام على غير محمله.

فقد روى الحاكم عن محمد بن عبد الله بن دينار العدل، حدثنا السري بن خزيمة، حدثنا موسى بن إسماعيل، حدثنا حماد بن سلمة، أنبأنا عاصم بن بهدلة، عن يزيد بن شريك، أن الضحاك بن قيس بعث معه بكسوة إلى مروان بن الحكم، فقال مروان للبواب: انظر مَنْ بالباب؛ قال: أبو هريرة، فأذن له، فقال يا أبا هريرة: حدثنا شيئًا سمعته من رسول الله ﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ليوشك رجل أن يتمنى أنه خرَّ من الثريا، ولم يلِ من أمر الناس شيئًا"[١].

وأول طعنهم أن فيه إرسالًا؛ لأنه ليس ظاهرًا أن شريك بن عامر كان حاضرًا قول أبي هريرة، وهذا مردود لأن عاصم بن بهدلة رواه عن يزيد بن شريك: أن الضحاك بن قيس أرسل معه إلى مروان بكسوة، وواضح هنا أن يزيد كان عند مروان، فقال مروان: انظروا من ترون بالباب؟ قال: أبو هريرة، فأذن له، فقال: يا أبا هريرة حدثنا بشيء سمعته من رسول الله ﷺ، فذكر أبو هريرة الحديث، فإن لم يكن هذا صريحًا في حضور يزيد، فلا ندري متى تكون الصراحة[٢]؟

فقول يزيد بن شريك: "سمعت مروان يقول لأبي هريرة " نص صريح على شهود يزيد ذلك المجلس الذي قال فيه أبو هريرة ذلك الحديث، وفي سماعه له من أبي هريرة، وبهذا فالقول بأن يزيد لم يسمعه من أبي هريرة وأرسله قول باطل تدحضه الرؤيا والتصريح بالسماع.

أما دعوى الإبهام، وهي أنهم يضعفون الحديث؛ لجهالة الرجل الغاضري، كما جاء في رواية الإمام أحمد في مسنده، حدثنا أسود بن عامر، أنبأنا أبو بكر عن عاصم، عن رجل من بني غاضرة، قال لمروان: هذا أبو هريرة على الباب، قال: ائذنوا له، قال: يا أبا هريرة حدثنا حديثًا سمعته من رسول الله ﷺ، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "أوشك الرجل أن يتمنى أنه خرَّ من الثريا، وأنه لم يتولَّ أو يَلِ ـ شك أبو بكر ـ من أمر الناس شيئًا"[٣].

ترجع دعوى الإبهام هنا إلى أنهم تجاهلوا الروايات الأخرى بطرقها المختلفة، والتي بينت ذلك الرجل المبهم، وهو "يزيد بن شريك العامري"، وبذلك فلا إبهام في الإسناد، وإنما الرجل المبهم موضَّح في الروايات الأخرى، وقد أكد علماء الجرح والتعديل أن الراوي المبهم إذا صُرِّح باسمه، وعرفناه، فإنه بذلك يزول الإبهام ويزول ضعف الإسناد معه، إذا لم يظهر فيه جرح[٤].

أما ثالث ما يطعنون به في هذا الحديث أن في إسناده

---

١. إسناده صحيح: أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب: الأحكام، باب: ليوشك رجل أن يتمنى أنه خرَّ من الثريا، (٤/ ١٠٢)، رقم (٧١١٥). وقال الذهبي في تعليقه على المستدرك: صحيح، وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٣٦١).

٢. إتحاف النفوس المطمئنة، أحمد بن إبراهيم أبو العينين، مرجع سابق، ص٥٣ بتصرف.

٣. حسن: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة ، (١٧/ ٥٧، ٥٨)، رقم (٨٨٨٨). وحسنه الأرنؤوط في تعليقه على المسند، والرجل المبهم من بني غاضرة هو يزيد بن شريك العامري.

٤. تحرير علوم الحديث، عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، ط٣، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، (١/ ٤٩٤) بتصرف.

مروان بن الحكم، وهو لم يوثقه أحد، وحديثه مردود، وذلك في قول يزيد بن شريك قال: سمعت مروان...".

وبالنظر إلى إسناد الحديث وطرقه المختلفة، نجد أن مروان بن الحكم ليس من رجال الإسناد إطلاقًا؛ إذ إن الحديث رواه عاصم عن شريك عن أبي هريرة مباشرة، دون وجود مروان بن الحكم في السند، وإنما قول شريك: سمعت مروان؛ أي: سمعته يقول للبواب: مَنْ بالباب؟ فقال: أبو هريرة.

وبهذا فإنه لا يجوز الطعن في الحديث لهذا السبب الذي يدل على جهلهم بطرق نقل المرويات.

ومع ذلك فإن وجود مروان بن الحكم في إسناد الأحاديث لا يطعن في الحديث، فقد قال ابن حجر العسقلاني في التقريب: "قال عروة بن الزبير: مروان لا يتهم في الحديث"[1].

وقال الذهبي في السير: "وقيل: له رؤية وذلك يحتمل"[2]؛ أي: رؤية النبي ﷺ.

فهو صدوق يصلح حديثه للاستشهاد والترجيح عند التعارض، ولا يعتمد عليه إذا انفرد.

كما أن صاحبي الصحيح قد أخرجا أحاديث لمروان بن الحكم ومن هو في صفته، وأن أحاديث مروان التي رووها عنه في الكتب الستة أحاديث مشهورة عن الثقات، فمنها حديث قصة الحديبية وحديث وفد هوازن وقصة سهيل بن عمرو التي رواها البخاري.

وبهذا التوضيح السابق نقول: إن عاصم لم يضطرب في هذا الحديث، وإن كان سيء الحفظ، فقد قال عنه النسائي: "ليس به بأس"[3]، وقال عبد الرحمن بن أبي حاتم: "سألت أبي عنه فقال: صالح وهو أكثر حديثًا من أبي قيس الأودي، وأشهر منه، وأحب إلي منه"، وقال: "وذكره أبي فقال: محله عندي محل الصدق، صالح الحديث"[4].

ونخلص من هذا كله أن هذا الحديث صحيح الإسناد، على شرط الشيخين، كما ذكر الحاكم في مستدركه، ودعوى إرسال شريك بن عامر دعوى باطلة لأنه سمعه من أبي هريرة دون واسطة، وحضر المجلس الذي قال فيه، وإبهام أحد رجال السند لا يقدح في صحته؛ إذ إنه قد صرح به في الروايات الأخرى، فلا يُعد مجهولًا بذلك، أما القول بوجود مروان بن الحكم في الإسناد فهو جهل واضح؛ لأن الحديث قيل في مجلسه، ولم يروه أحد عن مروان، ولذلك فلا اضطراب في حديث "ليوشك رجل أن يتمنى أنه خر من الثريا ولم يَلِ من أمر الناس شيئًا".

الخلاصة:

- إن حديث "ليوشك رجل أن يتمنى أنه خر من الثريا ولم يل من أمر الناس شيئًا..." حديث صحيح الإسناد على شرط الشيخين، صححه عدد كبير من علماء الحديث، فقد أخرجه الحاكم في المستدرك وصححه، وصححه أيضًا الذهبي، وشعيب الأرنؤوط في تعليقهما عليه، وحسنه الألباني في أكثر من موضع.
- لم يضطرب راوي الحديث في رواياته، وما وجه

١. تقريب التهذيب، ابن حجر، مرجع سابق، ص٩١٣.

٢. سير أعلام النبلاء، الذهبي، مرجع سابق، (٣/ ٤٧٦).

٣. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الحافظ المزي، مرجع سابق، (١٣/ ٤٧٨).

٤. المرجع السابق، (٣/ ٤٤٧).

إليه من طعون يرد عليها كالآتي:

- الحديث ليس فيه إرسال؛ فقد سمعه شريك بن عامر من أبي هريرة مباشرة؛ إذ كان حاضرًا مجلس مروان بن الحكم الذي قال فيه أبو هريرة هذا الحديث، ولهذا فلا إرسال في الإسناد.
- إن كان الإسناد فيه رجل مبهم حيث ذكر الراوي "عن رجل من بني غاضرة" فإن هذا لا يطعن فيه، لأنه قد صُرِّح به في روايات أخرى، فذُكِر أنه هو شريك بن عامر، لذلك فلا طعن فيه من هذه الزاوية.
- إن ذكر مروان بن الحكم في الإسناد لا يقدح في صحة الحديث، إذ إنه ليس من رجال الإسناد، فقد سمعه عاصم من شريك عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، إنما كان الحديث قد قيل في مجلس مروان بن الحكم حين سأل أبا هريرة أن يحدثه حديثًا سمعه من رسول الله ﷺ، ولو كان مروان من رجال الإسناد لم يرد الحديث بذلك أيضًا؛ لأن مروان صدوق يصلح خبره للاستشهاد والترجيح، ولا يتهم في حديثه.

وبناء عليه نقول: إن الحديث حديث صحيح، لم يضطرب فيه عاصم، لا سيما وأن علماء الجرح والتعديل قالوا عن حديثه أن محله الصدق وهو صالح ليس به بأس.

الشبهة الرابعة والأربعون

دعوى إنكار أحاديث فضل الحجامة والتداوي بها(*)

مضمون الشبهة:

ينكر بعض المغرضين أحاديث النبي ﷺ في فضل الحجامة[1] والتداوي بها، والواردة في أصح كتب السنة، مثل قوله ﷺ: "الشفاء في ثلاثة، شربة عسل، وشرطة محجم، وكية نار، وأنهى أمتي عن الكي"، وقوله ﷺ: "إن أفضل ما تداويتم به الحجامة"، وعلتهم في ذلك أن الحجامة كانت موجودة قبل بعثته ﷺ؛ فقد احتجم أبو جهل مع أنه من صناديد الكفر، ومن ثم

(*) موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق.

١. الحِجَامَة (*cupping*): في اللغة تعني: المَصَّ، وفي الاصطلاح تعني: إخراج الدم من الجسم بتشريط الجلد، وبهذا تختلف الحجامة عن الفصادة التي تجرى بشق العروق واستنزاف الدم منها. والحجامة وسيلة قديمة كانت تستخدم لعلاج معظم الأمراض؛ لأن الناس كانوا يجهلون أسباب الأمراض، وكانت الوسائل العلاجية محددة جدًّا، وقد تجرى الحجامة باستخدام العَلَق الذي يوضع على الجلد فيمص الدم، وقد تجرى الحجامة أيضًا دون تشريط الجلد، وذلك باستخدام كئوس فارغة تُسَخَّن من باطنها لخلخلة الهواء وإحداث ضغط سلبي بداخلها، ثم توضع على مناطق مختارة من الجلد فتجذب الدم في العروق إلى موضع الحجامة، وهي طريقة تساعد في تخفيف الوجع، وتعالج بعض الأوجاع الموضعية مثل: التهاب العضلات، والتهاب المفاصل ونحوهما. وفي العصر الحديث عاد الاهتمام بمثل هذه الطرق القديمة من العلاج، فيما يعرف بالطب الطبيعي أو الطب البديل الذي أنشئت له في أنحاء متفرقة من العالم عيادات متخصصة أخذ روادها يتزايدون يومًا بعد يوم، وبخاصة بعد اكتشاف الأضرار الجانبية الخطيرة لكثير من الأدوية الكيميائية، وتَحَوُّل كثير من الأطباء عن الأدوية المصنعة إلى المعالجات الطبيعية. (انظر: الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد محمد كنعان، دار النفائس، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ص٣٢٧).

فالحجامة ليست سنة ثابتة عن النبي ﷺ، وإنما هي عادة أرشد إليها محمد ﷺ قومه لكونه كبيرهم وليس لكونه نبيًّا مرسلًا، كما أن الطب الحديث أثبت أنها خرافة لا تجدي في التداوي من أي مرض، ووضع البدائل الصحيحة القائمة على التجربة العلمية.

وجوه إبطال الشبهة:

١) لقد تواترت أحاديث النبي ﷺ في فضل الحجامة والتداوي بها، ورويت في أصح كتب السنة، حيث رواها البخاري ومسلم في صحيحيهما، ومن ثم فالحجامة سنة ثابتة عن النبي ﷺ ولا يقدح في هذا احتجام أبي جهل، أو وجودها قبل البعثة.

٢) إن القول بأن أحاديث فضل الحجامة تحد من التقدم العلمي - قول يفتقد الدليل؛ فالنبي ﷺ لم يحصر العلاج في الحجامة - كما أنه لم يمنع التداوي بغيرها - وإنما أرشد أمته إلى طريقة علاجية أثبتت جدواها بالتجربة، كذلك فإن هذا الزعم يناقض أحاديث نبوية كثيرة جاءت تحث على طلب العلم وتُعلي من شأن العلماء.

٣) لقد أكد العلم الحديث بنظرياته وتجاربه - بما لا يدع مجالًا للشك - أن للحجامة فضلًا عظيمًا في علاج كثير من الأمراض التي تصيب الإنسان، والأمثلة الواقعية على صدق ذلك كثيرة ومتنوعة.

التفصيل:

أولا. أحاديث التداوي بالحجامة وفضلها صحيحة ثابتة:

لقد تعددت الأحاديث في فضل الحجامة وصحة التداوي بها، منها ما ورد في الصحيحين، ومنها ما ورد في كتب السنن والمسانيد.

أحاديث الحجامة في صحيح البخاري:

١. عن سعيد بن جبير و ابن عباس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: "الشفاء في ثلاث: شربة عسل، وشرطة محجم، وكية نار، وأنهى أمتي عن الكي"[١].

٢. عن أنس ﷺ أنه سئل عن أجر الحجام فقال: "احتجم رسول الله ﷺ، حَجَمَهُ أبو طيبة، وأعطاه صاعين من طعام، وكلم مواليه فخففوا عنه، وقال: إن أمثل ما تداويتم به الحجامة والقسط البحري..."[٢].

٣. عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنه عاد المقنع ثم قال: "لا أبرح حتى يحتجم، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: إن فيه شفاء"[٣].

٤. عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "إن رسول الله ﷺ احتجم في رأسه"[٤].

٥. عن ابن عباس رضي الله عنهما أيضًا قال: "احتجم النبي ﷺ وهو صائم"[٥].

٦. وجاء عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أنه قال: "إن رسول الله ﷺ احتجم وأعطى الحجام

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطب، باب: الحجامة من الداء، (١٠/ ١٤٣)، رقم (٥٦٨٠).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطب، باب: الحجامة من الداء، (١٠/ ١٥٨، ١٥٩)، رقم (٥٦٩٦).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطب، باب: الحجامة من الداء، (١٠/ ١٥٩)، رقم (٥٦٩٧).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطب، باب: الحجامة على الرأس، (١٠/ ١٦٠)، رقم (٥٦٩٩).

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطب، باب: أي ساعة يحتجم؟ واحتجم أبو موسى ليلًا، (١٠/ ١٥٧)، رقم (٥٦٩٤).

أجره، واستعط"[١].

وفي رواية أخرى رواها الإمام مسلم في صحيحه عن حميد، قال: "سمعت أنسًا يقول: دعا النبي ﷺ غلامًا لنا حجَّامًا فحجمه، فأمر له بصاع أو مدٍّ أو مُدَّين، وكلَّم فيه، فخُفِّفَ عن ضريبته"[٢].

وبعد سرد تلك الروايات الصحيحة عن النبي ﷺ والتي لم يثبت لأحد من أئمة الحديث ونقاده طعنًا فيها ـ نستطيع أن نرد هذا الزعم الباطل بضعف أو إنكار تلك الأحاديث، ولا يقدح في صحة هذه الأحاديث كون الحجامة كانت موجودة قبل بعثة النبي ﷺ؛ ذلك أن الإسلام لم يأت ليغير حياة العرب من أجل التغير، كما أن حياة العرب كانت مليئة بمبادئ أخلاقية كثيرة ارتضاها الإسلام فأبقى عليها النبي ﷺ؛ كما أبقى على كثير من العادات الحسنة لدى العرب.

كذلك لا يقدح في صحة تلك الأحاديث احتجام أبي جهل أو غيره فمعظم قريش كانت تسعى بين الصفا والمروة، وأبقى الإسلام على تلك الشعيرة، وماذا يقول المغرضون عن فريضة الصيام؟ ألم يقل الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾ (البقرة: ١٨٣).

واليهود والنصارى يصومون، فهل نترك الصيام ولا نُقرُّ بفرضيته لأن غيرنا قد صام؟! وعليه فشبهة هؤلاء داحضة مردودة عليهم[٣].

ثانيًا. أحاديث الحجامة لا تحد من التقدم العلمي ولا تخالف الأصول الطبية:

إن قولهم بأن أحاديث فضل التداوي بالحجامة تعرقل التقدم العلمي ـ قول يفتقد إلى دليل يثبته، بل هو من قبيل التخبط العقلي، وبناء نتائج توافق الهوى على مقدمات غير صحيحة.

لم ينه النبي ﷺ عن التداوي بشيء غير الحجامة ما دام مباحًا لا يخالف أصول الدين، ولو نظر المغرضون في الأحاديث التي يريدون إنكارها ـ لوجدوا أنواعًا أخرى من العلاج؛ فقد قرن النبي ﷺ بين التداوي بالحجامة والتداوي بالعسل في أكثر من حديث صحيح، مثل حديث ابن عباس السابق، الذي رواه البخاري، وجاء فيه: "الشفاء في ثلاث: شربة عسل، وشرطة محجم...".

والتداوي بعسل النحل أمر واضح ومعترف به في المراكز الطبية الغربية وغيرها، فلماذا التفريق بين المتماثلين إذن، فما المستند والبرهان الذي اعتمد عليه هؤلاء حتى يفرقوا بين التداوي بالعسل، والتداوي بالحجامة، خاصة وقد أثبت العلم التجريبي الحديث ـ كما سيرد بعد قليل ـ ما للحجامة من فوائد طبية كثيرة ومتعددة[٤]؟!

ونحن حين ندافع عن أحاديث الحجامة لا ندعي أن السنة النبوية موسوعة طبية، لأنه من المعلوم أن القرآن

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطب، باب: السَّعوط، (١٠/ ١٥٥)، رقم (٥٦٩١). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساقاة، باب: حل أجرة الحجامة، (٦/ ٢٤٥٤)، رقم (٣٩٦٤).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساقاة، باب: حل أجرة الحجامة، (٦/ ٢٤٥٤)، رقم (٣٩٦٣).

٣. انظر: موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٩٥٤، ٩٥٥.

٤. المرجع السابق، ص٩٥٤، ٩٥٥.

الكريم وكتب السنة النبوية المشرفة ليست كتب طب أو هندسة أو زراعة أو نحو ذلك من العلوم التجريبية، إلا أنها قد حوت قبسًا من هذه العلوم، للتدليل على مصدرها الإلهي، وهذا القدر الذي حوته كافٍ في تحقيق ذلك.

ويتمثل الإعجاز في أن العلم يأتي بعد قرون عديدة ويثبت صحة ما قاله النبي ﷺ من حقائق علمية لم تكن معروفة يوم أن نطق بها. وهذا يُعد دليلًا واضحًا على أن السنة وحي من عند الله، وأن ما نطق به النبي ﷺ من حقائق علمية رغم أميته دليل على نبوته ﷺ[1].

فيجب على الأمة أن تصدق بتلك الأحاديث بدلًا من أن تنساق وراء مَنْ يختلق الأعذار والحجج الواهية لإنكارها.

وهل بعد ذلك يُعقل قولهم بأن السنة حاربت أو قيدت التقدم العلمي؟ فما قولهم إذن في الأحاديث الصحيحة التي تبين قيمة العلم وتحث عليه وتُعلي من شأن العلماء؟ وإليك بعض هذه الأحاديث:

قال رسول الله ﷺ: "من سلك طريقًا يلتمس فيه علمًا، سهل الله له طريقًا إلى الجنة"[2].

فجعل ﷺ طلب العلم سببًا في دخول الجنة بل إنه فضل العالم على العابد المجتهد فقال ﷺ: "... وإن فضل العالم على العابد كفضل القمر على سائر الكواكب، وإن العلماء ورثة الأنبياء. إن الأنبياء لم يورثوا دينارًا ولا درهمًا. إنما ورَّثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظ وافر"[3].

فهل من قال هذا الكلام الجليل في حق العلم يناقض نفسه بكلام يحارب به العلم، أي عقل يسوغ ذلك؟!

إن ذلك لا يتماشى إلا مع فكر أصحاب الهوى وناشدي الوهم والتخبط، الذين لا يتبعون الخطوات الصحيحة للوصول إلى الحقيقة، وإنما يفترضون أمورًا من عندهم ثم يحاولون الوصول إليها بطرق ملتوية ويدَّعون أنهم أصابوا وجه الحقيقة.

ثالثًا. فوائد الحجامة في الطب القديم والحديث:

لقد أكد علماء الطب قديمًا فوائد الحجامة الطبية، وجاء العلم الحديث بنظرياته وتجاربه الواقعية والمشاهدة ليشهد أن الحجامة فيها العلاج من معظم الأمراض التي تصيب الإنسان.

وتواتر أحاديث رسول الله ﷺ في بيان فضل الحجامة والتداوي بها وبيان قدرتها على الشفاء من أمراض كثيرة ومتنوعة - بإذن الله - لدليل قاطع على أن للحجامة منافع طبية جليلة، وفوائد صحية عظيمة ومتنوعة، ذلك ما أدركه علماء الأمة قديمًا، وأثبته علماء الطب المحدثين وأقروه.

أما علماء الأمة قديمًا: فهذا ابن القيم يتحدث عن منافع الحجامة الطبية، فيقول: "فإنها تنقي سطح البدن أكثر من الفصد[4]، والفصد لأعماق البدن أفضل، والحجامة تستخرج الدم من نواحي الجلد.

1. السابق، ص٤٨ بتصرف.
2. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: العلم، باب: فضل طلب العلم، (٧/ ٣٣٩)، رقم (٢٧٨٤). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٢٦٤٦).
3. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: في الإيمان وفضائل الصحابة والعلم، باب: فضل العلماء والحث على طلب العلم، (١/ ٨١)، رقم (٢٢٣). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٢٢٣).
4. الفصد: شَقُّ العرق.

والحجامة على الكاهل: تنفع من وجه المنكب والحلق.

والحجامة على الأخدعين[١]: تنفع من أمراض الرأس، وأجزائه، كالوجه والأسنان، والأذنين، والعينين، والأنف، والحلق إذا كان حدوث ذلك عن كثرة الدم أو فساده، أو عنها جميعًا.

والحجامة تحت الذقن تنفع من وجع الأسنان والوجه والحلقوم، إذا استعملت في وقتها، وتنقي الرأس والفكين، والحجامة على ظهر القدم تنوب عن فصد الصافن، وهو عرق عظيم عند الكعب، وتنفع من قروح الفخذين والساقين، وانقطاع الطمث، والحكة العارضة في الأنثيين، والحجامة في أسفل الصدر نافعة من دماميل الفخذ، وجربه وبثوره، ومن النقرس والبواسير، والفيل[٢] وحكة الظهر"[٣].

وذكر ابن حجر قول أهل العلم بالطب في منافع الحجامة وقال: "قال أهل العلم بالطب: فصد الباسليق تنفع حرارة الكبد والرئة من الشوصة[٤] وذات الجنب وسائر الأمراض الدموية العارضة من أسفل الركبة إلى الورك، وفصد الأكحل ينفع الامتلاء العارض في جميع البدن إذا كان دمويًّا ولا سيما إن كان فسد، وفصد القيفال[٥] ينفع من علل الرأس والرقبة، إذا كثر الدم أو فسد، وفصد الودجين لوجع الطحال والربو ووجع الجنبين، والحجامة على الكاهل تنفع من وجع المنكب والحلق وتنوب عن فصد الباسليق".

وعقب على ذلك بقوله: "ومحل ذلك كله إذا كان عن دم هائج وصادف وقت الاحتياج إليه، والحجامة على المقعدة تنفع الأمعاء وفساد الحيض"[٦].

ومما سبق يتضح إدراك علماء الطب قديمًا لفوائد الحجامة ومنافعها الطبية في التداوي من أمراض كثيرة ومتنوعة.

أما بالنسبة لعلماء الطب المحدثين والمعاصرين بما يمتلكوه من أجهزة ونظريات علمية حديثة ومتطورة في كل مجالات العلوم، فقد أكدوا بما لا يدع مجالًا للشك أن الحجامة لها فوائد طبية عديدة، وأنها تفيد في علاج كثير من الأمراض التي تصيب الإنسان.

تقول الدكتورة ماجدة عامر، أستاذ الكيمياء الحيوية بمستشفى جامعة عين شمس، واستشاري الطب البديل: "إن العالم تناول خبراتنا الطبية واهتم بها ونحن نيام، على الرغم من أن هناك دراسة علمية تمت حول دلالات البيولوجيا الجزئية من أطباء الكبد والكيمياء الحيوية في مصر، وأكدت نتائج الدراسة العلمية أن الحجامة علاج فعال لمرض الكبد الوبائي.

وأوضحت الدكتورة ماجدة أن الحجامة تعمل على تنقية الدم من الشفط الذي يحمل العديد من مسببات الألم مما يؤدي إلى تحسن ملحوظ في الدورة الدموية للجسم عمومًا.

وأضافت أنها شاركت في المؤتمر العالمي السابع

١. الأخدعان: مثنى أخدع، وهو عرق في المحجمتين، وهو شعبة من حبل الوريد.

٢. داء الفيل: زيادة في القدم والساق حتى تشبه رجل الفيل، وذلك لكثرة السواد، وقد يكون معه تقرح وقد لا يكون.

٣. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن القيم، مرجع سابق، (٤/ ٥٣: ٥٨) بتصرف.

٤. الشوصة: وجع في البطن من ريح تنعقد تحت الأضلاع.

٥. القيفال: عرق في الذراع.

٦. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ١٦١) بتصرف.

للإعجاز العلمي في القرآن الكريم والسنة الذي انعقد بمدينة "دبي" في مارس ٢٠٠٤م، وقدمت بحثًا حول تأثير الحجامة على بعض المتغيرات الكيميائية الحيوية، ونال اهتمام العالم، وتمت مناقشته للاستفادة به"[١].

وقد أثبت العلم الحديث أن الحجامة قد تكون شفاءً لبعض أمراض القلب، وبعض أمراض الدم، وبعض أمراض الكبد، ففي حالة شدة احتقان الرئتين نتيجة هبوط القلب، وعندما تفشل جميع الوسائل العلاجية من مدرات البول، وربط الأيدي والقدمين، لتقليل اندفاع الدم إلى القلب، فقد يكون إخراج الدم بفصده عاملًا جوهريًّا هامًا لسرعة شفاء هبوط القلب.

كما أن الارتفاع المفاجئ لضغط الدم المصحوب بشبه غيبوبة، وفقد التمييز للزمان والمكان، أو المصاحب للغيبوبة نتيجة تأثير هذا الارتفاع الشديد المفاجئ لضغط الدم - قد يكون إخراج الدم بفصده علاجًا لمثل هذه الحالة.

كما أن بعض أمراض الكبد مثل (التليف الكبدي)، لا يوجد لها علاج ناجح سوى إخراج الدم بفصده، فضلًا عن بعض أمراض الدم التي تتميز بكثرة كرات الدم الحمراء، وزيادة نسبة الهيموجلوبين في الدم، تلك التي تتطلب إخراج الدم بفصده، حيث يكون هو العلاج لمثل هذه الحالات منعًا لحدوث مضاعفات جديدة.

ومما هو جدير بالذكر أن زيادة كرات الدم الحمراء قد تكون نتيجة للحرارة الشديدة بما لها من تأثير واضح في زيادة إفرازات الغدد الدرقية، مما ينتج عنها زيادة عدد كرات الدم الحمراء، ومن ثم إخراج الدم بفصده هو العلاج المناسب لمثل هذه الحالات[٢].

وقد ثبت بالتجربة ومن خلال البحوث الطبية المختلفة أن الحجامة تعيد للجسم حيويته، وتقوي مناعته، وتحفظ توازنه، وقد أجريت عدة أبحاث حديثة بغرض الكشف عن الآثار العلاجية المتعددة للحجامة، منها:

١. بحث للبروفيسور الفرنسي (كانتيل)، وقد أثبت فيه أثر الحجامة في زيادة مادة "الإنترفيرون"، والتي تمتاز بمفعولها القوي ضد الفيروسات مما يفيد في علاج الالتهاب الكبدي الفيروسي وغيره.

٢. أبحاث الدكتورة ماجدة عامر بمصر أسفرت عن النتائج التالية:

- أن الحجامة تزيد نسبة "الأندروفين" في الجسم.
- أن الحجامة تزيد نسبة "الكورتيزون" في الدم.
- أن الحجامة تحفظ وتثير المواد المضادة للأكسدة بالدم.
- أن الحجامة تقلل نسبة "البولينا "وحمض "البوليك" في الدم.
- أن الحجامة تقلل نسبة الدهون الضارة المعروفة باسم "***ldl***". في حين أنها في الوقت نفسه تزيد نسبة "***hdl***"المفيدة للجسم.

٣. أبحاث صينية ويابانية وأوروبية أثبتت:

- فوائد الحجامة في علاج أمراض (السكر،

١. موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٩٥٢، ٩٥٣ بتصرف.

٢. الطب النبوي، د. علي مؤنس، ص١٢٢، ١٢٣، نقلًا عن: المرجع السابق، ص٧٨٢ بتصرف.

وارتفاع ضغط الدم، وأمراض الكبد والمرارة، والتهابات الكبد والالتهابات الفيروسية، والحموضة والقرحة، والمغص وآلام البطن المختلفة، والتهابات القولون، والقولون العصبي، والإسهال والإمساك، وعسر الهضم وضعف الشهية للطعام والشراب).

- فوائد الحجامة في علاج أمراض الصدر والحساسية؛ حيث تثبت فعاليتها في علاج (السعال بأنواعه، وضيق التنفس والأزمات، والالتهابات والشعب والإنفلونزا...).
- علاوة على فوائدها الهامة في علاج أمراض القلب والشرايين، والأمراض الجراحية، كالبواسير، والناسور، ودوالي الساقين، ودوالي الخصيتين"[1].

وقد أجريت في جامعة دمشق أكبر دراسة علمية منهجية على الحجامة، وذلك عام ٢٠٠١م، اشترك فيها فريق مخبري مكون من (٤) أساتذة جامعيين في الصيدلية والتحاليل الطبية، و(١١) أستاذًا جامعيًّا في تخصصات الجراحة والقلب والأورام والعيون والأنف والأذن.

وقد تم إجراء الدراسة على (٣٠٠) حالة مرضية لرصد أثر الحجامة في علاجهم، وبتحليل النتائج تبين لنا أن الحجامة أدت إلى:

- إعادة الضغط إلى حدوده الطبيعية؛ أي: أنها خفضت الضغط المرتفع، ورفعت الضغط المنخفض.
- انخفاض في سرعة الدم تختر إلى الحدود الطبيعية (مما يقي من الجلطات)، واعتدال تعداد كرات الدم الحمراء.
- هبوط خضاب الدم إلى الحدود الطبيعية في حالات احمرار الدم، وصعود خضاب الدم إلى الحدود الطبيعية في حالات انخفاضه، مما يدل على نشاط الجسم ونمو قدرته على نقل الأكسجين بواسطة كريات فتية سليمة.
- ارتفاع عدد الكرات البيضاء في (٥٢ ٪) من الحالات إلى الحدود الطبيعية، وارتفاع عدد تكتل الكرات في الأمراض الرئوية في (٤,٧ ٪) من الحالات، مما يفسر الشفاء السريع لمرض الروماتيزم والالتهابات المزمنة بعد الحجامة.
- ارتفاع عدد صفائح الدم إلى الحدود الطبيعية في (١٠٠ ٪) من حالات النقص على الحدود الطبيعية، وانخفضت عدد تلك الصفائح في (٥٠ ٪) من الحالات التي تعاني ارتفاعًا فيها.
- انخفاض نسبة السكر عند (٨ , ٧٥ ٪) من الحالات، وانخفضت نسبة السكر بالدم عند الأشخاص السكريين في (٦ ٪) من الحالات.
- انخفاض كمية الكرياتين بالدم في (٧ , ٦٦ ٪) من الحالات، وانخفضت كمية الكرياتين بالدم عند المصابين بارتفاعها بنسبة (٨ , ٧٥ ٪) من الحالات.
- انخفاض كمية حمض البول بالدم في (٦٦,٧ ٪) من الحالات، كما انخفضت كمية حمض البول بالدم عند المصابين بارتفاعه بنسبة (٦٩ ٪) من الحالات.
- زيادة نشاط الكبد مما يترتب عليه انخفاض خميرة الكبد عند المصابين بارتفاعها في (٨٠ ٪) من الحالات، وارتفاعها عند المصابين بانخفاضها بالنسبة نفسها.

---

١. الموسوعة الشاملة في الطب البديل، د. أحمد مصطفى متولي، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٦م، ص٥٩٠، ٥٩١.

- انخفاض نسبة الأليومين بالدم عند المصابين بارتفاعها في (١٠٠٪) من الحالات.
- انخفضت نسبة الشحوم الثلاثية عند المصابين بارتفاعها بنسبة (٧٥٪) من الحالات.
- كان تعداد الكريات البيضاء في دم الحجامة عُشر تعدادها في الدم الوريدي مما يؤكد أن الحجامة لا تؤثر سلبًا على عناصر المناعة بالجسم، كما أظهرت تحليلات الدم التي أجريت على الدم المستخرج من الحجامة أن الحديد لا يخرج من الدم المسحوب، كما أظهرت ارتفاع نسبة الكرياتين، وانخفاض نسبة كريات الدم البيضاء في ذلك الدم مما يؤكد أن الحجامة تستخرج كل الشوائب والفضلات والرواسب الدموية، مما يؤدي إلى تنشيط الجسم"[1].

وقد تأكد ذلك في المقال السابق بمجلة الأسرة أن الأبحاث العلمية الحديثة أثبتت أن للحجامة تأثيرًا علاجيًّا فعَّالًا لمعظم الأمراض التي قد يصاب بها الإنسان، ومنها:

- ما يتعلق بأمراض الجهاز الهضمي، فقد أثبتت الأبحاث قدرة الحجامة على الشفاء من مرض الالتهابات وقرحة المعدة، والإمساك، والإسهال، والقولون العصبي، والتهابات الكبد الفيروسي، والتهابات المرارة، وغيرها.
- ما يتعلق بأمراض القلب؛ كمعالجتها لقصور الشريان التاجي.
- ما يتعلق بالجهاز التنفسي، مثل التهاب الشعب المزمن، وحساسية الصدر (الأزمة الربوية)، والتهاب الجيوب الأنفية.
- ما يتعلق بالأمراض الجلدية، فقد أثبتت الأبحاث العلمية ما للحجامة من فوائد في التداوي من أمراض الثعلبة والبهاق (البرص) والصدفية وغيرها.
- ما يتعلق بأمراض العظام والعمود الفقري، مثل خشونة الغضاريف والمفاصل الطرفية ومرض النقرس.
- ما يتعلق بأمراض المناعة الذاتية، فقد أثبتت التجارب والأبحاث العلمية المتطورة قدرة الحجامة على علاج مرض الروماتيد، ومرض الذئبة الحمراء.
- ما يتعلق بأمراض المخ والأعصاب؛ فقد أثبتوا أن الحجامة مهمة في علاج أمراض (الشلل النصفي، والصداع، وخاصة الصداع الدموي، وضمور المخ، والتخلف العقلي، والصرع).
- ما يتعلق بأمراض ضغط الدم المرتفع، وأمراض السكر؛ فإن الأبحاث أثبتت أن الحجامة لها أثر كبير في الشفاء منهما.
- كما أن الحجامة لها قدرة عظيمة في الوقاية من السرطان وعلاجه[2].

وجدير بالذكر أن الأبحاث العلمية التي أجريت في الغرب حول الحجامة هي التي دفعتهم إلى الاعتماد على الحجامة كأسلوب علاجي ناجح، وهذا حمدي عبد الله الصعيدي صاحب موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي يقول متسائلًا وسائلًا هؤلاء المهاجمين للتداوي بالحجامة: لماذا لم نسمع منكم اعتراضًا واحدًا

١. الحجامة سنة منسية وفوائد جلية، مقال في مجلة الأسرة، العدد ١٢٧ بتصرف، نقلًا عن: موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٧٨٥، ٧٨٦.

٢. المرجع السابق، ص٧٨٧: ٧٩٣ بتصرف.

على "العلاج بالإبر الصينية" أو ما يسمى "الوخز"، لماذا لم ترفضوها كما رفضتم الحجامة؛ فإنهما سواء في أنهما من الطب القديم؟! أم إنكم تأبون كل ما يمت للإسلام - وفقط - بِصِلَة؟!

وماذا ستقولون وقد عادت أوروبا وأمريكا إلى تدريس الحجامة في جامعاتها؟!

يقول د. أمير صالح عضو الجمعية الأمريكية للطب البديل: "لقد بدأت أوروبا وأمريكا بتدريس الحجامة والتداوي بها في مناهج الطب الأمريكية والأوربية تحت اسم (*cuuping therapy*)، وتبين أن لها تأثيرًا واضحًا في تحسين وظائف الكبد وعلاج بعض أمراض الأنف والأذن والحنجرة، وعلاج البدانة، والأمراض المتعلقة بضعف البدانة".

وصدقت الدكتورة منى الشمري أخصائية الطب البديل في رسالتها الموجهة إلى هؤلاء المعارضين للحجامة من الأطباء والجهال الأدعياء، حين قالت: "إننا انجرفنا وراء معطيات الحضارة الغربية وتناسينا ما بين أيدينا، فعودوا إلى الجذور، وإلى تعاليم رب العباد، وهدي رسوله الكريم ﷺ البارز في كل جوانب الحياة.

فهل من المعقول أن ننتظر حتى تثبت لنا النظريات والتجارب سلامة منهجنا حتى نتبعه؟! وهل هناك أصدق وأدق من منهج قوم دستورهم القرآن والسنة النبوية المطهرة"[1]؟

وبعد؛ فإن العلم الحديث قد أثبت ما للحجامة من فوائد طبية عظيمة في علاج معظم الأمراض التي تصيب الإنسان، وهذا ما بينه النبي ﷺ في أحاديثه التي تحث على التداوي بالحجامة لعظم فوائدها الطبية.

كما أن الواقع المشاهد أيضًا يشهد بأن الحجامة أمر ضروري في علاج جميع الأمراض، وهناك أمثلة واقعية لمرضى تمَّ شفاؤهم باستخدام الحجامة.

فخلاصة القول في ذلك أن فكرة الحجامة أمر متأصل في الدين الإسلامي، والعلاج بالحجامة قد أصبح الآن ضمن مقررات الدراسة في جامعات الغرب، وأن ما أكده الباحثون من أن مستشفيات أوروبا وأمريكا تعتمد على الحجامة كأحد أنجح الأساليب العلاجية، فإن دل ذلك على شيء فإنه يدل على عظمة سنة النبي ﷺ والاعتقاد الجازم بأن هديه خير الهدي، وإرشاده في كل المجالات هو أفضل إرشاد، وليس علينا بعد ذلك إلا التصديق والإذعان، وبذلك تسقط تلك الشبهة وتزول بعون الله.

الخلاصة:

- إن أحاديث رسول الله ﷺ في التداوي بالحجامة وفضلها أحاديث صحيحة في أعلى درجات الصحة لا سيما ما ذُكر في صحيحي البخاري ومسلم.
- إن التداوي بالحجامة سنة عن النبي ﷺ؛ لصحة نسبة أحاديث فضلها إليه ﷺ، ولم يكن للنبي ﷺ أن يأتي بشيء من عنده، فالله تعالى يقول: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ (٣) إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ (٤) ﴾ (النجم).
- لقد كانت هناك أشياء وتقاليد موجودة عند العرب قبل بعثة النبي ﷺ؛ وعندما جاء النبي ﷺ أقرَّ منها ما يتفق مع مبادئ الدين الإسلامي كالحجامة، وحرم ما هو منافٍ للدين الإسلامي كالخمر.
- إن النقل الصحيح عن النبي ﷺ مقدم على

١. السابق، ص٩٥٩: ٩٦١.

العقل والعلم، إذا بدا تعارض ظاهري؛ إلى أن يكشف الله ﷻ سر هذا النص علميًّا، مع ملاحظة أننا نوقن بأنه لا يمكن أن يتعارض مع نص صريح صحيح.

- لقد أثبت العلم الحديث بما أوتي من نظريات وتجارب، أن الحجامة أمر ضروري في علاج كثير من الأمراض التي قد تصيب الإنسان، وقامت كثير من الدول الغربية بتدريس الحجامة في الجامعات والمعاهد، وهذا كله شاهد على صدق نبوة النبي ﷺ.

الشبهة الخامسة والأربعون

دعوى تعارض أحاديث الحجامة(*)

مضمون الشبهة:

يدّعي بعض المغرضين أن الأحاديث التي وردت عن الحجامة يناقض بعضها بعضًا؛ فقد نهت بعض الأحاديث عن كسب الحجام، فعن أبي مسعود عقبة بن عمرو قال: نهى رسول الله ﷺ عن كسب الحَجَّام"، بينما روى ابن شهاب الزهري عن حَرام بن سعد بن مُحَيِّصة سأل النبي ﷺ عن كسب الحجام فنهاه عنه، فلم يزل يكلمه حتى قال: "أطعمه رقيقك"، ورُوي أيضًا أنه "رَخَّص في أجر الحاجم".

ثم يضيفون زعمًا آخر وهو تعارض الأحاديث في شأن احتجام الصائم؛ إذ أخبر ﷺ أن الحجامة لا تفطِّر الصائم بقوله ﷺ: "ثلاثة لا يفطِّرن الصائم: الحجامة، والقيء، والاحتلام"، ولذا فإنه ﷺ "احتجم وهو صائم". ثم عارض النبي ﷺ ذلك بقوله: "أفطر الحاجم والمحجوم". متسائلين: ألا يعد هذا تعارضًا واضحًا بين نصوص السنة المطهرة؟!

وجها إبطال الشبهة:

١) ذهب جمهور العلماء إلى الجمع بين أحاديث كسب الحجام، وذلك بحمل النهي على الكراهة والتنزه؛ لأن قريشًا كانت تتكرم عن كسب الحجام، فأراد النبي ﷺ أن يرفع أمته عن الصناعات الوضيعة، لذلك فأجر الحجام مباح لكنه مكروه.

٢) ليس هناك تعارض بين أحاديث الحجامة للصائم، ذلك لأن الذي عليه جمهور العلماء أن حديث "أفطر الحاجم والمحجوم" منسوخ بحديث "ثلاثة لا يفطرن الصائم"؛ منها: الحجامة؛ فالحجامة ليست من مبطلات الصوم، ولا تؤثر على البدن الصحيح، وهذا ما أكده علماء الطب.

التفصيل:

أولا. ذهب الجمهور إلى الجمع بين أحاديث كسب الحجام، وحمل النهي عنه على الكراهة:

إن جميع العلماء على أنه لا بأس بأجرة الحجام، أما ما رُوي من أن ابن محيصة استأذن رسول الله ﷺ في إجارة الحجام فنهاه عنه فهو منسوخ للإجماع على إباحته، وفي المبسوط من رواية ابن وهب عن عبد الرحمن بن أبي الزناد عن أبيه أخبرني الثقة أن قريشًا كانت تتكرم في الجاهلية عن كسب الحجام فيحتمل أن يكون النبي ﷺ قد أمضى تلك الكراهية ثم نسخ بعد

(*) الناسخ والمنسوخ في الأحاديث، الرازي، مرجع سابق. مختلف الحديث عند الإمام أحمد ﷺ، د. عبد الله بن فوزان بن صالح الفوزان، مرجع سابق. لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال محمد الجبري، مرجع سابق.

سؤال محيصة أو غير ذلك، ويحتمل أن يكون قد منع منه لمعنى كان فيه وكان ذلك المنع متعلقًا بشيء مخصوص وإن كان طعامًا لعله لم يكن متيقن الطهارة؛ لأن معظم ما كانوا يعطون ذلك الوقت في الأجرة طعامًا وربما نالته نجاسةٌ أو شكٌ في نجاسته بما يحاوله من الدم فنهى النبي ﷺ عنه من أجل ذلك.

وقد قال مالك: ليس العمل على كراهية أجر الحجام، ولا أرى به بأسًا، وقد قال بعض الناس: إن ذلك مكروه؛ لأنه لا يشترط أجرة معلومة قبل العمل وإنما يعمل غالبًا بأجر مجهول، وهذا أيضًا لا تعلق فيه إلا بما روي عن ابن حبيب أنه قال: لا ينبغي أن يستعمل الصانع إلا بأجر معلوم مسمى، وقد قال مالك: لا بأس بمشارطة الحجام على الحجامة.

وقوله: "فلم يزل يسأله ويستأذنه" يريد أن محيصة كرر سؤاله واستئذانه له بمعنى أنه لا يأخذ ما يأخذ إلا من كانت هذه صفته؛ لأنه لا يأخذ ثم لا يتيقن توقيه فهو لا يعلم سلامته فأذن له النبي ﷺ أن يعلفه ناضحه، وقال الخليل الناضح: الجمل الذي يُسقى الماء، وقال ابن القاسم: الناضح: الرقيق، ويكون في الإبل، وحمله مالك على الرقيق، ولذلك قال ما جاز للعبيد أكله جاز للأحرار أكله[1].

ويضيف ابن بطال قائلًا: في هذا الباب بيان أن أجر الحجام حلال كما تأوله ابن عباس، وفيه دليل على أنه لا وجه لكراهة أبي حنيفة لأجر الحجام، واستدلاله على ذلك بنهيه ﷺ عن ثمن الدم، وهذا النهي عن العلماء ليس كنهيه عن ثمن الخمر والميتة، وليس من كسب الحجام في شيء، فنهيه ﷺ على سبيل التنزه، لأن قريشًا في الجاهلية كانت تتكرم عن كسب الحجام، وهو كنهيه عن عسب الفحل وهو خسة وضعة، فأراد عليه السلام أن يرفع أمته عن الصناعات الوضيعة[2].

وذهب جمهور الفقهاء (الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة في قول) إلى جواز اتخاذ الحجامة حرفة وأخذ الأجرة عليها، واستدلوا بما روى ابن عباس قال: "احتجم النبي ﷺ وأعطى الحَجَّام أجره، ولو عَلِمَ كراهيةً لم يعطه"[3]، وفي لفظ: "لو علمه خبيثًا لم يُعْطِه"[4]. ولأنها منفعة مباحة فجاز الاستئجار عليها كالبناء والخياطة، ولأن بالناس حاجة إليها ولا نجد كل أحد متبرعًا بها، فجاز الاستئجار عليها كالرضاع[5].

يقول ابن قدامة: ويجوز أن يستأجر حجامًا ليحجمه، وأجره مباح. وهذا اختيار أبي الخطاب. وهذا قول ابن عباس، قال: أنا آكله. وبه قال عكرمة، والقاسم، وأبو جعفر، ومحمد بن علي بن الحسين، وربيعة، ويحيى الأنصاري، ومالك، والشافعي، وأصحاب الرأي. وقال القاضي: لا يباح أجر الحجام. وذكر أن أحمد نصَّ عليه في مواضع، وقال: وإن أعطى

---

١. المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي، (٤/ ٤٢٥) بتصرف.

٢. شرح صحيح البخاري، ابن بطال، (١١/ ٢٣٧).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الإجارة، باب: خراج الحجام، (٤/ ٥٣٦)، رقم (٢٢٧٩). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساقاة، باب: حل أجرة الحجامة، (٦/ ٢٤٥٤)، رقم (٣٩٦٤).

٤. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الإجارة، باب: في كسب الحجام، (٩/ ٢١٠)، رقم (٣٤١٩). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٣٤٢٣).

٥. الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، مرجع سابق، (١٧/ ١٨).

شيئًا من غير عقد ولا شرط، فله أخذه، ويصرفه في علف دوابه، وطعمة عبيده، ومؤنة صناعته، ولا يحل له أكله. ولنا ما روى ابن عباس، قال: "احتجم النبي ﷺ وأعطى الحجام أجره، ولو علمه حرامًا لم يعطه". وفي لفظ: "لو علمه خبيثًا لم يُعْطِه". ولأنها منفعة مباحة، لا يختص فاعلها أن يكون من أهل القربة فجاز الاستئجار عليها، كالبناء والخياطة. ولأن بالناس حاجة إليها، ولا نجد كلَّ أحد متبرعًا بها، فجاز الاستئجار عليها، كالرضاع. وقول النبي ﷺ في كسب الحجام: "أطعمه رقيقك"[1] دليل على إباحة كسبه؛ إذ غير جائز أن يطعم رقيقه ما يَحْرُمُ أكلُه، فإن الرقيق آدميون، يحرم عليهم أكل ما حرم الله على الأحرار - كما بينا سابقًا - وتخصيص ذلك بما أعطيه من غير استئجار تحكم لا دليل عليه، وتسميته كسبًا خبيثًا لا يلزم منه التحريم، فقد سمى النبي ﷺ الثوم والبصل خبيثين، مع إباحتهما. وإنما كره النبي ﷺ ذلك للحر تنزيهًا له؛ لدناءة هذه الصناعة. وليس عن أحمد نص في تحريم كسب الحجام، ولا الاستئجار عليها، وإنما قال: نحن نعطيه كما أعطى النبي ﷺ، ونقول له كما قال النبي ﷺ لما سئل عن أكله نهاه، وقال: "اعلفه الناضح والرقيق". وهذا معنى كلامه في جميع الروايات، وليس هذا صريحًا في تحريمه، بل فيه دليلٌ على إباحته، كما في قول النبي ﷺ وفعله، على ما بينا، وأن إعطاءه للحجام دليل على إباحته؛ إذ لا يعطيه ما يحرم عليه، وهو ﷺ يعلم الناس وينهاهم عن المحرمات، فكيف يعطيهم إياها، ويمكنهم منها؟

وأمره بإطعام الرقيق منها دليل على الإباحة، فيتعين حمل نهيه عن أكلها على الكراهة دون التحريم.

وكذلك قول الإمام أحمد، فإنه لم يَخْرُجْ عن قولِ النبي ﷺ وفعله، وإنما قصد اتباعه ﷺ، وكذلك سائر من كرهه من الأئمة يتعين حمل كلامهم على هذا، ولا يكون في المسألة قائل بالتحريم وإذا ثبت هذا، فإنه يكره للحر أكل كسب الحجام، ويكره تعلم صناعة الحجامة، وإجارة نفسه لها؛ لما فيها من الأخبار، ولأن فيها دناءة، فكُرِهَ الدخول فيها، كالكسح. وعلى هذا يحمل قول الأئمة الذين ذكرنا عنهم كراهتها، جمعًا بين الأخبار الواردة فيها، وتوفيقًا بين الأدلة الدالة عليها[2].

ومن هذا يتبين أن أخذ أجر على الحجامة أمر جائز أباحه النبي ﷺ وأعطاه لحاجمه، وأما نهيه عن ذلك فهو من باب الكراهة والتنزه عن مثل هذا العمل. وبهذا يتضح أنه لا تعارض بين الأحاديث إذ أمكن الجمع بينها.

ثانيًا. حديث أفطر الحاجم والمحجوم منسوخ:

من المسلَّم به في عقيدتنا أن الوحي لا يتناقض، ولهذا فلا يمكن أن يوجد حديثان صحيحان، أو حديث صحيح وآية متعارضان؛ لأنهما وحي، والوحي لا يتعارض، وإنما هو توهُّم التَّعارض بالنسبة للنَّاظر[3].

ومن ثم، فإن أحاديث الحجامة للصائم ليست متعارضة كما ادَّعى مثيرو الشبهة؛ وذلك لأن الذي

1. صحيح: أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب: الإجارة، (١١/ ٥٥٧)، رقم (٥١٥٤). وصححه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على صحيح ابن حبان.
2. المغني، ابن قدامة، مرجع سابق، (٨/ ١١٨: ١٢٠) بتصرف.
3. التعارض في الحديث، د. لطفي بن محمد الزغير، مكتبة العبيكان، السعودية، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٨م، ص٢٤ بتصرف.

عليه جمهور العلماء[١] أن حديث "أفطر الحاجم والمحجوم"[٢] - المروي من طرق كثيرة أصحها طريقا ثوبان وشداد - منسوخ بحديث عبد الله بن عباس: "أن النبي ﷺ احتجم، وهو صائم"، وفي رواية: "احتجم وهو محرم، واحتجم وهو صائم"[٣]؛ فقد وقع التصريح في روايات الشافعي وعبد الرزاق وأحمد وغيرهما أن شدَّاد بن أوس كان مع النبي ﷺ زمن الفتح فرأى رجلًا يحتجم، فقال الحديث، بينما روى ابن عباس أنه احتجم وهو محرم، وهذا يدلُّ على أنه عام حجَّة الوداع[٤]؛ لذا قال الشافعي: وسماع ابن أوس عن رسول الله ﷺ عام الفتح، ولم يكن يومئذٍ محرمًا، ولم يصحبه محرم قبل حجَّة الإسلام، فذكر ابن عباس حجامة النبي ﷺ عام حجة الإسلام سنة عشر، وحديث أفطر الحاجم والمحجوم في الفتح سنة ثمان قبل حجَّة الإسلام بسنتين[٥].

وإذا عرف المتقدم من المتأخر ثبت نسخ المتأخر للمتقدم؛ أي: نسخ حديث "أفطر الحاجم والمحجوم" بما روي أنه ﷺ احتجم عام حجة الوداع.

ومن ثم قال الشافعي: ومع حديث ابن عباس، القياس أن ليس الفطر من شيء يخرج من جسدٍ، إلَّا أن يخرجه الصائم من جوفه متقيأ، وأن الرجل قد ينزل غير متلذذ فلا يبطل صومه، ويعرق ويتوضأ ويخرج منه الخلاء والريح والبول ويغتسل ويتنور فلا يبطل صومه، وإنما يفطر من إدخال البدن أو التلذذ بالجماع أو التقيؤ، فيكون على هذا إخراج شيء من جوفه كما عمد إدخاله فيه، والذي أحفظ عن بعض أصحاب رسول الله والتابعين وعامة المدنيين، أنه لا يفطر أحد بالحجامة[٦].

ويؤيد حديث ابن عباس في النسخ حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: "رخص رسول الله ﷺ في القُبلة للصائم والحجامة"[٧]، وحديث أنس رضي الله عنه قال: "أول ما كرهت الحجامة للصائم؛ أن جعفر بن أبي طالبٍ احتجم وهو صائم، فمر به النبي ﷺ، فقال: أفطر هذان، ثم رخص النبي ﷺ بعد في الحجامة للصائم وكان أنس يحتجم وهو صائم"[٨].

قال الحافظ ابن حجر: قال ابن حزم: صح حديث "أفطر الحاجم والمحجوم" بلا ريبٍ، لكن وجدنا من حديث أبي سعيد: أرخص النبي ﷺ في الحجامة للصائم، وإسناده صحيح، فوجب الأخذ به؛ لأن الرخصة إنما تكون بعد العزيمة، فدلَّ على نسخ الفطر بالحجامة سواء كان حاجمًا أو محجومًا[٩].

---

١. سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، الصنعاني، مرجع سابق، (٤/ ١٣٢).

٢. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الصيام، باب: في الصائم يحتجم، (٣/ ٣٥٣: ٣٥٥)، رقم: (٢٣٦٤، ٢٣٦٥، ٢٣٦٦). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٢٣٦٧، ٢٣٦٩، ٢٣٧٠، ٢٣٧١).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الصوم، باب: الحجامة والقيء للصائم، (٤/ ٢٠٥)، رقم (١٩٣٨).

٤. التعارض في الحديث، د. لطفي بن محمد الزغير، مرجع سابق، ص٣٥٧.

٥. اختلاف الحديث، الشافعي، مرجع سابق، ص١٩٧.

٦. المرجع السابق، ص١٩٨.

٧. صحيح: أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: الصيام، باب: القبلة للصائم، (٢/ ١٨٣)، رقم (١٥). وصححه الألباني في إرواء الغليل في تعليقه على حديث رقم (٩٣١).

٨. صحيح: أخرجه الدارقطني في سننه، كتاب: الصيام، باب: القبلة للصائم، (٢/ ١٨٢)، رقم (٧). وصححه الألباني في إرواء الغليل في تعليقه على حديث رقم (٩٣١).

٩. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٤/ ٢١٠).

وعلَّق الشيخ الألباني على حديث أنس قائلًا: حديث أنس هذا صريح في نسخ الأحاديث المتقدمة: "أفطر الحاجم والمحجوم" ومثله حديث أبي سعيد الخدري الذي قال عنه بعدما أورد له طرقًا أخرى تعضده: فالحديث بهذه الطرق صحيح لا شك فيه، وهو نص في النسخ، فوجب الأخذ به كما سبق عن ابن حزمٍ رحمه الله[1].

وبهذا يتأكد أن حديث "أفطر الحاجم والمحجوم" منسوخ بما ثبت عن رسول الله ﷺ من احتجامه وهو صائم.

وتعضيدًا لما سبق، فإن الحجامة لا تؤثر على البدن، ولا تسبب أعراضًا جانبية إلا أحيانًا أو نادرًا، هذا في حق الشخص صحيح الجسم، وهي أعراض بسيطة كما يقول بذلك علماء الطب البديل، وهم يفضلون إجراءها وسط النهار، وخير أوقاتها إذا ارتفعت الشمس قدر رمح؛ أي: على الرِّيق[2].

الخلاصة:

- إن جميع العلماء على أنه لا بأس بأجرة الحجَّام، وحديث نهي النبي ﷺ عن أجرة الحجام منسوخ للإجماع على إباحته بدليل فعله ﷺ.
- قال بعض الناس بكراهة أجر الحجام؛ لأنه لا يشترط أجرة معلومة قبل العمل، ويحتمل أن يكون هذا لأن قريشًا في الجاهلية كانت تتكرم عن كسب الحجام، وهو كنهيه عن عسب الفحل وهو خِسَّة وضِعَة، فأراد النبي ﷺ أن يرفع أمته عن الصناعات الوضيعة.
- ذهب جمهور الفقهاء إلى جواز اتخاذ الحجامة حرفة، وأخذ الأجرة عليها، واستدلوا بما روي عن ابن عباس قال: احتجم النبي ﷺ وأعطى الحجام أجرة، ولو علمه حرامًا لم يعطه، وفي لفظ ولو علمه خبيثًا لم يعطه؛ كما أنها منفعة فجاز الاستئجار عليها.
- إن في قوله ﷺ "أطعمه رقيقك" دليلًا على إباحة كسبه؛ إذ غير جائز أن يطعم رقيقه ما يحرم أكله، وتسميته كسبًا خبيثًا لا يلزم منه التحريم، فقد سمى النبي ﷺ الثوم والبصل خبيثين، مع إباحتها. وإنما كره النبي ﷺ ذلك للحر تنزيهًا له، لدناءة هذه الصناعة.
- إن في إعطاء النبي ﷺ للحجام دليلًا على إباحته، إذ لا يعطيه ما يحرم عليه، وهو ﷺ يعلم الناس وينهاهم عن المحرمات، فكيف يعطيهم إياها، ويمكنهم منها؟ وأمره بإطعام الرقيق على الإباحة.
- بهذا يتعين حمل نهيه عن أخذ الأجرة على الكراهة دون التحريم، لما فيها من الأخبار، وعلى هذا يحمل قول الأئمة الذين ذكرنا عنهم كراهتها، جمعًا بين الأخبار الواردة فيها، وتوفيقًا بين الأدلة الدالة عليها.
- إن الذي عليه جمهور العلماء أن حديث "أفطر الحاجم والمحجوم" ـ بمروياته المتعددة ـ منسوخ بحديث ابن عباس: "أن النبي ﷺ احتجم وهو صائم"؛ وقد دلَّ على هذا أن شداد بن أوس كان مع النبي ﷺ زمن الفتح سنة ثمان، فرأى رجلًا يحتجم، فقال الحديث، بينما روى ابن عباس أنه ﷺ احتجم وهو محرم، وهذا يدل على أنه عام حجة الوداع (١٠هـ).
- لقد شهد لحديث ابن عباس في النسخ حديث

---

١. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني، مرجع سابق، (٤/ ٧٣، ٧٥).

٢. انظر: الموسوعة الشاملة في الطب البديل، د. أحمد مصطفى متولي، مرجع سابق، ص٩٥٦، ٩٦٨، ٩٦٩.

أبي سعيد الخدري ﷺ "رخص رسول الله ﷺ في القبلة للصائم، والحجامة"، ومثله حديث أنس ﷺ، وهما صحيحان.

- ليس الفطر من شيءٍ يخرج من الجسد إلّا القيء عمدًا والاستمناء أو التلذذ بالجماع.
- كيف تبطل الحجامةُ الصومَ، وهي لا تؤثر على البدن، ولا تسبب أعراضًا جانبية إلا أحيانًا أو نادرًا، وهي أعراض طفيفة، بل ويفضل علماء الطب البديل إجراءها إذا ارتفعت الشمس قدر رمح؛ أي على الريق؟!

الشبهة السادسة والأربعون

دعوى تعارض حديث "الاستشفاء بالعسل" مع المعارف الطبية(*)

مضمون الشبهة:

يطعن بعض المغالطين في حديث "الاستشفاء بالعسل" الوارد في صحيحي البخاري ومسلم عن أبي سعيد الخدري ﷺ قال: "جاء رجل إلى رسول الله ﷺ فقال: إن أخي استطلق بطنه[1]، فقال رسول الله ﷺ: اسقه عسلًا، فسقاه، ثم جاءه فقال: إني سقيته عسلًا فلم يَزِدْه إلا استطلاقًا، فقال له: ثلاث مرات، ثم جاءه الرابعة فقال: اسقه عسلًا، فقال: لقد سقيته فلم يَزِدْه إلا استطلاقًا، فقال رسول الله ﷺ: صدق الله وكذب بطن أخيك، فسقاه فَبَرَئَ". زاعمين أنه يتعارض مع المعارف الطبية التي تقرر أن العسل يزيد من الاستطلاق، كما ينكرون تكرار النبي ﷺ الأمر للرجل بأن يسقي أخاه عسلًا على الرغم من عدم جدواه في شفائه.

رامين من وراء ذلك إلى الطعن في سنة النبي ﷺ، والتشكيك في هديه ﷺ.

وجه إبطال الشبهة:

حديث الاستشفاء بالعسل صحيح في أعلى درجات الصحة؛ فقد ورد في الصحيحين وغيرهما من كتب السنة بأسانيد قوية صحيحة، كما أنه لا يتعارض مع المعارف الطبية؛ فعشرات الدراسات سواء الإسلامية منها أو غير الإسلامية أكدت أن بالعسل مواد تقتل الجراثيم التي تسبب النزلات المعوية والإسهال، فضلًا عن فاعليته في علاج سائر الأمراض التي تصيب المعدة والجهاز الهضمي.

التفصيل:

حديث الاستشفاء بالعسل متفق على صحته:

إن حديث علاج "استطلاق البطن بالعسل" الذي ينظر إليه خصوم السنة النبوية المطهرة بعين الشك والريبة هو حديث صحيح في أعلى درجات الصحة؛ فقد رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما.

فقد رواه البخاري في صحيحه من حديث أبي المتوكل عن أبي سعيد الخدري: "أن رجلًا أتى النبي ﷺ فقال: أخي يشتكي بطنه، فقال ﷺ: اسقه عسلًا، ثم أتاه الثانية، فقال ﷺ: اسقه عسلًا، ثم أتاه الثالثة فقال ﷺ: اسقه عسلًا، فقال الرجل: فعلت، فقال ﷺ: صدق الله

(*) السنة التشريعية وغير التشريعية، علي الخفيف، دار نهضة مصر، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٥م.

١. استطلق بطنه: أصابه الإسهال.

وكذب بطن أخيك، اسقه عسلًا، فسقاه فَبَرِئ"[1].

كما رواه الإمام مسلم في صحيحه من حديث أبي المتوكل عن أبي سعيد الخدري أيضًا قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ، فقال: إن أخي استطلق بطنه، فقال رسول الله ﷺ: "اسقه عسلًا"، فسقاه، ثم جاءه فقال: إني سقيته عسلًا فلم يزِدْه إلا استطلاقًا. فقال له ثلاث مرات، ثم جاءه الرابعة فقال له ﷺ: "اسقه عسلًا"، فقال: لقد سقيته فلم يزِدْه إلا استطلاقًا. فقال رسول الله ﷺ: "صدق الله وكذب بطن أخيك"، فسقاه فَبَرِئ[2].

ومعلوم بالضرورة أن كل ما اتفق عليه الشيخان؛ مقطوع بصحته ونسبته إلى النبي ﷺ، فها هو الإمام الشوكاني يقول في "تحفة الذاكرين": "واعلم أن ما كان من أحاديث هذا الكتاب في أحد الصحيحين؛ فقد أسفر فيه صبح الصحة لكل ذي عينين؛ لأنه قد قطع عرق النزاع ما صح من الإجماع على تلقي جميع الطوائف الإسلامية لما فيهما بالقبول، وهذه رتبة فوق رتبة التصحيح عند جميع أهل العقول والمنقول على أنهما قد جمعا في كتابيهما من أعلى أنواع الصحيح ما اقتدى به وبرجاله من تصدى بعدهما للتصحيح"[3].

فإذا أضفنا إلى ما سبق أن الصحيحين هما أصح الكتب بعد كتاب الله ﷻ باتفاق علماء المسلمين من القدماء والمحدثين يتبيَّن لكل أحدٍ أنه لا مجال للطعن في سند الحديث أو متنه.

وليس هذا فحسب، فقد روى هذا الحديث كذلك الإمام أحمد في مسنده[4]، والإمام الترمذي في سننه[5]، وأبو يعلى في مسنده[6] بأسانيد قوية صحيحةٍ.

وأما عن متنه، فإنه لا يتعارض ألبتة مع المعارف الطبية الحديثة ـ كما يقول مثيرو الشبهة؛ فقد أثبتت الدراسات الطبية الحديثة أن العسل علاج فعَّال للإسهال المزمن، ولإثبات ذلك علينا أولًا أن نعلم ممَّا يتكون العسل.

فالعسل مركب كيميائي معقد التركيب جدًّا، وفضلًا عن احتوائه على كثير من أنواع السكر المختلفة، فإنه يحتوي على كثير من الأملاح المعدنية مثل: أملاح الصوديوم، والبوتاسيوم، والكالسيوم، والماغنسيوم، وعديد من الأحماض العضوية مثل حامض التارتاريك، والجليكونيك، والليمونيك، وغيرها، ويحتوي العسل على كثير من الخمائر منها الكاتاليز، والأنفرتيز، والليبيز، والأميليز، وغيرها، ومقادير قليلة من الفيتامينات.

وقد أثبتت الدراسات العلمية الحديثة أن كل (١٠٠) جرام من العسل يحتوي على الآتي: (٤١)

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطب، باب: الدواء بالعسل، (١٠/ ١٤٦)، رقم (٥٦٨٤).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: السلام، باب: التداوي بسقي العسل، (٨/ ٣٣٣٨)، رقم (٥٦٦٣).

٣. تحفة الذاكرين، الشوكاني، دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٨٤م، ص٣.

٤. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي سعيد الخدري ﷺ، رقم (١١١٦٢). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: إسناده صحيح على شرط الشيخين.

٥. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الطب، باب: ما جاء في العسل، (٦/ ٢١٤)، رقم (٢١٦٤). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٢٤٣).

٦. صحيح: أخرجه أبو يعلى في مسنده، مسند أبي سعيد الخدري، (٢/ ٤٥١)، رقم (١٢٦١). وصححه حسين سليم أسد في تعليقه على المسند.

جرامًا من سكر الفاكهة، و (٣٤) جرامًا من سكر العنب، و (٤) جرامات من سكر القصب، وثلث جرام من البروتين، و (٠,٠٤) مليجرام من فيتامين (ب٢) (الريبوفلافين)، و (٠,٢) جرام من حامض النيكوتينيك، و (٤) مليجرام من فيتامين (ج)، و (٠,٠٢) مليجرام من فيتامين (ب٦)، و (٠,٠١) مليجرام من فيتامين (ب١)، وآثار من الفيتامينات الأخرى، كما يحتوي كل (١٠٠) جرام من العسل - إضافة إلى ذلك - على (٥) مليجرامات من الصوديوم، و (٤) مليجرامات من الكالسيوم، و(١٠) مليجرامات من البوتاسيوم، و (٦) مليجرامات من الماغنسيوم، و(٠,٠٢) مليجرام من المنجنيز، و(٠,٩) مليجرامات من الحديد، و (٥) مليجرامات من الفسفور، و (٠,٠٢) مليجرام من النحاس، وآثار من أملاح معدنية أخرى، مثل اليود والكبريت والكلور... إلخ[1].

ولا تقتصر محتويات عسل النحل على ما ذكرناه، وإنما يحتوي أيضًا على كثير من المواد الأخرى المهمة؛ فتوجد في العسل مثلًا: مجموعة كبيرة من الأحماض العضوية، مثل: حمض الليمونيك، واللبنيك، والتفاحيك (الخليك) والأوكساليك، والجلوكونيك، والبروجلوتاميك.

وهناك أيضًا مواد زلالية وأحماض أمينية، والكلوروفيل، والزانتوفيلات، كما تذكر الأبحاث الحديثة اكتشاف وجود بعض الهرمونات والمواد المساعدة على النمو، وهناك من الباحثين من يعتقد أن عسل النحل يحتوي على مضادات حيوية ذات طبيعة خاصة تمنع من نمو الجراثيم الممرضة للإنسان، وتؤدي إلى قتلها"[2].

- **الاستخدامات الطبية والعلاجية لعسل النحل:**

لقد استخدم الإنسان من قديم الزمان عسل النحل كدواءٍ للعديد من الأمراض، وقد جاءت الإشارة في القرآن الكريم إلى كون العسل شفاء للناس، يقول ﷻ: ﴿ وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى ٱلنَّحْلِ أَنِ ٱتَّخِذِى مِنَ ٱلْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ ٱلشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ ﴿٦٨﴾ ثُمَّ كُلِى مِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ فَٱسْلُكِى سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ۚ يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَـَٔايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٦٩﴾ ﴾ (النحل).

كما وردت في السنة النبوية الشريفة عدة أحاديث تذكر فوائد العسل وتحدد أهميته في العلاج.

فعن ابن عباس رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: "الشفاء في ثلاثة: في شرطة محجم، أو شربة عسل، أو كية بنار، وأنهى أمتي عن الكي"[3].

ومن ثم فقد عرف المسلمون فوائد العسل العلاجية، فاستخدموه لعلاج كثيرٍ من الأمراض.

يقول ابن القيم: "والعسل فيه منافع عظيمة، فإنه جلاء للأوساخ التي في العروق والأمعاء وغيرها، محلل للرطوبات أكلًا وطلاء، نافع للمشايخ وأصحاب البلغم، ومن كان مزاجه باردًا رطبًا، وهو مغذٍّ ملين للطبيعة، حافظ لقوى المعاجين ولما استودع فيه، مُذهِب

١. موسوعة المعارف الطبية في ضوء القرآن والسنة، د. أحمد شوقي إبراهيم، مرجع سابق، (٤/ ١٤٥، ١٤٦).

٢. موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٧٣٠.

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطب، باب: الشفاء في ثلاث، (١٠/ ١٤٣)، رقم (٥٦٨١).

لكيفيات الأدوية الكريهة، منقٍّ للكبد والصدر، ومدرٌّ للبول، موافق للسعال الكائن عن البلغم، وإذا شرب حارًّا بدهن الورد نفع من نهش الهوام، وشرب الأفيون، وإن شرب وحده ممزوجًا بماء نفع من عضة الكلب الكلِب[1]، وأكل الفُطُر القتال، وإذا جُعل فيه اللحم الطري حفظ طراته ثلاثة أشهر، وكذلك إن جُعل فيه القثَّاء، والخيار، والقرع، والباذنجان، ويحفظ كثيرًا من الفاكهة ستة أشهر، ويحفظ جثة الموتى، ويُسمَّى الحافظ الأمين، وإذا لُطِّخ به البدن المقمَّل والشعر قتل قمله وصئبانه، وطوَّل الشعر وحسَّنه ونعَّمه، وإن اكتُحل به جلا ظلمة البصر، وإن استُنَّ به بيَّض الأسنان وصقلها وحفظ صحتها وصحة اللّثة، ويفتح أفواه العروق، ويدر الطمث، ولعْقه على الريق يُذهِب البلغم، ويغسل خمل المعدة، ويدفع الفضلات عنها، ويسخنها تسخينًا معتدلًا، ويفتح سددها، ويفعل ذلك بالكبد والكلى والمثانة، وهو أقل ضررًا لسدد الكبد والطحال من كل حلو، وهو مع هذا كله مأمن الغائلة، قليل المضار[2].

- **العسل في الطب الحديث:**

لقد أثبتت البحوث التي أجريت في أمريكا وإنجلترا وروسيا والصين، وكذلك البحوث التي قُدِّمت في مؤتمراتٍ إسلامية أن العسل شفاء لكثير من الأمراض، ويمكن إيجاز ذلك فيما يأتي:

١. يتميز العسل بفعلٍ مضادٍ مبيد لكافة أنواع الجراثيم، وهو يتفوق في هذا على المضادات الحيوية الكيميائية.

٢. كما يتميز بتأثيرٍ فعَّال على الفطريات التي تسبب أمراضًا مزعجة مثل المبيضات.

٣. لقد ثبت نجاح استخدام العسل في التهابات المعدة والأمعاء، وامتاز عن محلول (الجلوكوز) بأنه يحتوي على (الفركتوز) الذي يشجع على امتصاص الماء من الأمعاء، دون أن يزيد من امتصاص الصوديوم.

٤. عسل النحل يجدي إلى حد كبير في علاج حمَّى القش (التهاب الأنف التحسسي)، والربو الشعبي، والتهاب الأنف، والبلعوم، والحنجرة.

٥. يُلغي العسل تأثير الحموضة الزائدة في المعدة التي تؤدي غالبًا إلى الإصابة بقرحة المعدة والإثنى عشر.

٦. ثبت أن للعسل تأثيرًا مقوِّيًا لمرضى الكبد والقلب والأعصاب.

٧. يستعمل العسل لعلاج التهابات الجفون والملتحمة، والتهاب وتقرح القرنية، ويستعمل أيضًا كدواءٍ ناجحٍ لالتئام جروح العين.

٨. ثبت أن للعسل تأثيرًا علاجيًّا فعَّالًا لأمراض الجلد.

٩. يستعمل العسل كعلاجٍ ناجحٍ لتسمُّم الكحول والسعال.

١٠. يستعمل العسل كدواءٍ ناجحٍ لعلاج الجروح؛ ففي أثناء الحرب العالمية الثانية استعمل الأطباء العسل في علاج الجروح المتسببة عن الإصابة بالرصاص، وكانت النتيجة مذهلة من حيث سرعة التئام الجروح وشفائها.

١١. ثبت أن للعسل أيضًا تأثيرًا علاجيًّا ناجحًا في

---

١. الكلب الكلِب: هو الكلب الذي تعوَّد أكل لحم الإنسان؛ فورث لذلك الجنون والسُّعار.

٢. الطب النبوي، ابن القيم، دار المنار، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص٢٦.

علاج المثانة.

١٢. كما أفاد العسل في علاج التسمم الكبدي، والتسمم الحملي - أي الذي يصيب الحوامل.

ويبقى في النهاية أن نؤكد أننا هنا في مجال ذكر المثال لا الاستقصاء لكل منافع العسل العلاجية والطبية، وإلا لاستغرق ذلك مِنَّا كتبًا ومجلدات؛ نظرًا للكمِّ الهائل من الدراسات العربية والغربية التي أُجريت بعد ذلك[(١)].

هذا عن الفوائد العلاجية للعسل بصفةٍ عامة، والآن نأتي لموطن الاشتباه؛ لنرد على ما أثاره الطاعنون حول حديث علاج الاستطلاق بالعسل، وفي سبيل ذلك نجيب على السؤال الآتي:

هل يفيد العسل في علاج الاستطلاق أم يزيده كما يتوهمون؟

بداية نشير إلى أن الاستطلاق أو ما يُعرف اليوم باسم الإسهال، هو تغيُّر في طبيعة البراز إلى السيولة، فالإسهال ليس مضرًّا وإنما هو عَرَض؛ ولذلك يكون علاجه بعلاج مُسبِّبه.

وقد ثبت من التجارب التي أجراها مجموعة من الباحثين أن العسل له أثره الفعَّال في إنقاص مدة الإسهال لدى المرضى المصابين بالتهاب المعدة والأمعاء؛ ويرجع ذلك إلى خواص العسل المضادة للجراثيم، فقد قام الطبيب (ساكيت) - المتخصص في الجراثيم - بإجراء اختبارٍ لمعرفة أثر العسل في القضاء على الجراثيم، فزرع مجموعة من الجراثيم لمختلف الأمراض في مزارع العسل، فوجد أن جميع الجراثيم قد ماتت وقُضِي عليها - ومنها جراثيم الحُمَّى النمشية (التيفوس) - وذلك بعد ٤٨ ساعة، وأمَّا جراثيم الحُمَّى التيفية فبعد ٢٤ ساعة، وجراثيم الزُّحار العصري قضي عليها تمامًا بعد عشر ساعات، كما أظهرت التجارب أيضًا أن العسل يمكن استعماله كبديلٍ عن (الجلوكوز) الذي يُعطى عادة للمصابين بالإسهال.

وجُرِّب عسل النحل أيضًا فأُعطى على هيئة حقنة شرجية للمرضى المصابين بتقرحاتٍ في الأمعاء الغليظة، فثبتت فائدته في التئام هذه القروح، وفي دراسة حديثة حول أثر العسل على ما تفرزه المعدة من أحماض تبيَّن أن العسل يقلل من إفرازات (الهيدروكلوريك) إلى المعدل الطبيعي، وبذلك يساعد على التئام قرحة المعدة والإثنى عشر[(٢)].

هذا وقد أُجري بحث علمي ألقي في المؤتمر العالمي للطب الإسلامي الذي انعقد في الكويت سنة ١٩٨١م للدكتور أحمد شوقي إبراهيم، وأثبت البحث بواسطة عديد من التجارب العلمية أن بالعسل موادَّ تقتل الجراثيم وهي أقوى مفعولًا من المضادات الحيوية التي كانت معروفة في ذلك الوقت، وقد قُورن مفعول العسل بمفعول المضاد الحيوي القوي (الجنتاميسين) (*gentamcin*)، فثبت أن بالعسل موادَّ أقوى منه مفعولًا في قتل الميكروبات التي تسبب الالتهابات المتقيِّحة.

ولعل من المناسب للمقام أن نُفرد بحثًا للدكتور أحمد شوقي إبراهيم، والذي ألقاه بالمؤتمر السابق ذكره،

١. موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٧٣٣: ٧٣٨ بتصرف.

٢. مقال بعنوان "علاج الإسهال المزمن بعسل النحل" لكل من: د. سالم نجم ود. محمد علي حسن ود. حامد جمال الدين، موقع إسلاميات (*www. islamset. com*).

وهو بعنوان "تأثير العسل على الإسهال المزمن"، وهو كالآتي:

الدراسة التي بين أيدينا اليوم تدور حول علاج الإسهال المزمن مجهول السبب بعسل النحل، وكذلك استعمال العسل لعلاج بعض الحالات الخفيفة من تقرح الأمعاء ممن يشكون من إسهالٍ مزمن ومن أعراض أخرى تنتمي إلى الجهاز الهضمي.

طريقة البحث:

لقد أُجريت الدراسة على ثلاثة وخمسين مريضًا، منهم (٢٣) من الذكور تتراوح أعمارهم بين (٣١: ٥٥) عامًا، ومتوسطها (٣٩) عامًا، و(٣٠) من الإناث تتراوح أعمارهن بين (١٩: ٤٥) عامًا، ومتوسطها (٢٨) عامًا، وقد استغرقت هذه الدراسة سبعة أشهر (من فبراير: أغسطس عام ١٩٨١م)، ثم إن هؤلاء المرضى كانوا يعانون من إسهال مزمن لشهور، وربما لسنين خلت قبل إجراء البحث عليهم، وهم الذين طُبِّقَت عليهم الشروط، ونلخِّصها فيما يلي:

١. أن يشكو المريض من إسهالٍ لا يقل عن ثلاث مرات يوميًّا، ولمدة لا تقل عن أسبوعين، وإصابته بإسهال متقطع على مدى ثلاثة أشهر.

٢. وجود أعراض مرضية أخرى مثل أوجاع البطن وانتفاخه مع عسر الهضم.

٣. خُلو المريض من أمراضٍ عامة أخرى.

٤. خُلو البراز من الطفيليات والبلهارسيا والميكروبات المَرَضية.

٥. أن تكون الأشعة الملونة للقولون خالية من الأورام، والأمراض العضوية.

٦. أُجري الفحص المنظاري للقولون وكذلك أُخذت عينة نسجية من الغشاء المخاطي لكل مريض.

٧. عدم استجابة المريض للأدوية الخاصة بالإسهال، وكذلك عدم استجابته للالتزام بنظامٍ غذائيٍ معيَّن وهو ما يُطلق عليه اسم (الرِّجيم).

ومن ثم فقد تمَّت الدراسة على هؤلاء المرضى في بيوتهم، وذلك بعد أن نُصِحوا بأن يتناول كل مريضٍ ثلاث ملاعق كبيرة من عسل النحل الطازج قبل الإفطار وعند النوم مساءً ولمدة ثلاثة أسابيع، ثم قمنا بتتبُّع كل مريضٍ على حدة، ولمدة أربعة أشهر، كما تُرك المريض ليختار الطعام الذي يريحه، فإذا ما انتكس المريض وعاوده الإسهال حينئذ يجب عليه أن يكرر أخذ العسل مرة ثانية وبنفس الجرعة لمدة تتراوح بين أسبوعين وثلاثة أسابيع.

- **نتائج البحث:**

لقد لوحظ أن متوسط أعمار المرضى من الإناث يقل عشر سنوات عنها بين المرضى الذكور، كما يزيد عدد الإناث قليلًا عن عدد الذكور، ولقد اشترك جميع المرضى في شكوى الإسهال المزمن الذي عرفنا خصائصه في صدر هذا البحث، ولكنهم اختلفوا في شكواهم الأخرى والمشيرة إلى الجهاز الهضمي، فمنهم من عانى آلامًا بطنية، إما محددة بجزءٍ معين في البطن، كالجانب الأيمن أو تحت الضلوع اليسرى أو اليمنى، ومنهم من يشكو آلامًا حول السُّرَّة، غير أن الغالبية العظمى منهم يعانون آلامًا بطنية متنقلة بين جميع هذه المواضع وبصورةٍ متقطعة وليست بصفةٍ مستمرةٍ، كما تبيَّن أن الكثيرين منهم يشكون أعراض انتفاخٍ في البطن، وكذلك تبيَّن أن بعضهم يشكو من عسر الهضم، ومنهم من كان يعاني من الرغبة في القيء خاصةً بعد

تناول الوجبات وعلى الأخص وجبة الإفطار صباحًا، وأحيانًا عند الاستيقاظ من النوم.

ولقد لوحظ أن عددًا من المرضى الإناث يشكون من حرقان أو حساسية في فتحة الشرج، أما المجموعة التي أُصيبت بتقرحٍ في الأمعاء الغليظة فقد لاحظنا أنه بالإضافة إلى ما ذكرناه من أعراض سابقة، فإن معظمهم يشكون من نقصٍ في الوزن، وفقرٍ في الدم، مع فقدان الشهية للطعام، واكتئابٍ متوسط الحدَّة، وأعراضٍ نفسيةٍ أخرى.

- **أما عن استجابة المرضى للعلاج بعسل النحل:**

فمن النتائج الهامة التي حصلنا عليها أن نسبة نجاح العلاج بعسل النحل بين هؤلاء المرضى بلغت ٨٣٪، وقد تحسنت أحوالهم النفسية والمرضية، واختفى الإسهال أو خفَّت حدته، كما تلاشت الأعراض البطنية الأخرى.

ولنا أن ندرك مدى سعادة هؤلاء المرضى الذين استمروا شهورًا بل سنين يتعاطون كثيرًا من الأدوية المختلفة ما بين أدويةٍ للإسهال، ومضادَّاتٍ حيويةٍ وأدويةٍ للدوسنتاريا الأميبيَّة وأدويةٍ مهدئةٍ للأعصاب، وأخرى مسكنة للآلام البطنية وأخرى لعسر الهضم.

وهذا شأن كل علاج، فقد لاحظنا أن نسبة من هؤلاء المرضى الذين استجابوا للعلاج في بادئ الأمر قد عاودهم الإسهال مرةً أخرى، وبلغت نسبة هؤلاء ٢٨٪، ولكن نُصِحوا بأن يتناولوا العسل بالجرعات السابقة ولمدة أسبوعٍ أو أكثر، وكانت استجابتهم هذه المرة طيِّبة، ولقد عرف المرضى ذلك لدرجة أن الكثيرين منهم بدءوا يفضِّلون وضع العسل على موائدهم بجانب الأطعمة الأخرى، وأصبح العسل طعامًا مشتركًا مألوفًا ومحبوبًا يتناولونه إما صافيًا أو مختلطًا مع الأطعمة الأخرى.

- **وهناك سؤال يطرح نفسه: كيف يؤثر عسل النحل على الجهاز الهضمي؟**

إننا حتى الآن لا نعرف على وجه اليقين كيف يؤثر عسل النحل هذا التأثير النافع على الجهاز الهضمي، ولكن هناك بعض الحقائق عن العسل كشف عنها العلم الحديث نذكر منها ما يأتي:

١. أن عسل النحل مادة مُطهِّرة، ولا تسمح بنمو الجراثيم أو تكاثرها حتى ولو تُركت في العراء دون وقاية.

٢. أن العسل يُخفِّض من نسبة الأحماض بالمعدة، وكذلك يُخفِّض من إفراز بعض الهرمونات المعدية والمعوية والتي لها تأثير مباشر على إفراز المواد الهاضمة والمواد المهيِّجة والمثيرة لحركة المعدة والأمعاء.

٣. أن عسل النحل يحتوي على موادٍ عضويةٍ تسمَّى بالأجسام المضادَّة، وهذه الأجسام تعمل عملها في محتويات القناة الهضمية وخلايا الغشاء المخاطي الذي يبطِّنها.

٤. أن العسل يحتوي على ٤٠٪ من (الدكستروز)، وهي مادة سهلة الهضم مُلطِّفة لأغشية الأمعاء، وهذه قد تمنع تكاثر واختلال نسبة البكتريا الطبيعية في الأمعاء.

٥. أن العسل يحتوي على معادن وأملاح الصوديوم، والبوتاسيوم، والكالسيوم، والماغنسيوم، وغيرها بالإضافة إلى الفيتامينات المتعددة، وهذه تُعدِّل من وظائف القناة الهضمية وتُحدث الانسجام في الحركة الدافعة للأمعاء وتُنظِّم خط سيرها.

هذه العوامل ـ وربما غيرها كثير ـ تلعب ـ متضافرة ـ دورًا أساسيًّا في الحفاظ على الكيان والأداء الوظيفي للجهاز الهضمي حيث ينتظم عمله بصورةٍ طبيعية[1].

- **فائدة تكرار سقي العسل:**

إن استنكار مثيرو الشبهة تكرار أمر النبي ﷺ للرجل بأن يسقي أخاه عسلًا، وزعمهم بعدم جدواه في شفاء الاستطلاق ـ لا معنى له؛ ذلك أن تكرار سقي العسل ـ كما يقول ابن القيم ـ فيه معنى طبي بديع، وهو أن الدواء يجب أن يكون له مقدار، وكمية بحسب حال الدواء؛ إن قصر عنه، لم يُزله بالكُلِّية، وإن جاوزه، أوهى القُوى، فأحدث ضررًا آخر، فلما أمره أن يسقيه العسل سقاه مقدارًا لا يفي بمقاومة الداء، ولا يبلغ الغرض، فلما أخبره، علم أن الذي سقاه لا يبلغ مقدار الحاجة، فلما تكرر ترداده إلى النبي ﷺ أكد عليه المعاودة ليصل إلى المقدار المقاوم للداء، فلما تكررت الشربات بحسب مادة الداء بَرِئَ بإذن الله، واعتبار مقادير الأدوية، وكيفياتها، ومقدار قوة المرض والمريض من أكبر قواعد الطب، وفي قوله ﷺ: "صدق الله وكذب بطن أخيك" إشارة إلى تحقيق نفع هذا الدواء، وأن بقاء الداء ليس لقصور الدواء في نفسه، ولكن لكذب البطن، وكثرة المادة الفاسدة، فأمره ﷺ بتكرار الدواء لكثرة المادة[2].

وبهذا يتَّضح لكل أحدٍ أن ما أثاره هؤلاء المدعون من شكوكٍ حول حديث الاستشفاء بالعسل لا يقوِّمها دليل ولا يدْعَمها برهان.

الخلاصة:

- إن حديث علاج "الاستطلاق بالعسل" حديث صحيح، بل في أعلى درجات الصحة؛ فقد رواه الشيخان: البخاري ومسلم، واتفقا على صحته، ورواه أيضًا الأئمة: أحمد والترمذي وأبو يعلى بأسانيد قوية صحيحة.
- يحتوي العسل على كثير من أنواع السكر المختلفة، وكثير من الأملاح المعدنية، ومجموعة كبيرة من الأحماض الأمينية، وبه أيضًا مواد زلالية، وهناك من الباحثين من يعتقد أن عسل النحل يحتوي على مضادات حيوية ذات طبيعة خاصة تمنع من نمو الجراثيم الممرضة للإنسان، وتؤدي إلى قتلها.
- لقد أثبتت البحوث التي أُجريت في أمريكا وإنجلترا وروسيا والصين، وكذلك البحوث التي قدمت في مؤتمرات إسلامية أن العسل شفاء لكثير من الأمراض.
- إن القول بتعارض الحديث مع المعارف الطبية الحديثة قول باطل قطعًا؛ فقد ثبت أن الحديث يحمل بين طياته سبقًا علميًّا لا يجاريه آخر؛ حيث ثبتت فاعليته كعلاج للاستطلاق، وغيره من أمراض المعدة والأمعاء، وهو ما توصَّل إليه الباحثون حديثًا من خلال عشرات الدراسات العربية والغربية.
- لقد كان لتكرار أمره ﷺ للرجل بأن يسقي أخاه عسلًا ـ فائدة عجيبة ومعنى طبي بديع؛ إذ إن كل داءٍ يتطلب مقدارًا أو كميةً معينةً من الدواء، وهذه الكمية لا بد أن تُستوفى حتى يتم الشفاء، فلمَّا تكرر أمر النبي

1. موسوعة المعارف الطبية في ضوء القرآن والسنة، د. أحمد شوقي إبراهيم، مرجع سابق، (٤/ ١٤٦: ١٥٠).
2. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، (٤/ ٣٥).

حصل المقدار المطلوب، وبَرِئ الرجل بإذن الله.

الشبهة السابعة والأربعون

الطعن في حديث التداوي بالحبة السوداء(*)

مضمون الشبهة:

يطعن أعداء السنة النبوية في حديث رسول الله ﷺ: "في الحبة السوداء شفاء من كل داء، إلا السام"؛ أي: الموت. ويستدلون على ذلك بأن العلم يرفض أن يكون لتلك الحبة السوداء الشفاء من جميع الأمراض في قوله: "شفاء من كل داء"، كما أن ذلك أيضًا يناقض الواقع المشاهد الذي أثبت أن الحبة السوداء لم تتمكن من شفاء بعض المرضى الذين تداوَوْا بها.

متسائلين: كيف ينسب هذا الحديث الذي يخالف العلم والواقع إلى رسول الله ﷺ ؟! رامين من وراء ذلك إلى إنكار هذا الحديث، وتشكيك المسلمين في السنة النبوية.

وجها إبطال الشبهة:

١) إن حديث رسول الله ﷺ في فضل الحبة السوداء حديث صحيح في أعلى درجات الصحة، ومتفق عليه عند الشيخين في صحيحيهما، كما أن قوله ﷺ: "شفاء من كل داء" ليس من العموم المطلق، ولكنه من باب العموم المخصوص بقرينة الواقع المشاهد في عالم الطب.

٢) لقد أكد علماء الطب قديمًا وحديثًا أن للحبة السوداء اليد الطولى في شفاء كثير من الأمراض المتنوعة؛ لأنها تقوِّي وتنشط الجهاز المناعي، الذي بدوره يزيد من قدرة الجسم على مقاومة جميع أنواع الجراثيم والفيروسات التي تفتك به.

التفصيل:

أولا. حديث الحبة السوداء صحيح، بل في أعلى درجات الصحة:

لقد وردت عن النبي ﷺ عدة أحاديث في فضل الحبة السوداء، وفضل التداوي بها، منها:

- ما اتفق على صحته الشيخان البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: "في الحبة السوداء شفاء من كل داء، إلا السام"[1].
- وفي رواية أخرى، قال ﷺ: "ما من داء إلا في الحبة السوداء منه شفاء إلا السام"[2].
- وقد روى الترمذي في سننه بسنده عن النبي ﷺ أنه قال: "عليكم بهذه الحبة السوداء؛ فإن فيها شفاءً من كل داء إلا السام"[3].

(*) دفع الشبهات عن السنة النبوية، د. عبد المهدي عبد القادر عبد الهادي، مرجع سابق. ضلالات منكري السنة، طه حبيشي، مرجع سابق.

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطب، باب: الحبة السوداء، (١٠/ ١٥٠)، رقم (٥٦٨٨). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: السلام، باب: التداوي بالحبة السوداء، (٨/ ٣٣٣٧) رقم (٥٦٦٠).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: السلام، باب: التداوي بالحبة السوداء، (٨/ ٣٣٣٧)، رقم (٥٦٦١).

٣. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الطب، باب: ما جاء في الحبة السوداء، (٦/ ١٦٢)، رقم (٢١١٣). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٢٠٤١).

فالحديث إذن في أعلى درجات الصحة؛ حيث اتفق عليه البخاري ومسلم في صحيحيهما وأخرجه الترمذي في سننه، كما أخرجه أيضًا ابن ماجه في سننه، وأحمد في مسنده، والطبراني في معجمه الكبير والأوسط وغيرهم.

ورُوي عن خالد بن سعد قال: "خرجنا ومعنا غالب بن أبجر، فمرض في الطريق، فقدمنا المدينة وهو مريض، فعاده ابن أبي عتيق فقال لنا: عليكم بهذه الحبيبة السوداء فخذوا منها خمسًا أو سبعًا فاسحقوها، ثم اقطروها في أنفه بقطرات زيت في هذا الجانب وفي هذا الجانب، فإن عائشة حدثتني أنها سمعت النبي ﷺ يقول: "إن هذه الحبة السوداء شفاء من كل داء، إلا من السام، قلت: وما السام؟ قال: الموت"[1].

وقد علّق ابن بطال على هذا الحديث بقوله: "هذا الحديث يدل على عموم الانتفاع بالحبة السوداء في كل داء غير داء الموت كما قال ﷺ، إلا أن أمر ابن عتيق بتقطير الحبة السوداء بالزيت في أنف المريض لا يدل أن هكذا سبيل التداوي بها في كل مرض؛ فقد يكون من الأمراض ما يصلح للمريض أيضًا، ويكون منها ما يصلح خلطها ببعض الأدوية فيعم الانتفاع بها منفردة ومجموعة مع غيرها[2].

قال ابن القيم: "الحبة السوداء: هي الشُّونيز في لغة الفرس، وهي الكمون الأسود وتسمى الكمون الهندي، قال الحربي، عن الحسن: إنها الخردل، وحكى الهروي: أنها الحبة الخضراء ثمرة البطم وكلاهما وهم، والصواب أنها الشونيز، وهي كثيرة المنافع جدًّا"[3].

قال النووي في شرح صحيح مسلم: "وقد ذكر الخطابي في الكلام على السنن أن هذا من العام المراد به الخصوص؛ إذ لا يجتمع في طبيعة نبات واحد يجمع القوى التي تتقاوم الطبائع فيها من معالجة الأدواء على اختلافها وتقابل طبائعها، وإنما أراد أنه شفاء من كل داء يحدث من كل البرودة والرطوبة والبلغم"[4].

الحديث ليس على عمومه المطلق:

إن الأدواء عند العرب كانت محدودة، وقول الرسول ﷺ: "الحبة السوداء شفاء من كل داء"؛ أي: من أكثر الأدواء المعروفة عندهم، ولفظ "كل" لا يفيد العموم المطلق كما يتوهم كثير من الناس.

فقد جاء في القرآن الكريم عن الريح التي أرسلها الله على قوم عاد أنها دمرت كل شيء، مع أنها لم تدمر إلا الناس، اقرأ قوله تعالى في سورة الأحقاف: ﴿ تُدَمِّرُ كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَىٰ إِلَّا مَسَاكِنُهُمْ ﴾ (الأحقاف: ٢٥)، ومعنى هذا أنها لم تدمر المساكن، ولكنها دمَّرت الأشخاص، بدليل قوله تعالى في آية أخرى من سورة الحاقة: ﴿كَأَنَّهُمْ أَعْجَازُ نَخْلٍ خَاوِيَةٍ ﴿٧﴾﴾ (الحاقة)، وجاء عن بلقيس أنها أوتيت من كل شيء؛ أي: من كل ما تحتاج إليه، قال تعالى في سورة النمل: ﴿إِنِّي وَجَدتُّ ٱمْرَأَةً تَمْلِكُهُمْ وَأُوتِيَتْ مِن كُلِّ شَيْءٍ وَلَهَا عَرْشٌ عَظِيمٌ ﴿٢٣﴾﴾ (النمل)، وأنت تقول لصديقك: الحمد لله، أنا عندي كل شيء. فهل تعني أن عندك كل موجود في

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطب، باب: الحبة السوداء، (١٠/ ١٥٠)، رقم (٥٦٨٧).

٢. شرح صحيح البخاري، ابن بطال، (١٧/ ٤٩٦).

٣. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، (٤/ ٢٩٧).

٤. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٨/ ٣٣٣٦).

الوجود؟! أو تعني أنك تملك الكثير مما تحتاج إليه، وتحمد الله عليه راضيًا به؟

أما قوله ﷺ: "إلا السام"، فليس من باب الاستثناء المتصل؛ لأن السام ليس داءً، بل هو قطع للأجل وإنهاء للحياة، ولكنه من باب الاستثناء المنقطع، فهو بمعنى (لكن)، كأنه قال: لكن الموت ليس له شفاء؛ بيانًا لقول الله تعالى: ﴿ فَإِذَا جَاءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾ ﴾ (الأعراف).

إذن فقد ظهر من هذا البيان أن الحبة السوداء ليست شفاء لكل داء على وجه العموم، ولكنه من باب العموم المخصوص بقرينة الواقع المشاهد في عالم الطب، والواقع خير دليل على التخصيص، ولفظ (كل) لا يفيد العموم المطلق كما عرفنا، ولكنه يفيد الأكثرية، بخلاف لفظ (جميع)؛ فإنه يفيد العموم المطلق - غالبًا - إذا لم يرد ما يخصصه[1].

وذهب ابن حجر في "الفتح" إلى أنه "يؤخذ من ذلك أن معنى كون الحبة شفاء من كل داء: أنها لا تستعمل في كل داء صرفًا، بل ربما استعملت مفردة، وربما استعملت مركبة، وربما استعلمت مسحوقة وغير مسحوقة، وربما استعلمت أكلًا وشربًا وسعوطًا وضمادًا، وغير ذلك، وقيل: إن قوله "كل داء" تقديره يقبل العلاج بها؛ فإنها تنفع في الأمراض الباردة، أما الحارة فلا.

نعم قد تدخل في بعض الأمراض الحارة اليابسة بالعَرَض فتوصل قوى الأدوية الرطبة الباردة إليها بسرعة تنفيذها.

قال أبو بكر بن العربي: العسل عند الأطباء أقرب إلى أن يكون دواء من كل داء من الحبة السوداء، ومع ذلك فإن من الأمراض ما لو شرب صاحبه العسل لتأذَّى به، فإن كان المراد بقوله في العسل "فيه شفاء للناس" الأكثر الأغلب فحَمْل الحبة السوداء على ذلك أولى. وقال غيره: كان النبي ﷺ يصف الدواء بحسب ما يشاهده من حال المريض، فلعل قوله في الحبة السوداء وافق مرض مَن مزاجه بارد، فيكون معنى قوله "شفاء من كل داء"؛ أي: من هذا الجنس الذي وقع القول فيه، والتخصيص بالحيثية كثير وشائع"[2].

ومما سبق يتضح أن حديث الحبة السوداء حديث صحيح ثبتت نسبته إلى رسول الله ﷺ في أصح كتب الحديث، وقد فسر العلماء قوله ﷺ: "فيه شفاء من كل داء" أنه من العام الذي يُراد به الخاص؛ أي: من هذا الجنس الذي وقع القول فيه، فضلًا عن أنه غير مستنكر أو مستبعد أن يجمع الله دواء كل الأمراض في شيء واحد.

ليس من الله بمستنكر
أن يجمع العالم في واحد

ثانيًا. تأكيد الطب قديمًا وحديثًا على شفاء الحبة السوداء كثيرًا من الأمراض:

لقد أكد أهل الطب قديمًا وحديثًا أن في الحبة السوداء شفاء لكثير من الأمراض التي تصيب الإنسان؛ وهي تحمي الجهاز المناعي ليقوم بدوره في

---

١. المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام، علي نايف الشحود، (١٠/ ٣٠٩).

٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ١٥٢).

الحفاظ على الجسم من جميع الأمراض.

فلقد أجمع علماء الطب القدامى والمحدثون على أن للحبة السوداء منافع طبية عظيمة، تجعل لها قدرة هائلة على شفاء الإنسان من أمراض كثيرة ومتنوعة:

- أما علماء الطب قديمًا، فقد أكدوا ذلك، وبينوه بما أتيح لديهم حينئذٍ من معارف ومعلومات طبية؛ فإن ابن القيم يرى أنها: "أي: الحبة السوداء ـ نافعة من جميع الأمراض الباردة، وتدخل في الأمراض الحارة اليابسة بالعَرَض، فتوصل قوى الأدوية الرطبة إليها بسرعة تنفيذها إذا أُخذ يسيرها... والشونيز حار يابس، مُذهِب للنفخ، مُخْرِج لحب القرع، نافع من البرص وحُمَّى الرِّبْع[1] والبلغمية مُفتح للسدد، ومُحلِّل للرياح، مُجفِّف لِبِلَّة المعدة ورطوبتها. وإن دُقَّ وعُجن بالعسل، وشرب بالماء الحار، أذاب الحصاة التي تكون في الكُليتين والمثانة. ويُدرُّ البول والحيض واللبن إذا أُديم شربه أيامًا، وإن سُخِّن بالخل، وطُلي على البطن قتل حب القرع، فإن عجن بماء الحنظل الرطب، أو المطبوخ كان فعله في إخراج الدود أقوى، ويجلو ويقطع، يحلل ويشفي من الزكام البارد إذا دُقَّ وصُيِّر في خرقة، واشتم دائمًا أذهبه.

كما أن دهنه نافع لداء الحية، ومن الثآليل[2] والخيلان[3]، وإذا شرب منه مثقال بماء نفع من البَهَر وضيق النَّفَس، والضِّماد به ينفع من الصُّداع البارد، وإذا نُقِع منه سبع حبات عددًا في لبن امرأة وسُعِط به صاحب اليرقان[4] نفعه نفعًا بليغًا.

وإذا طُبِخ بخل وتُمضمِض به نفع من وجع الأسنان عن برد، وإذا استُعْطَ به مسحوقًا نفع من ابتداء الماء العارض في العين، وإن ضُمِّد به مع الخل قلع البُثُور والجرب المتقرِّح، وحلل الأورام البلغمية المزمنة، والأورام الصلبة... وإن قُلي ثم دُقَّ ناعمًا ثم نُقع في زيت وقطر في الأنف ثلاث قطرات أو أربع نفع من الزكام العارض معه عطاس كثير.

وإذا أُحرق وخُلِط بشمع مذاب بدُهن السَّوسن أو دهن الحناء وطُلي به القروح الخارجة من الساقين بعد غسلها بالخل نفعها وأزال القروح، وإذا سُحق بخل وطُلي به البرص والبهق الأسود والحَزاز الغليظ نفعها وأبرأها، وإذا سُحق ناعمًا واستُفَّ منه كل يوم درهمين بماء بارد مَن عضَّه كلب كَلِب قبل أن يفرغ من الماء نفعه نفعًا بليغًا، وأمن على نفسه من الهلاك، وإذا استُعطَ بدهنه نفع من الفالج والكُزاز[5] وقطع موادهما، وإذا دخِّن به طرد الهوام، وإذا أُذِيب الأنزروت[6] بماء ولُطِخ على داخل الحلقة ثم ذُرَّ عليها الشونيز كان من الذرورات الجيدة العجيبة النفع من البواسير، ومنافعه أضعاف ما ذكرنا[7].

بهذا أدرك أهل الطب قديمًا ما للحبة السوداء من

1. حمى الرِّبْع: هي التي تنوب كل رابع يوم.
2. الثآليل: جمع ثؤلول، وهو هذه الحبة التي تظهر في الجلد كالحمصة فما دونها.
3. الخيلان: جمع (خال)، وهو شامة في البدن، بثرة سوداء ينبت حولها الشعر غالبًا، ويغلب على شامة الخد.
4. اليرقان: داء الصفراء.
5. الكُزَّاز: داء من شدة البرد، أو الرعدة منها.
6. الأنزروت: صمغ يُؤتى به من فارس، فيه مرارة منه أبيض وأحمر.
7. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، (٤/ ٢٩٨: ٣٠٠).

منافع كثيرة وعظيمة في علاج كثير من الأمراض التي تصيب الإنسان، وبينوا طريقة تناولها، حسب كل مرضٍ أو داء.

- أما أهل الطب الحديث بما لديهم من مخترعات ومعامل ونظريات، فقد أقروا وأكدوا ما ذكره علماء الإسلام قديمًا من الفوائد الجمة للحبة السوداء في المجال الطبي.

فهم يقرون أن الحبة السوداء لها أثر عظيم في الشفاء من أمراض كثيرة، كما أنهم يعترفون أن لها عناصر مفيدة، وبخاصة في تقوية الجهاز المناعي للإنسان، هذا الجهاز الذي إذا سلم في جسم الإنسان حصنه ضد الأمراض؛ فهو الجهاز المخلوق لدرء المخاطر عن جسم الإنسان.

فقد أجرى عدد من الباحثين تجارب على الحبة السوداء، مستخدمين حيوانات التجارب، والإنسان أيضًا، لمعرفة الخواص الدوائية لها، وقد جاءت نتائج الأبحاث والتجارب في منتهى الأهمية:

- إذ ثبت للباحثين أن الحبة السوداء لها أثر فعَّال في علاج أمراض الصدر، والكُلَى، والمعدة، والأمعاء، وأمراض الدم، واتضح أثرها الطيب في السيطرة على الأحياء الدقيقة، وأنها مقوية للجهاز المناعي.

- كما ثبت لديهم أن الحبة السوداء لها أثر في توسيع الشعب الهوائية، وعلاج الربو، والنزلات الشعبية، وأنها مفيدة في علاج المغص الكلوي، لما لها من أثر مُرخٍ للعضلات.

- وفي جانب أمراض الجهاز الهضمي: ثبت أن لها تأثيرًا جيدًا في معالجة إسهالات الأطفال، والسيطرة على عدد من الجراثيم، ومعالجة الانتفاخات، والحموضة، والتهاب القولون، والاستسقاء، والالتهاب الكبدي، والتهاب المرارة، والتهاب الطحال، والقرحة المعدية، كما تستعمل لفتح الشهية للطعام.

- وفيما يتعلق بأمراض القلب والدم: فقد ثبت أنها تخفض من مستوى ضغط الدم المرتفع، وكذلك نسبة الكولسترول في الدم، وتخفيض سكر الدم المرتفع، دون تأثير في مستوى الأنسولين.

- كما تبين أنها تفيد في علاج مرض النقرس عن طريق الزيادة في طرح حمض البول، وتزيد من إدرار العصارة الكبدية الصفراء، مما يساعد في علاج حالات كسل الكبد.

- كما ثبت أنها تفيد في علاج: حَب الشباب، والقراع، والثعلبة، والقوباء، والثآليل (السنط)، والبرص، والبهاق، وتساقط الشعر، وقمل الرأس.

- وفي حالة أمراض الأنف والأذن والحنجرة: فقد ثبت أنها تفيد في علاج آلام الأذن والدوخة، والتهاب اللوزتين، وضعف السمع، وأمراض العيون بدهن ما جاور العينين بزيت الحبة السوداء كل يوم حتى يتم الشفاء بإذن الله.

- وفيما يتعلق بأمراض النساء والتوليد: فقد ثبت أنها تفيد بعد غليها وتحليتها بعسل النحل في تسهيل عملية الولادة، كما يستعمل مغلي الحبة السوداء بعد تصفيته كدُش مهبلي ينفع الكثير من أمراض النساء.

- كما ثبت أن للحبة السوداء دورًا فعالًا في تخفيف التهابات الروماتيزم، لما فيها من مادة فعالة مضادة للأورام، وعلاوة على ما ثبت أيضًا من كونها مدرة لحليب المرضعات، وهذه الخاصية الأخيرة يمكن أن

تكون مفيدة في علاج السرطان والإيدز، وبعض الظروف المرضية الأخرى المرتبطة بحالات نقص المناعة.

- كما ثبت أن الحبة السوداء تفيد في علاج الضعف العام، وعلاج الخمول، وتنشيط الذاكرة، وعلاج السرطان والحمى الشوكية[1].

وجدير بالذكر أن علماء كثيرين قد أكدوا على أن الحبة السوداء تقوي جهاز المناعة، وبالتالي تزيد من قدرة الجسم على مقاومة الجراثيم والفيروسات التي تفتك به، كما تزيد قدرة الجسم على مقاومة السرطان، فأكد ذلك ما ذهب إليه بعض فقهاء الأمة قديمًا، أن المراد من قوله ﷺ "شفاء من كل داء" إطلاق العموم، وليس الخصوص كما ذهب بعضهم الآخر.

وقد علّق د. زغلول النجار على الأحاديث الواردة في الحبة السوداء بقوله: "ولكن عالمًا مسلمًا من أبناء مصر المهاجرين إلى الولايات المتحدة الأمريكية، وهو د. أحمد القاضي، نظر في هذه الأحاديث المتعلقة بالحبة السوداء نظرة طبية فاحصة، فقال: حبة فيها شفاء من كل داء إلا الموت، لا بد أن تكون لها علاقة مباشرة بجهاز المناعة في جسم الإنسان الذي سخَّره ربنا ﷻ للدفاع عن هذا الجسم، وقام بدراسة تلك العلاقة على عدد من المرضى المصابين بنقص المناعة المكتسبة، وأثبت زيادة واضحة في عدد خلايا الدفاع عن الجسم المسماة باسم خلايا ت٤ ت ٨ (call - t٨ - t٤) بعد التناول المنتظم لجرعات مناسبة من الحبة السوداء، وقام بالفعل بتصنيع كبسولات تحوي كلًّا من الحبة السوداء، والثوم، وعسل النحل بكميات محسوبة بدقة شديدة سماها باسم الحروف الأولى من اسمي الحبة السوداء والثوم = (conigar combined Nigella Sativa and Garlic)، ووافقت الأجهزة الرسمية في الولايات المتحدة الأمريكية على التصريح بإنتاج هذا العقار؛ لثبات أثره الفعال في علاج أمراض نقص المناعة المكتسبة (الخلقية والعارضة)، وهي لا توافق عادة على العلاج بالمواد الطبيعية إلا بصعوبة شديدة، وفي أضيق الحدود الممكنة...

ولكن لم يكن أحد في القديم يتصور أن للحبة السوداء أدنى صلة بالجهاز المناعي في جسم الإنسان، كما أوضحت ذلك أحاديث رسول الله ﷺ في قوله الشريف أن فيها شفاء من كل داء إلا الموت.

ولذلك فقد عاش الناس قرونًا طويلة يستخدمون الحبة السوداء كمُحَسِّن لطعم المأكولات فقط فأضافوها إلى مختلف أنواع الفطائر، والمخللات، إلا أن الاتجاه الحديث يميل إلى استخدامها كعلاج ناجح في العديد من الأمراض المستعصية، وثبت مؤخرًا أن بذور الحبة السوداء تحتوي على زيوت ثابته بنسبة ٣٣٪، وعلى زيوت طيارة بنسبة ٥ , ١٪، وقد وجد في زيوتها مادة فعالة في تقوية جهاز المناعة سميت بالاسم العلمي لحبة البركة (***Nigella Sativa***) ولذلك أطلقوا عليها اسم (نيجللون = ***Nigellone***)، وثبت بالتجارب العديدة أن لمادة (النيجللون) دورًا فعالًا في رفع القدرة الدفاعية لجهاز المناعة في جسم الإنسان، وهي حقيقة لم تعرفها العلوم المكتسبة إلا في العقود المتأخرة من القرن العشرين، وسبق المصطفى ﷺ بالإشارة إليها بهذا الوضوح، وهذه الدقة العلمية لا يمكن أن يكون لها

---

١. موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٦٦١، ٦٦٢.

مصدر إلا وحي السماء، مما يؤكد على نبوة النبي ﷺ ورسالته، وعلى صلته الدائمة بالوحي، وصدق الله العظيم إذ يقول فيه: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ ﴿٥﴾ ﴾ (النجم)"[1].

وهو ما أكده د. عبد المهدي عبد القادر في بيان منافع الحبة السوداء، فيقول: "إن نباتًا يذكره ﷺ دواء، فتستعمله الأمة مئات السنين، تتداوى به، ثم يأتي زمن البحث العلمي، فيجد في هذا النبات كثيرًا من المواد النافعة، ويستخلص منه الكثير من الأدوية، إن ذلك من أدلة نبوته ﷺ، وأنه لا ينطق عن الهوى؛ وإنما ينطق بوحي من الله ﷻ إليه، صلوات الله وسلامه عليه"[2].

ويؤخذ مما سبق أن الحبة السوداء لها تأثير كبير في شفاء كثير من الأمراض، ولكن ليس بالضرورة أن يكون استعمالها مفردة في كل الأحوال؛ حيث إنها تركب أحيانًا مع مواد أخرى؛ لتعطي أفضل النتائج في علاج الأمراض بإذن الله.

على أن العلم الحديث قد أكد ما أشار إليه ابن حجر في الفتح بقوله: "يؤخذ من ذلك أن معنى كون الحبة شفاء من كل داء: أنها لا تستعمل في كل داء صرفًا؛ بل ربما استعملت مفردةً، وربما استعملت مركبة، وربما استعملت مسحوقة وغير مسحوقة، وربما استعملت أكلًا وشربًا... وغير ذلك"[3].

وبعد، فلنا أن نتساءل: ما وجه اعتراض هؤلاء المغرضين على حديث الحبة السوداء؟ هل جربوا الحبة السوداء فلم يجدوا فيها شفاء؟ هل أثبتت البحوث والدراسات أنه لا شفاء فيها؟!

لا، بل جهلوا ما عرفه العامة والخاصة من فائدة الحبة السوداء، المشهورة باسم حبة البركة، وجهلوا ما قاله الأطباء قديمًا عن الحبة السوداء، ومالها من فائدة هائلة، وكذلك ما توصل إليه البحث العلمي من فوائد عجيبة للحبة السوداء حديثًا.

وخلاصة القول في كل ما ذكرنا: أن علماء الطب قديمًا وحديثًا أجمعوا على أن للحبة السوداء منافع جمة، لا ينكرها إلا من ذهب عقله، وهي تستعمل مفردة أو مركبة مع مواد أخرى، بحسب الداء الذي تعالجه، وأن لها قدرةً عظيمة على شفاء كثير من الأمراض المختلفة، علاوةً على قدرتها على تقوية الجهاز المناعي للإنسان، الجهاز الذي يتعامل مع كل مسببات الأمراض، ويملك تقديم الشفاء الكامل أو بعضه لكل الأمراض، كما أنه يحمي جسم الإنسان من جميع أنواع الميكروبات والفيروسات المسببة لجميع أنواع الأمراض المتنوعة.

وهكذا تجلّت الحقيقة العلمية في قول النبي ﷺ: "في الحبة السوداء شفاء من كل داء" والتي ما كان لأحد من البشر أن يدركها فضلًا عن أن يقولها ويحدث الناس بها منذ أربعة عشر قرنًا إلا نبي مرسل من الله، وصدق الله القائل: ﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾ ﴾ (النجم).

الخلاصة:

- إن حديث التداوي بالحبة السوداء حديث

---

١. الإعجاز العلمي في السنة النبوية، د. زغلول النجار، نهضة مصر، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٤م، (١/ ١٤٠: ١٤٢).

٢. دفع الشبهات عن السنة النبوية، د. عبد المهدي عبد القادر، مرجع سابق، ص٢٥٨.

٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ١٥٢).

صحيح، بل في أعلى درجات الصحة؛ إذ اتفق على صحته الشيخان: البخاري ومسلم، كما ورد في كثير من كتب السنة كمسند ابن ماجه، وسنن الترمذي، ومسند الإمام أحمد وغير ذلك.

- إن قوله ﷺ في الحبة السوداء أنها: "شفاء لكل داء" ليس على وجه العموم، ولكنه من قبيل العموم المخصوص بقرينة الواقع المشاهد في عالم الطب، والواقع خير دليل على التخصيص، فلفظ "كل" في الحديث لا يفيد العموم المطلق، ولكنه يفيد الأكثرية، بخلاف لفظ "جميع" الذي يفيد العموم المطلق غالبًا إذا لم يرد ما يخصصه.
- لقد أقر أهل الطب الحديث - بما لديهم من مخترعات ومعامل ونظريات، وأكدوا ما ذكره علماء الإسلام قديمًا من الفوائد الجمة للحبة السوداء في المجال الطبي.
- اكتشف العلماء أن في زيوت الحبة السوداء مادة فعالة في تقوية جهاز المناعة؛ ولذلك أطلقوا عليها اسم نيجلون، وثبت بالتجارب أن لهذه المادة دورًا فعالًا في رفع القدرة الدفاعية لجهاز المناعة في جسم الإنسان، وهي حقيقة لم تعرفها العلوم المكتسبة إلا في العقود المتأخرة من القرن العشرين.
- وفي النهاية فقد اتفق علماء الطب قديمًا وحديثًا على تأثير الحبة السوداء في الشفاء من معظم الأمراض المتنوعة، وأنها تقوي جهاز المناعة المسئول الأول عن حماية الجسم من الفيروسات والجراثيم المسببة للأمراض المتنوعة داخل جسم الإنسان، والذي يملك الشفاء الكامل أو بعضه لكل الأمراض.

الشبهة الثامنة والأربعون

الطعن في أحاديث فضل العجوة والتداوي بها(*)

مضمون الشبهة:

يطعن بعض المغرضين في حديث رسول الله ﷺ الذي يبين فضل العجوة والتداوي بها، وقد جاء فيه: "من اصطبح كل يوم تمرات عجوة لم يضره سُمٌّ ولا سِحْر ذلك اليوم إلى الليل"، وفي رواية: "سبع تمرات"، ويستدلون على ذلك بأن هذا الحديث تبطله الحوادث الزمنية والمشاهدة التجريبية، وهو يخالف ما جاء به العلم. ويتساءلون: هل من المعقول أن يرتفع الضرر الواقع على شخص من السم بالتصبح بسبع تمرات؟! قائلين: إنه لا يصح أن ينسب هذا الحديث إلى النبي ﷺ؛ لأن النبي ﷺ لا يأتي بشيء يخالف العلم والواقع المشاهد مخالفة صريحة.

رامين من وراء ذلك إلى إنكار هذا الحديث والأحاديث التي جاءت بنفس المعنى في هذا الشأن، تمهيدًا لإنكار السنة جميعها.

وجها إبطال الشبهة:

١) لقد أجمع علماء الحديث على صحة حديث: "من اصطبح كل يوم تمرات عجوة..." سندًا ومتنًا، فقد رواه البخاري في صحيحه، مع وجود شواهد أخرى له في كتب الحديث الصحاح، وأن المقصود بـ "التمر" في الحديث هو تمر المدينة؛ وذلك لبركة دعاء النبي ﷺ لهذا التمر، فأصبحت له ميزة عن غيره، وهو وقايته

(*) السنة المطهرة، د. سيد أحمد رمضان المسير، مكتبة الإيمان، القاهرة، ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

من السم والسحر.

٢) لقد اتفق علماء الطب قديمًا وحديثًا على أن تناول سبع تمرات كل يوم يقي الإنسان من السم، ومن أمراض كثيرة، قد تلحق بجسم الإنسان، وكذلك أثبت العلم الحديث بما لديه من مخترعات: أن للتمر القدرة على الوقاية من السحر والحسد، بطريقة علمية صحيحة، مع وجود فوائد غذائية كبيرة في تناوله.

التفصيل:

أولا. حديث "من اصطبح كل يوم تمرات عجوة..." حديث صحيح، أجمع علماء الحديث على صحته سندًا ومتنًا:

إن العجوة لها فضل عظيم في الوقاية والتداوي من أمراض كثيرة قد تصيب جسم الإنسان، كما أخبر الصادق المصدوق ﷺ في أكثر من حديث، فعن عامر بن سعد عن أبيه ، قال: قال النبي ﷺ: "من اصطبح كل يوم تمرات عجوة لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل". وقال غيره: "سبع تمرات"[1].

وعن عامر بن سعيد قال: سمعت سعدًا يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "من تصبَّح سبع تمرات عجوة؛ لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر"[2].

وورد أيضًا عن عامر بن سعد بن أبي وقاص، عن أبيه؛ أن رسول الله ﷺ قال: "من أكل سبع تمرات، مما بين لابتيها، حين يصبح، لم يضره سم حتى يمسي"[3].

وفي رواية أخرى، عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: "إن في عجوة العالية شفاء، أو إنها ترياق، أول البكرة"[4].

وفي رواية أخرى عنها رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "في عجوة العالية، أول البكرة، على ريق النفس شفاء من كل سحر أو سم"[5].

وجاء في سنن الترمذي: "العجوة من الجنة، وفيها شفاء من السم..."[6].

وفي صحيح مسلم، قال النبي ﷺ: "بيت لا تمر فيه؛ جياع أهله"[7].

وقد كان رسول الله ﷺ: "يفطر على رطبات قبل أن يصلي، فإن لم تكن رطبات فعلى تمرات، فإن لم تكن حسا حسوات من ماء"[8].

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطب، باب: الدواء بالعجوة للسحر، (١٠/ ٢٤٩)، رقم (٥٧٦٨).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطب، باب: الدواء بالعجوة للسحر، (١٠/ ٢٤٩)، رقم (٥٧٦٩). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأشربة، باب: فضل تمر المدينة، (٧/ ٣١٥٤)، رقم (٥٢٤١، ٥٢٤٢).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأشربة، باب: فضل تمر المدينة، (٧/ ٣١٥٣)، رقم (٥٢٤٠).

٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأشربة، باب: فضل تمر المدينة، (٧/ ٣١٥٤)، رقم (٥٢٤٣).

٥. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، باقي مسند الأنصار، حديث السيدة عائشة رضي الله عنها، رقم (٢٤٧٧٩). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: إسناده صحيح.

٦. أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الطب، باب: الكمأة والعجوة، (٦/ ١٩٥)، رقم (٢١٤٦). وقال الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٢٠٦٦): حسن صحيح.

٧. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأشربة، باب: في ادخار التمر ونحوه من الأقوات للعيال، (٧/ ٣١٥٣)، رقم (٥٢٣٩).

٨. حسن صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الصوم، باب: ما يفطر عليه، (٦/ ٣٤٥)، رقم (٢٣٥٣). وقال الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٢٣٥٦): حسن صحيح.

وجميع الأحاديث في هذا الشأن - مما ذكرناه - صحيحة لا غبار عليها، لا سيما ما ورد في صحيح البخاري: "من اصطبح كل يوم تمرات عجوة..."، وجاء في صحيح مسلم روايات بنفس معنى هذا الحديث، إلا أن هذا اللفظ للبخاري، فهو حديث صحيح، بل في أعلى درجات الصحة.

وقد اتفق شرَّاح الحديث والفقهاء قديمًا على أن للعجوة منافع جمة في الوقاية من السم والسحر، وأيضًا التداوي منها؛ ولكنهم اختلفوا في المراد من هذا الحديث السابق، هل المقصود تمر المدينة وحدها - لا سيما تمر العالية منها - كما في بعض الروايات؟ وهل يكون العلاج في النهار لا في الليل؟ وهل المقصود العجوة لا غيرها من أنواع التمر؟ وهل العلاج مقيد بالزمان والمكان أم هو مطلق؟ وهل الحديث الشريف خاص لأهل المدينة أم هو ببركة دعوة الرسول ﷺ لأهل المدينة في زمنه؟

جاء في "فتح الباري": قال الخطابي: كون العجوة تنفع من السم والسحر؛ إنما هو ببركة دعوة النبي ﷺ لتمر المدينة لا لخاصية في التمر، وقال ابن التين: يحتمل أن يكون المراد نخلًا خاصًّا بالمدينة لا يُعرف الآن.

وقال بعض شراح "المصابيح" نحوه، وإن ذلك لخاصية فيه ﷺ، قال: ويحتمل أن يكون ذلك خاصًّا بزمانه ﷺ، وهذا يبعده وصف عائشة لذلك بعده ﷺ.

وقال بعض شرَّاح "المشارق": أما تخصيص تمر المدينة بذلك فواضح من ألفاظ المتن، وأما تخصيص زمانه فبعيد.

وقال عياض: تخصيصه ذلك بعجوة العالية، وبما بين لابتيها يرفع هذا الإشكال، ويكون خصوصًا لها، كما وجد الشفاء لبعض الأدواء في الأدوية التي تكون في بعض البلاد دون ذلك الجنس في غيره، لتأثير يكون في ذلك من الأرض أو الهواء.

ونقل ابن حجر عن القرطبي قوله: ظاهر الحديث خصوصية عجوة المدينة بدفع السم وإبطال السحر، والمطلق منها محمول على المقيد، وهو من باب الخواص التي لا تدرك بقياس ظني.

ثم قال ابن حجر: والأولى أن ذلك خاص بعجوة المدينة. ثم هل هو خاص بزمان نطقه أو في كل زمان؟ هذا محتمل، ويرفع هذا الاحتمال التجربة المتكررة، فمن جرَّب ذلك فصحَّ معه؛ عرف أنه مستمر، وإلا فهو مخصوص بذلك الزمان.

وقال ابن القيم: عجوة المدينة من أنفع تمر الحجاز، وهو صنف كريم ملذذ متين الجسم والقوة، وهو من ألين التمر وألذه، قال: والتمر في الأصل من أكثر الثمار تغذية لما فيه من القوة الترياقية؛ فإذا أديم أكله على الريق جفف مادة الدود وأضعفه أو قتله[1].

وقال النووي: "قوله ﷺ: "أولَ البكرة" بنصب أول على الظرف، وهو بمعنى الرواية الأخرى: "من تصبَّح"، "فالعالية": ما كان من الحوائط والقرى والعمارات من جهة المدينة العليا مما يلي نجد، أو السافلة من الجهة الأخرى مما يلي تهامة، قال القرطبي: وأدنى العالية ثلاثة أميال، وأبعدها ثمانية من المدينة، والعجوة: نوع جيد من التمر، وفي هذه الأحاديث فضيلة تمر المدينة وعجوتها، وفضيلة التصبح بسبع تمراتٍ منه،

---

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ٢٥٠، ٢٥١) بتصرف.

وتخصيص عجوة المدينة دون غيرها"[١].

وجاء في "فيض القدير": "في عجوة العالية شفاء من كل سحر أو سم لخاصية فيه أو لدعاء النبي ﷺ له أو لغير ذلك، وهل تناوله أول الليل كتناوله أول النهار، حتى يندفع ضرر السحر والسم إلى الصباح؛ احتمالات وظاهر الإطلاق المواظبة على ذلك"[٢].

وقال سماحة الشيخ عبد العزيز بن باز: الصواب أنه علاج مستمر إلى يوم القيامة؛ لإطلاق الحديث الشريف حديث سعد المذكور، والصواب أيضًا أن ذلك ليس خاصًّا للعجوة، بل يعم تمر المدينة، لقوله ﷺ في رواية مسلم: "ما بين لابتيها"[٣].

وجاء في الفتح: "ومن أئمتنا من تكلَّف لذلك فقال: إن السموم إنما تقتل لفرط برودتها، فإذا داوم على التصبُّح بالعجوة تحكمت فيه الحرارة، وأعانتها الحرارة الغريزية فقاوم ذلك برودة السم ما لم يستحكم.

قال: وهذا يلزم منه رفع خصوصية عجوة المدينة، بل خصوصية العجوة مطلقًا، بل خصوصية التمر، فإن من الأدوية الحارة ما هو أولى بذلك من التمر، والأولى أن ذلك خاصٌّ بتمر المدينة"[٤].

هذا خلاصة ما ذكر في هذا الحديث من آراء وشروح لدى فقهاء الأمة قديمًا، ولا يصح على الإطلاق المبادرة إلى تكذيبه ورفضه؛ لأنه قد صح سنده من غير طريق عن أئمة الحديث، ورواته ثقات عدول، لا مجال لتكذيبهم، والراجح أن ذلك خاص بتمر المدينة المنورة، لتواتر آراء الفقهاء بذلك.

ثانيًا. تأكيد العلم التجريبي قديمًا وحديثًا على قدرة التمر عمومًا والعجوة خصوصًا على دفع السم والسحر، بالإضافة إلى الفوائد الغذائية الكثيرة:

لقد أدرك النبي ﷺ ما للعجوة من منافع صحية ونفسية هائلة، ولذلك فقد أكد على فضل العجوة في أكثر من حديث، وجاء علماء الأمة من بعده ﷺ قديمًا وحديثًا يؤكدون منافع العجوة وما لها من قدرة عظيمة على الوقاية من السم والسحر.

- **علماء الطب قديمًا:**

لقد كان علماء الطب قديمًا على يقين بفضل العجوة أو التمر عمومًا، وما لها من فوائد عظيمة، تلحق بالإنسان، فهي تقي الإنسان من أمراض كثيرة، لا سيما السم والسحر، اللذان نص عليهما رسول الله ﷺ في حديثه السابق وغيره.

فها هو ابن القيم ـ يصف منافع التمر ـ لا سيما العجوة ـ الطبية، بحسب ما أُتيح له ولعلماء عصره من علم وتجارب في هذه المسألة، فقال: "هو مقوٍّ للكبد، ملين للطبع، يزيد في الباه[٥]، ولا سيما مع حبِّ الصنوبر، ويبرئ من خشونة الحلق، ومن لم يعتده كأهل البلاد الباردة، فإنه يورث لهم السَّدد، ويؤذي الأسنان، ويهيج الصداع، ودفع ضرره باللوز والخشخاش، وهو من أكثر الثمار تغذية للبدن بما فيه من الجوهر الحار

١. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٧/ ٣١٥٤).
٢. فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، مرجع سابق، (٤/ ٦٠١) بتصرف.
٣. مقال للدكتور إبراهيم الجبوري بعنوان: "عجوة المدينة من أجود الأصناف"، منتدى النخيل العراقي، بتاريخ ١٧/ ١/ ٢٠٠٩م. date-palmsnet. www.iraqidate
٤. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ٢٥١).
٥. الباه: الجماع.

الرطب، وأكله على الريق يقتل الدود، فإنه مع حرارته فيه قوة ترياقية، فإذا أديم استعماله على الريق خفف مادة الدود وأضعفه وقلله، أو قتله، وهو فاكهة، وغذاء، ودواء، وشراب، وحلوى"[1].

وقال ابن القيم أيضًا معقبًا على حديث: "من تصبَّح بسبع تمرات..."، وحديث: "العجوة من الجنة..."[2]، قال: "إن هذا في عجوة المدينة، وهي أحد أصناف التمر بها، ومن أنفع تمر الحجاز على الإطلاق، وهي صنف كريم، ملذذ، متين للجسم والقوة، ومن ألين التمر وأطيبه وألذه..."[3].

- **علماء الطب حديثًا:**

بما أتيح لهم من وسائل ونظريات علمية حديثة، أثبتوا صحة ما أخبر به النبي ﷺ في الحديث الشريف، بأن في التصبح بسبع تمرات كل يوم الوقاية من السم والسحر وغيرهما من الأمراض الكثيرة التي اكتشفها الطب الحديث، فقد أثبت الطب الحديث الكثير من الفوائد للتمر والرطب، منها ما يأتي:

١. يقوي الرحم خاصة عند الولادة، حيث ثبت من البحوث الحديثة أن له تأثيرًا منبهًا لحركة الرحم وزيادة فترة انقباضه، وقد أشار الله على السيدة مريم - عليها السلام - بأن تأكل البلح فيغذيها من جهة، ويزيد من انقباض الرحم بانتظام من جهة أخرى، فتضع وليدها بسهولة.

٢. البلح مفيد في تقوية العضلات المعوية، ويساعد في حالات الإمساك؛ لما يحتويه من الألياف التي تعمل على تنبيه حركة الأمعاء.

٣. للتمر تأثير مهدئ للأعصاب، وذلك بتأثيره على الغدة الدرقية، ولذلك ينصح الأطباء بإعطاء الأطفال والكبار من العصبيين ثمرات من التمر في الصباح من أجل حالة نفسية أفضل.

٤. التمر مصدر طيب طبيعي لفيتامين (أ)، لذلك فهو يحفظ رطوبة العين وبريقها، ويقوي البصر والرؤية، ويهدئ الأعصاب، وهذا الفيتامين له أيضًا فعالية في علاج بعض الأمراض الجلدية لا سيما التي تسبب أرقًا لكثير من الناس مثل: حب الشباب والصدفية، والقشر الدهني، والأكزيما... وغيرها.

٥. في إفطار النبي ﷺ على الرطب، فإن لم يكن فعلى التمر، فإن لم يكن فعلى الماء - إرشاد للأمة إلى هذه الفائدة العظيمة في هذه الثلاث، فإن الصوم يخلي المعدة من الغذاء، فلا تجد المعدة فيها ما تجذبه وترسله إلى الأعضاء، ولما كان الشيء الحلو أسرع وصولًا إلى الكبد وأحب إلى المعدة، ولا سيما إن كان رطبًا فيشتد قبوله لها، فتنتفع وتسارع بحرقه، وإرسال الطاقة الناتجة عنه إلى الأعضاء والمخ، فالثابت طبيًّا أن السكر والماء أول ما يحتاج إليهما جسم الصائم بعد فترة الصوم؛ لأن نقص السكر في الجسم يسبب ضيق الخُلق واضطراب الأعصاب، ونقص الماء في الجسم يسبب قلة مقاومته وضعفه، وذلك بعكس الصائم الذي يملأ معدته مباشرة بالطعام والشراب عند الإفطار، فإنه يحتاج إلى

---

١. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، (٤/ ٢٩١، ٢٩٢).

٢. حسن صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الطب، باب: الكمأة والعجوة، (٦/ ١٩٥)، رقم (٢١٤٦). وقال الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي: حسن صحيح برقم (٢٠٦٦).

٣. المرجع السابق، (٤/ ٣٤١).

ثلاث ساعات أو أكثر حتى تمتص أمعاؤه السكر، ومع هذا تتبقى عنده أعراض ذلك النقص ويكون كمن واصل صومه.

٦. ومن فوائد التمر والتي قلما نجدها في غيره؛ أن الإنسان يستطيع أن يعيش عليه مدة طويلة من الزمن، حيث إنه غني بالمادة السكرية، وهي مع كثرتها فيه سهلة الهضم والامتصاص والتمثيل بالجسم، وكثير من البدو يعيشون على التمر المجفف ولبن الماعز، وصحتهم أجود ما يكون، ونادرًا ما يصابون بالأمراض الخبيثة أو المزمنة، وقليل ما تشاهد البدانة بينهم"[1].

وجاء في "موسوعة المعارف الطبية في ضوء القرآن والسنة": "والتمر غني بالمعادن والأملاح، ويحتوي على كثير من الفيتامينات والسكريات والبروتينات والدهون، فهو غذاء يكاد يكون كاملًا، كما أن مائة جرام من التمر (نحو سبع تمرات) تحتوي على العناصر التالية: (٢٠) جرام ماء، (٢) جرام بروتين، (٠,٥) جرام دهون، (٧٥) جرام سكريات، (٤) جرام ألياف، (٦٠) وحدة دولية فيتامين (أ)، (٠,١) مللي جرام فيتامين (ب)، (٨٠) مللي جرام بوتاسيوم، (٥) مللي جرام حديد، (٦٥) مللي جرام كبريت، (٦٥) مللي جرام ماغنسيوم، (٦٥) مللي جرام كالسيوم، (٢٠) مللي جرام نحاس، (٧٠) مللي جرام فسفور، ومواد أخرى"[2].

وفيتامين (أ) يحمي العين من الجفاف، ويقوي أعصاب العين، وربما يكون الرطب والتمر من أسباب حدة البصر لدى سكان الصحراء.

وجاء في "موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي" أنه قد ثبت أن كيلو جرام واحدًا من التمر يعطي قيمة حرارية مماثلة للقيمة الحرارية التي يعطيها كيلو جرام من اللحم.

والتمر غنيٌّ جدًّا بالماء (٢٠ ٪)، والسكريات (٧٥ ٪)، والثابت طبيًّا أن السكر والماء هما أول ما يحتاج إليه جسم الصائم"[3]، كما سبق أن ذكرنا.

وقد أجريت دراسة لتقدير نسبة "البورون" في التمر فدلت التجارب على أن نسبته تصل من (٣: ٦) مللي جرامات، وأنه يتحكم في إيصال الكالسيوم إلى الجسم، وأثبتت الدراسات كذلك أن "البورون" يمنع من إصابة الإنسان بالروماتيزم، ويساعد على تغذية الأعصاب، كما أنه يحث بعض الهرمونات الجنسية مما يزيد كفاءة الرجال في أداء العملية الجنسية بشكل جيد.

وقد عكف فريق من العلماء والباحثين على العلاج النباتي، فوجدوا أن التمر هو المادة الغذائية المرشحة لحماية القدرة الجنسية عند الرجال بالذات، بعد أن كشفوا النقاب عن سر التمر الذي يحتوي على مادة "البورون" الذي يساعد على القيام بوظائف حيوية وأساسية في الجسم، مثل منعه لنخر العظام الذي يحدث في الكِبَر، ويفيد في تقوية تأثير بعض الفيتامينات التي تفيد في منع التهاب المفاصل وغيرها.

وأكثر ما استرعى انتباه هؤلاء العلماء هو اكتشاف

١. الموسوعة العلمية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية، د. هاني مرعي القليني ومجدي فتحي السيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د. ت، ص٩١٣، ٩١٤.

٢. موسوعة المعارف الطبية في ضوء القرآن والسنة، د. أحمد شوقي إبراهيم، مرجع سابق، (٤/ ١١٥).

٣. موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي، د. حمدي الصعيدي، مرجع سابق، ص٦٥٦.

أن عنصر "البورون" المتوفر في التمر يرفع نسبة الهرمونات الجنسية، حيث يساعد على زيادة هرمون "التستستيرون" الذكري، وفضلًا عن ذلك كله فقد تبين احتواء التمر على عناصر الماغنسيوم، والمنجنيز والسيلينوم، وكلها عناصر أساسية وفعالة في رفع القدرة الجنسية عند الرجال، وفي الوقاية من أمراض خطيرة كالسرطان[1]، "وقد وصف بعض الأطباء التمر كعلاج للسعال والبلغم والتهاب القصبة الهوائية"[2].

وبعد... فما سبق ذكره كان من فوائد التمر على وجه العموم، أما أهمية التمر أو العجوة في الوقاية والتداوي من السم والسحر، فقد أُجريت عدة أبحاث في ذلك، وكانت نتيجة تلك الأبحاث ـ مما لا شك فيه ـ معجزة في حق هذا النبي الأمي، تشهد له بالنبوة، فقد تكلم د. عبد الباسط محمد سيد، خبير التغذية ومؤلف كتاب "التغذية في الإسلام"، وأدلى بدلوه في هذا الحديث الشريف ومما قاله:

أما فيما يتعلق بالسم: قام العلماء بإجراء تجارب علمية على السم، فوجدوا أن الكبد يقوم بعملية مضادة للسموم، حتى يبطل مفعوله، وعندما تدخل إلى الجسم سموم يرتفع الإنزيم، ولذلك عندما يتم فحص نسبة الإنزيم في الجسم تجده مرتفعًا، وعندما يتناول الإنسان سبع تمرات عجوة لمدة شهر يوميًّا، نجد أن هذا الإنزيم ابتدأ بالهبوط ويدخل في الوضع الطبيعي، ومن الغريب لو تتبعنا الحالة لمدة سنة نجد الإنزيم لا يرتفع، يعني أصبح هنالك وقاية وشفاء؛ ولذلك لما أكل رسول ﷺ من شاة خيبر التي كانت كتفها مسمومة، كان النبي ﷺ متصبِّح بسبع تمرات عجوة؛ فلم يصبه في هذا الوقت سم، وإنما السم وجد في الدهون تحت الجلد، ولذلك احتجم رسول الله ﷺ من مكان تخزين هذا الدهن تحت الجلد، كذلك فالعجوة تقي من السم العالي، وهنالك جمعية بريطانية قائمة على ظاهرة (التليباثي) التي تعتمد على الاستجلاء البصري أو الاستجلاء السمعي أو التي يسمونها التخاطر عن بُعْد، وهي جمعية نشطة في الأبحاث العلمية؛ بحثت في هذا الحديث بحثًا مستفيضًا، وبجانب الدراسات التي تمت في جامعة الملك عبد العزيز، وفي جامعات القاهرة، وكانت نتائج الدراسات أنه لا تعارض بين هذا الحديث، وبين نتائج التجارب العلمية.

فمن خلال تجارب الجمعية على البشر وجدوا أن الذين يتعرضون للتسمم كالعاملين مع مادة الرصاص في صناعة البطاريات والطباعة والمعادن الثقيلة، يعانون من مشكلة الكادميام والتي هي عبارة عن إحدى العناصر الثقيلة السامة التي تؤدي إلى الفشل الكلوي، وتؤدي إلى مشكلات كبيرة جدًّا، فلو تناولوا سبع تمرات عجوة ستكون مضادات السموم (***detoxication***) في الكبد سليمة، وهنالك نحو (١٢٠) بحثًا منشورًا حول ذلك، ومن الباحثين في الجمعية المذكورة باحث يهودي اسمه (جولدمان) نشر بحثًا عن فوائد التمر، وذكر أن تناول سبع تمرات عجوة للعاملين في مجال المعادن الثقيلة تكوِّن لديهم (***Claition***) يعني أنَّ المعادن الثقيلة عندما تدخل الجسم تتكون لها مركبات مخلبية، تدخل تحت الجلد، بالإضافة إلى جزء يذيبه وينزله في البراز، وجزء يذيبه

---

١. المرجع السابق، ص٦٥٦، ٦٥٧.

٢. دواء ليس فيه داء، محمد عبد الرحيم، نقلًا عن: السابق، ص٦٥٧.

وينزله في البول هذه عملية تسمى (***detoxication***)، أو (عملية مضادات السموم) التي تتم من تمر العجوة، ولذلك يقول رسول ﷺ: "العجوة من الجنة، وفيها شفاء من السم".

أما فيما يتعلق بالسحر: فقد قام أصحاب ظاهرة التليباثي بعدة أبحاث علمية عن موضوع السحر والتمر وأبحاثهم منشورة في المجلة الدورية المسماه "تليباثي"، فقاموا بفحص خط الطيف الذي ينتج عن هضم تمر العجوة فوجدوا أنه يُعطي خط طيفٍ لونه أزرق قالوا: إن اللون الأزرق يستمر لمدة ١٢ ساعة، وهو لا يرى، وقالوا أيضًا: إن العين هي التي تُسحر، فالسحر ليس هو تغيرٌ في طبيعة الأشياء إنما هو تخيل وسحر للعين، لذلك قال تبارك وتعالى: ﴿ سَحَرُوٓا۟ أَعْيُنَ ٱلنَّاسِ وَٱسْتَرْهَبُوهُمْ وَجَآءُو بِسِحْرٍ عَظِيمٍ ﴿١١٦﴾ ﴾ (الأعراف)، وقال الله ﷻ عن موسى عليه السلام: ﴿ فَإِذَا حِبَالُهُمْ وَعِصِيُّهُمْ يُخَيَّلُ إِلَيْهِ ﴾ (طه: ٦٦).

فوجدوا أن العين هي التي تُسحر، والقدرة السحرية تمتص كل الألوان ما عدا اللون الأزرق، فالتصبُّح بسبع تمرات يوميًّا تولد طاقة للإنسان ومن هذه الطاقة يتشكل طيف أزرق اللون يقي الإنسان الحسد، كما يقيه السحر بإذن الله[1].

إن دلَّ ذلك على شيء فإنما يدل على إعجاز السنة النبوية، وصدقها في كل ما أتت به من إشارات وتوجيهات، ومن هنا نعلم جيدًا علة عدم خوض بعض فقهاء الأمة وعلمائها في مسألة فضل العجوة في الوقاية من السحر؛ لعدم تمكنهم من الأدلة العلمية في هذه المسألة آنذاك، وبالرغم من ذلك فهم على يقين تامٍ بصحة الحديث، والعمل والتصديق بما جاء فيه، فقالوا: "كون العجوة تنفع من السم والسحر، إنما هو ببركة دعوة النبي ﷺ لتمر المدينة لا لخاصية في التمر"[2].

ولكن قدرة الله ﷻ أن يكشف عن ذلك السر مؤخرًا؛ ليثبت قدرة العجوة على الوقاية من السحر؛ فالسحر ما هو إلا تخيل وسحر للعين، وليس فيه تغير في طبيعة الأشياء نفسها، فأكدوا أن العين يتوفر لها خط طفيف أزرق، ذلك الخط الذي لا يستطيع السحر أن يمتصه، ومفعول ذلك الخط الأزرق يستمر لمدة ١٢ ساعة من أكل مقدار سبع تمرات، وقد بيَّن النبي ﷺ ذلك بيانًا دقيقًا شافيًا كافيًا، حينما قال: "من اصطبح كل يوم تمرات عجوة؛ لم يضره سم ولا سحر ذلك اليوم إلى الليل". وقوله ﷺ في رواية أخرى: "... لم يضره سم حتى يمسي"[3]، وقال أيضًا: "من تصبح كل يوم سبع تمرات عجوة؛ لم يضره في ذلك اليوم سم ولا سحر"[4].

فقد حدد النبي ﷺ مقدار الجرعة، وهو سبع تمرات؛ أي: (نحو مائة جرامات)، وقد حدد أيضًا مفعول تلك الجرعة، وهي من الصباح حتى المساء؛ أي: (نحو ١٢

---

١. وصفات طبية من الكتاب والسنة، د. عبد الباسط محمد السيد، مقال منشور بشبكة: أنا المسلم للحوار الإسلامي. www.muslim.net.

٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ٢٥٠).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأشربة، باب: فضل تمر المدينة، (٧/ ٣١٥٣)، رقم (٥٢٤٠).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأطعمة، باب: العجوة، (٩/ ٤٨١)، رقم (٥٤٤٥).

ساعة)، ولم يزد العلم الحديث على ذلك شيئًا، وإنما جاء فقط ليثبت صحة ذلك ويؤكده بما توصل إليه من وسائل علمية في هذا المجال.

وخلاصة القول فيما سبق، أن حديث رسول الله ﷺ: "من اصطبح كل يوم تمرات عجوة..." حديث صحيح في أعلى درجات الصحة؛ وقد أجمع المحدثون على صحة نسبته إلى النبي ﷺ سندًا ومتنًا، وقد جاء العلم الحديث ليثبت ما قرره النبي ﷺ في هذا الحديث من أن تناول مقدار سبع تمرات عجوة كل يوم يقي الإنسان من السم والسحر، وكثير من الأمراض التي تلحق بجسم الإنسان، ولذلك فلا نجد معنى لقول هؤلاء المغرضين بتعارض الحديث مع العلم والواقع، وبهذا تسقط تلك الشبهة وتبطل بحمد الله.

الخلاصة:

- إن حديث: "من اصطبح كل يوم تمرات عجوة..." حديث صحيح في غاية الصحة، فقد رواه البخاري في صحيحه، وهو أصح كتب الحديث، وجاءت أحاديث متواترة بنفس المعنى في أغلب كتب الحديث بأسانيد صحيحة.
- لقد اتفق علماء الأمة على صحة الحديث، إلا أنهم اختلفوا في المراد منه هل هو تمر المدينة خاصة، أم التمر عمومًا؟ والراجح أنه خاص بتمر المدينة لبركة دعاء النبي ﷺ له ولأهلها.
- لقد أثبت علماء الطب قديمًا وحديثًا قدرة التمر على علاج السم والوقاية منه، وكذلك الوقاية من السحر، ومن كثير من الأمراض التي من الممكن أن تلحق بجسم الإنسان، بالإضافة إلى اشتماله على العديد من الفوائد الغذائية التي تفيد جسم الإنسان، كما بيَّنَّا ذلك.

الشبهة التاسعة والأربعون

التشكيك في صحة حديث "ماء الكَمْأَة شفاء للعين"(*)

مضمون الشبهة:

يطعن بعض المغرضين في صحة الحديث الذي رواه البخاري ومسلم عن النبي ﷺ أنه قال: "الكَـمْأة[1] من المَنِّ، وماؤها شفاء للعين". ويستدلون على ذلك بأن العلم لم يثبت شفاء الكمأة لأمراض العيون، وإنما الذي حدث لا يتعدى أن أبا هريرة ؓ هو الذي أجرى هذه التجربة بعد سماعه الحديث، فقال: "أخذت ثلاثة أكمؤ، أو خمسًا، أو سبعًا فعصرتهن في قارورة وكحلت به جارية لي عمشاء فبرأت". وهذا لا يقوم دليلًا على

(*) ضحى الإسلام، أحمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٢م. السنة النبوية وعلومها، د. أحمد عمر هاشم، مكتبة غريب، القاهرة، ط٢.

١. الكمأة: نوع من الفطريات، تنمو تحت الأرض تلقائيًّا، وتوصف أحيانًا بأنها نبات، ولثمارها أشكال كروية غير منظمة، مشابهة لحجم البطاطس من صغيرها إلى كبيرها، وتتميز ثمار الكمأة بملمس طري رخو لحمي، وسطحها قد يكون أملس إلى حدٍّ ما، أو خشنًا، أو درنيًّا، كما يختلف لون ثمارها؛ فمنها ما هو مائل للبياض، وآخر مائل للاحمرار، ومنها ما يتدرج من البيج إلى الأسود، وتنمو الكمأة تحت التربة على أعماق تتراوح ما بين ٢٠: ٥٠ سم، ولا تظهر منها أجزاء فوق التربة، وليس لها ورق أو سيقان أو جذور، وتوجد عادة في صورة تجمعات أو مستعمرات يتراوح أعداد الثمار بها ما بين ١٠: ٢٠ ثمرة. انظر: موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٦٩٨: ٧٠٠.

إثبات صحة الحديث؛ إذ لو صح ذلك لتعددت التجارب المثبتة لذلك، ولَمَا تخلّف أحدٌ من مرضى العيون عنه، ولَمَا عانى كثير من البشر من كثرة أمراض العيون في هذا العصر. وهم يقصدون من وراء ذلك إلى التشكيك فيما صح عن النبي ﷺ من أحاديث.

وجه إبطال الشبهة:

إن حديث "الكمأة" حديث صحيح، بل هو في أعلى درجات الصحة سندًا ومتنًا، وقد بيّنت التجارب العلمية قديمًا وحديثًا صحة ما قاله النبي ﷺ، فقد أثبت د. المرزوقي أن بماء الكمأة مادة تقاوم تكوُّن الندب أو التليف المسبب لمرض "التراكوما"، وهو الرمد الربيعي، وبالتالي فهو خير علاج لهذا المرض، وأثبتت دراسة سعودية أنها تؤدي إلى توسيع شرايين العين مما يرفع من كفاءة الأنسجة في مقاومة المرض والعدوى، وهذا ما توصل إليه كذلك بعض الباحثين الروس.

التفصيل:

إن حديث "الكمأة" حديث صحيح رُوي في أصح كتب السنة وأوثقها، وهما الصحيحان، وقد أجمعت الأمة على صحة كل ما فيهما من أحاديث، وقد بوّب البخاري بابًا في صحيحه بعنوان "المنُّ شفاء للعين"، روى فيه عن سعيد بن زيد قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "الكَمْأة من المنِّ، وماؤها شفاء للعين"[1].

وبوّب النووي أيضًا بابًا في صحيح مسلم بعنوان "باب فضل الكمأة، ومداواة العين بها"، وروى فيه عن سعيد بن زيد قال: سمعت النبي ﷺ يقول: "الكمْأة من المَنِّ، وماؤها شفاء للعين"[2]، وروى أيضًا أن النبي ﷺ قال: "الكمْأة من المَنِّ الذي أنزل الله تبارك وتعالى على بني إسرائيل، وماؤها شفاء للعين"[3].

ورواه الإمام الترمذي في سننه عن أبي سلمة عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "العجوة من الجنة، وفيها شفاء من السم، والكمْأة من المنِّ وماؤها شفاء للعين"[4]، وقد رواه كذلك كثير من أصحاب السنن والمسانيد بأسانيد قويةٍ صحيحةٍ.

إذن الحديث بهذه الروايات صحيح في أعلى درجات الصحة، ولا شك أنه صادر من النبي ﷺ؛ فهو وحي من عند الله تعالى، وليس في سنده ما يدعو إلى التشكيك في صحته.

أما من ناحية متنه فقد أثبت العلم قديمًا وحديثًا، وكذلك التجربة صحة شفاء العين بماء الكمأة.

يقول الإمام النووي: قوله ﷺ: "وماؤها شفاءٌ للعين"، قيل: هي نفس الماء مجردًا، وقيل: معناه: أن يخلط ماؤها بدواءٍ ويعالج به العين، وقيل: إن كان لبرودة ما في العين من حرارة، فماؤها - مجردًا - شفاء، وإن كان لغير ذلك، فمركب مع غيره، والصحيح، بل الصواب أن ماءها - مجردًا - شفاء للعين مطلقًا، فيُعصر ماؤها ويجعل في العين منه، وقد رأيت أنا وغيري في

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطب، باب: المنُّ شفاءٌ للعين، (١٠/ ١٧٢)، رقم (٥٧٠٨).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأشربة، باب: فضل الكمأة ومداوة العين بها، (٧/ ٣١٥٥)، رقم (٥٢٤٤).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأشربة، باب: فضل الكمأة ومداوة العين بها، (٧/ ٣١٥٥)، رقم (٥٢٤٧).

٤. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الطب، باب: ما جاء في الكمأة والعجوة، (٦/ ١٩٥)، رقم (٢١٤٦). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٢٠٦٦).

زماننا من كان قد عمي، وذهب بصره حقيقة، فكحّل عينه بماء الكمأة مجردًا فشفي، وعاد إليه بصره، وهو الشيخ العدل الأيمن الكمال بن عبد الله الدمشقي صاحب صلاح ورواية للحديث، وكان استعماله لماء الكمأة اعتقادًا في الحديث وتبرُّكًا به"[1].

ويقول ابن القيم رحمه الله في فضل الكمأة: والاكتحال بها نافع من ظلمة البصر والرمد الحار، وقد اعترف فضلاء الأطباء بأن ماءها يجلو العين، وممن ذكره المسيحي، وصاحب القانون (ابن سينا) وغيرهما.

وقال الغافقي: ماء الكمأة أصلح الأدوية للعين إذا عُجن به الأثمد واكتُحل به، ويقوِّي أجفانها، ويزيد الروح الباصرة قوةً وحدة، ويدفع عنها نزول النوازل.

ويرى بعض العلماء أن ماءها يُخلط في الأدوية التي يعالج بها العين، لأنه يُستعمل وحده، وقيل: أنه يستعمل بحتًا بعد شَيِّهَا، واستقطار مائها؛ لأن النار تُلطفه وتُنضجه، وتُذيب فضلاته، ورطوبته المؤذية، وتُبقي المنافع[2].

وفي هذا دليل على أن المسلمين استطاعوا أن يثبتوا صحة الحديث على قدر ما أتيح لهم من الوسائل في هذه العصور الأولى، ولم يقصِّروا في إجراء التجربة قدر استطاعتهم.

الدراسات الطبية الحديثة تؤيد صحة الحديث:

جاء العلم الحديث بوسائله المتعددة شاهدًا على صحة ما جاء به الحديث الشريف، فقد كشفت الدراسات العلمية التي قام بها مجموعة من الباحثين الروس، عن أن الكمأة تُقوِّي بالفعل أنسجة العين وتنشطها وخاصة الشبكية ***ratine***، وهي الغشاء الذي يغطي العين من الخلف، وتوجد به الخلايا الحساسة للضوء، والذي تتكون الصورة عليه.

وقد استطاع العلماء الروس استخلاص دواء من الكمأة لعلاج حالات قصر البصر، وهو دواء (نورفورت ***norfort***)، وما سبق كان من خلال استخدام الكمأة كغذاء.

أما من حيث استخدام ماء الكمأة ككحل للعين، فقد وُجد أن ماءها يُجلي البصر ويقوِّيه، كما أنه يقوِّي الجفون، ويقاوم تهيُّج وتدميع العين إذا ما تم خلطه مع الإثمد (الكحل).

الكمأة وعلاج الرمد الربيعي (التراكوما):

التراكوما: هو مرض يصيب الملتحمة بحبوبٍ أو تحببٍ، ولذا يُسمَّى: التهاب الملتحمة التحببي ***Granular conjunctivitis***، ومن تأثيراته أيضًا حدوث زيادة غير طبيعية بالأوعية الدموية بالقرنية ***corneal vascularization***، وهو مرض مزمن يتميز بمرور فترات من الخمود، وأخرى من النشاط والتزايد.

ومضاعفات هذا المرض وخيمة شديدة إذا لم يعالج بحسمٍ وفي الوقت المناسب، وأخطرها حدوث ندبٍ ***scars***، أو تليُّفٍ بالأنسجة المصابة، وهو ما يؤدي إلى أضرار مختلفة قد تصل إلى حد فقد البصر، وحدوث انسداد بالقنوات الدمعية، وعتامة بالقرنية.

الدور العلاجي للكمأة في مرض التراكوما:

لقد أثبتت إحدى الدراسات الحديثة والتي قام بها د. المرزوقي الأستاذ بجامعة القاهرة، والتي استغرقت

---

١. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٧/ ٣١٥٨).
٢. الطب النبوي، ابن قَيِّم الجوزية، مرجع سابق، ص٢٣٥: ٢٣٧ بتصرف.

نحو عشر سنوات أن استخدام مادة الكمأة كعلاجٍ موضعيٍّ لبعض متاعب العيون، وخاصة مرض التراكوما يسبِّب تحسُّنًا ملحوظًا.

وقد بيَّنت الدراسة أن تقديم هذا العلاج قد قاوم من فرصة تكوُّن النَّدْبِ أو التليُّف، وهو ما يمثل أخطر مضاعفات التراكوما، والتي تهدد بفقد البصر، حيث اتضح أن المواد الفعالة بالكمأة تعوق تكوُّن الخلايا المكونة للألياف، أو تعوق حدوث نمو غير طبيعي للخلايا الطلائية الملتحمة، بل تعمل كذلك على زيادة تغذية الملتحمة، وبالتالي على زيادة قدرتها على التصدي للمرض بتوسيع الأوعية الدموية المغذية لها.

دراسة سعودية تؤكد النتائج السابقة:

دفعت تجارب د. المرزوقي بعض الباحثين في جامعة الملك سعود بإجراء تجارب مماثلة على أرانب تجارب، وقد وجدوا تأثيرًا إيجابيًّا موسِّعًا للشرايين المغذية لشبكة العين عند الأرانب، مما قد يُحَسِّنُ بالتالي من وظيفتها في استقبال الصورة، كما أن هذا التأثير الإيجابي يرفع من كفاءة الأنسجة في مقاومة المرض والعدوى[1].

ومن هذه الأبحاث العلمية الواقعية يتبيَّن أن الكمأة علاج لأمراض العين كما قال النبي ﷺ، وقد أثبت الطب أن لها عدة فوائد أخرى غير شفاء العين، ومن ذلك:

- هناك اعتقاد بوجود مواد فعالة بالكمأة تقاوم الإصابة السرطانية، وهو ما حفَّز الباحثين على محاولة تحديد هذه المواد واستخلاصها، وصنع عقاقير منها.
- وهناك اعتقاد أيضًا باحتواء الكمأة على مواد فعالة تعمل على خفض مستوى الكوليسترول بالدم، حيث أثبتت الملاحظة أن متناولي الكمأة تقل بينهم نسبة ارتفاع مستوى الكوليسترول عن غيرهم، والأمل قائم عند الباحثين في تحديد هذه المواد الفعالة.
- كما تبيَّن أن الكمأة تُستخدم كغذاءٍ مُقَوٍّ في فترات النقاهة من المرض، فهي تساعد على اكتساب الحيوية من جديد؛ لاحتوائها على العديد من العناصر الغذائية الهامة، وخاصة الأحماض الأمينية التي تتواجد بها صورة كاملة تقريبًا، علاوة على فيتامين (ج).
- ومن الطريف كذلك أن الدراسات الحديثة التي أُجريت حول الكمأة أظهرت أنها تحتوي على مواد معينة غير معروفة بالتحديد تحفِّز على تكوين الهرمونات الجنسية الأنثوية والذكورية، وقد وجد أن تقديمها للزوجات ينبه الرغبة الجنسية لديهن، ويختصر مرحلة الوصول إلى الشبق، وبهذا فهي تُعَدُّ علاجًا فعَّالًا لمقاومة مشكلة البرود الجنسي.
- كما ثبت أن الكمأة مفيدة جدًّا في علاج الأظافر الهشَّة، وتشقق الشفاه، ودهنية البشرة، كما تعالج ضعف الأوردة وبروزها (الدوالي)، ومشكلة فقر الدم، وتعويض فقد الدم الشهري.
- ومن الطريف أيضًا أن صنَّاع العطور الباريسية - غالية الثمن - استطاعوا الاستفادة بالرائحة الذكية للكمأة الأوربية وصنعوا منها بعض المنتجات التي تلقى الآن رواجًا بين النساء[2].

وبعد ذكر ما أثبته الطب الحديث يبرز سؤال

---

١. انظر: عجائب العلاج بالكمأة، أيمن الحسيني، نقلًا عن: موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٧٠٣: ٧٠٦.

٢. موسوعة الإعجاز العلمي، حمدي الصعيدي، مرجع سابق، ص٧٠٦.

منطقي: مَنْ غير الله تعالى يمكن أن يكون قد علَّم المصطفى ﷺ هذه الحقائق العلمية: "أن الكمأة مَنٌّ وأن ماءها شفاء للعين"، فينطق بها من قبل ألف وأربعمائة سنة؟!

أليس فيما ذكرناه دليل كافٍ على صحة هذا الحديث، وصدق نبوة نبينا الكريم ﷺ؟!

الخلاصة:

- إن قوله ﷺ: "الكمأة من المنِّ، وماؤها شفاء للعين" حديث متفقٌ على صحته سندًا، بل هو في أعلى درجات الصحة؛ لوروده في الصحيحين، وغيرهما من كتب السنة بأسانيد قويةٍ صحيحةٍ.
- لقد تعددت التجارب قديمًا على نبات الكمأة، فأثبتت أن ماءها شفاء للعين حقًّا، من ذلك ما أخبر به الإمام النووي رحمه الله أنه شاهد رجلًا عالج عينه بمائها فشفي.
- جاء الطب الحديث بمخترعاته الحديثة فأثبت صحة ما جاء به الحديث النبوي؛ فهذا د. المعتز المرزوقي قد أجرى بحثًا جيدًا على الكمأة أثبت من خلاله أن ماءها يمنع حدوث التليُّف في حالات أمراض العيون المعروفة باسم التراكوما أو الرمد الحبيبي، وذلك عن طريق التدخل للحدِّ من تكوين الخلايا المكوِّنة للألياف في مكان الإصابة.
- أُجريت دراسة سعودية على أرانب تجارب، فوُجِد أن للكمأة تأثيرًا إيجابيًّا لتوسيع الشرايين المغذية لشبكة العين، وهذا التأثير يرفع من كفاءة الأنسجة في مقاومة المرض والعدوى.
- إن للكمأة فوائد عديدة أخرى، فهي تقاوم السرطان، وتعمل على تخفيض الكوليسترول في الدم، وتزيد الهرمونات الجنسية الأنثوية والذكورية، وتعالج الأظافر الهشة وتشقق الشفاه، وهي تستخدم أيضًا في صناعة أفضل العطور.

الشبهة الخمسون

دعوى تعارض أحاديث العدوى(*)

مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض المتوهمين أن الأحاديث التي جاءت في شأن العدوى متعارضة، فتارة يخبر النبي ﷺ أنه لا عدوى؛ إذ يقول ﷺ: "لا عدوى ولا طِيَرَة ولا هامة ولا صفرة" كما أنه ﷺ أكل مع مجذوم، وقال له: "كُلْ ثقة بالله تبارك وتعالى وتوكلًا عليه". وجاء عن عائشة رضي الله عنها أنها قالت: "كان لنا مولى مجذوم، فكان يأكل في صحافي، ويشرب في أقداحي، وينام على فراشي"، فهذه الأخبار تثبت أنه لا عدوى، ثم يعارض النبي ﷺ هذا كله بقوله ﷺ: "فِرَّ من المجذوم كما تفر من الأسد"، وقوله ﷺ: "لا يورد ممرض على مُصِح".

وجوه إبطال الشبهة:

1) أجمع العلماء على أنه لا تعارض بين الأحاديث؛ لأن المراد من حديث "لا عدوى ولا طِيَرَة" وما في معناه، نفي ما كانت الجاهلية تعتقده بأن العاهة تُعْدِي بطبعها لا بفعل الله ﷻ وقدره، فأراد النبي ﷺ أن

(*) لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال الجبري، مرجع سابق.

يعلمهم أن العدوى تكون بقدر الله، لذلك قال في آخر الحديث: "فمن أعدى الأول"، وأما الأمر بالفرار من المجذوم وما في معناه فمن باب سد الذرائع لئلا يتفق للشخص الذي يخالطه شيء من ذلك فيعتقد صحة العدوى فيقع في الحرج، فأمر بتجنبه حسمًا للوقوع في المحذور.

٢) لقد أثبتت الحقائق العلمية أن ميكروب الجذام ضعيف جدًّا، وهو يُقتل على الفور في الوسط الحامضي في المعدة، لذلك لا تنتقل العدوى عن طريق تناول الطعام مع مجذوم، وإنما تنتقل بالملامسة الدائمة، وهذا إعجاز علمي نبوي حيث رفض الملامسة منذ البيعة بينما أكل مع المجذوم على فرض صحته.

التفصيل:

أولا. لا تعارض بين أحاديث العدوى، وكل شيء بقدر الله وحكمته:

ذهب جمهور العلماء إلى الجمع بين هذه الأحاديث، يقول الإمام النووي: وطريق الجمع أن حديث "لا عدوى ولا طيرة..."[١] المراد به نفي ما كانت الجاهلية تزعمه وتعتقده أن المرض والعاهة تعدي بطبعها لا بفعل الله تعالى.

وأما حديث: "لا يورد الممرض على المصح"[٢] فأرشد فيه إلى مجانبة ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله تعالى وقدره، فنفى في الحديث الأول العدوى بطبعها، ولم ينف حصول الضرر عند ذلك بقدر الله ﷻ وفعله، وأرشد في الثاني إلى الاحتراز مما يحصل عنده الضرر بفعل الله وإرادته وقدرته، فهذا الذي ذكرناه من تصحيح الأحاديث، والجمع بينها، هو الصَّواب الذي عليه جمهور العلماء[٣].

ثم يزيد الإمام النووي الأمر وضوحًا إذ يقول: قوله: "كان في وفد ثقيف رجل مجذوم، فأرسل إليه النبي ﷺ: "إنا قد بايعناك فارجع"[٤]، هذا موافق للحديث الآخر في صحيح البخاري: "وفر من المجذوم كما تفر من الأسد"[٥] وأنه غير مخالف لحديث: "ولا يورد ممرض على مصح".

وقال القاضي: قد اختلفت الآثار عن النبي ﷺ في قصة المجذوم، فثبت عنه الحديثان المذكوران، وعن جابر أن رسول الله ﷺ أخذ بيد مجذوم فوضعها معه في القصعة وقال: "كُلْ ثقة بالله وتوكلًا عليه"[٦].

وعن عائشة قالت: "كان لي مولى مجذوم، فكان ينام على فراشي و يأكل في صحافي[٧]".

والصحيح الذي قاله الأكثرون، ويتعين المصير إليه أنه لا نسخ، بل الجمع بين الحديثين، وحمل الأمر باجتنابه، والفرار منه على الاستحباب والاحتياط لا

---

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: السلام، باب: لا عدوى ولا طيرة ولا هامة، (٨/ ٣٣٥٢)، رقم (٥٦٨٧).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: السلام، باب: لا عدوى ولا طيرة ولا هامة، (٨/ ٣٣٥٢)، رقم (٥٦٨٤).

٣. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٨/ ٣٣٥٣).

٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: السلام، باب: اجتناب المجذوم ونحوه، (٨/ ٣٣٦٤)، رقم (٥٧١٤).

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطب، باب: الجذام، (١٠/ ١٦٧)، رقم (٥٧٠٧).

٦. ضعيف: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الكهانة والتطير، باب: في الطيرة، (١٠/ ٣٠٠)، رقم (٣٩١٨). وضعفه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٣٩٢٥).

٧. أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب: الأطعمة، باب: الأكل مع المجذوم، (٥/ ٥٦٨)، رقم (٣٠/ ٩).

الوجوب. وأما الأكل معه ففعله لبيان الجواز[1].

وحديث جابر ضعيف كما حكم بذلك الألباني في السلسلة الضعيفة[2].

يقول الحافظ ابن حجر رحمه الله: قالوا: وأما حديث جابر أن النبي ﷺ أخذ بيد مجذوم فوضعها في القصعة وقال: "كل ثقة بالله وتوكلًا عليه" ففيه نظر، وقد أخرجه الترمذي وبيَّن الاختلاف فيه على راويه ورجَّح وقفه على عمر، وعلى تقدير ثبوته فليس فيه أنه ﷺ أكل معه، وإنما فيه أنه وضع يده في القصعة، قال الكلاباذي في "معاني الأخبار": والجواب أن طريق الجمع أولى، وفي طريق الجمع مسالك أخرى:

أحدها: نفي العدوى جملة، وحمل الأمر بالفرار من المجذوم على رعاية خاطر المجذوم، لأنه إذا رأى الصحيح البدن، السليم من الآفة تعظم مصيبته وتزداد حسرته، ونحوه حديث "لا تديموا النظر إلى المجذومين"[3] فإنه محمول على هذا المعنى.

ثانيها: حمل الخطاب بالنفي والإثبات على حالتين مختلفتين، فحيث جاء "لا عدوى" كان المخاطب بذلك من قوي يقينه، وصحَّ توكله، بحيث يستطيع أن يدفع عن نفسه اعتقاد العدوى، كما يستطيع أن يدفع التطير الذي يقع في نفس كل أحد، لكن القوي اليقين لا يتأثر به، وهذا مثل ما تدفع قوة الطبيعة العلة فتبطلها، وعلى هذا يحمل حديث جابر في أكل المجذوم من القصعة وسائر ما ورد من جنسه، وحيث جاء "فر من المجذوم" كان المخاطب بذلك من ضعف يقينه، ولم يتمكن من تمام التوكل فلا يكون له قوة على دفع اعتقاد العدوى، فأريد بذلك سد باب اعتقاد العدوى عنه بأن لا يباشر ما يكون سببًا لإثباتها[4].

المسلك الثالث: أن الأمر بالفرار من المجذوم ليس من باب العدوى في شيء، بل هو لأمر طبيعي وهو انتقال الداء من جسد لجسد بواسطة الملامسة والمخالطة وشم الرائحة، ولذلك يقع في كثير من الأمراض في العادة انتقال الداء من المريض إلى الصحيح بكثرة المخالطة، وهذه طريقة ابن قتيبة قال: المجذوم تشتد رائحته حتى يسقم من أطال مجالسته ومحادثته ومضاجعته، وكذا يقع كثيرًا بالمرأة من الرجل وعكسه، وينزع الولد إليه، ولهذا يأمر الأطباء بترك مخالطة المجذوم لا عن طريق العدوى بل عن طريق التأثر بالرائحة لأنها تسقم من واظب اشتمامها، قال: ومن ذلك قوله ﷺ: "لا يورد ممرض على مصح" لأن الجرب الرطب قد يكون بالبعير، فإذا خالط الإبل أو حكها وأوى إلى مباركها وصل إليها بالماء الذي يسيل منه، وكذا بالنظر نحو ما به... وأما قوله: "لا عدوى" فله معنى آخر، وهو أن يقع المرض بمكان كالطاعون فيفر منه مخافة أن يصيبه، لأن فيه نوعًا من الفرار من قدر الله.

المسلك الرابع: أن المراد بنفي العدوى ـ كما ذكرنا آنفًا ـ أن شيئًا لا يعدي بطبعه، نفيًا لما كانت الجاهلية

---

1. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٨/ ٣٣٦٤).
2. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، محمد ناصر الألباني، مرجع سابق، (٣/ ٢٨١).
3. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الطب، باب: الجذام، (٢/ ١١٧٢)، رقم (٣٥٤٣). وقال عنه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (١٠٦٤): حديث حسن صحيح.
4. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ١٦٩).

تعتقده أن الأمراض تعدي بطبعها من غير إضافة إلى الله، فأبطل النبي ﷺ اعتقادهم ذلك وأكل مع المجذوم ليبين لهم أن الله هو الذي يُمرض ويُشفي، ونهاهم عن الدنو منه ليبين لهم أن هذا من الأسباب التي أجرى الله العادة بأنها تفضي إلى مسبباتها، ففي نهيه إثبات الأسباب، وفي فعله إشارة إلى أنها لا تستقل، بل الله هو الذي إن شاء سلبها قواها فلا تؤثر شيئًا، وإن شاء أبقاها فأثرت، ويحتمل أيضًا أن يكون أكله ﷺ مع المجذوم أنه كان به أمر يسير لا يعدي مثله في العادة؛ إذ ليس الجذمى كلهم سواء، ولا تحصل العدوى من جميعهم، بل لا يحصل منه في العادة عدوى أصلًا كالذي أصابه شيء من ذلك ووقف فلم يعد بقية جسمه فلا يعدي، وعلى الاحتمال الأول جرى أكثر الشافعية.

قال البيهقي: وأما ما ثبت عن النبي ﷺ أنه قال: "لا عدوى" فهو على الوجه الذي كان يعتقدونه في الجاهلية من إضافة الفعل إلى غير الله تعالى. وقد يجعل الله بمشيئته مخالطة الصحيح ومن به شيء من هذه العيوب سببًا لحدوث ذلك، ولهذا قال ﷺ: "فر من المجذوم فرارك من الأسد"، وقال: "لا يورد ممرض على مصح"، وقال في الطاعون: "فإذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه"[1]، وكل ذلك بتقدير الله ﷻ.

المسلك الخامس: العمل بنفي العدوى أصلًا ورأسًا، وحمل الأمر بالمجانبة على حسم المادة وسد الذريعة لئلا يحدث للمخالط شيء من ذلك فيظن أنه بسبب المخالطة فيثبت العدوى التي نفاها الشارع، وإلى هذا القول ذهب أبو عبيد وتبعه جماعة فقال أبو عبيد: ليس في قوله: "لا يورد ممرض على مصح" إثبات العدوى، بل لأن الصحاح لو مرضت بتقدير الله تعالى ربما وقع في نفس صاحبها أن ذلك من العدوى فيفتتن ويتشكك في ذلك، فأمر باجتنابه[2].

وهذا ما قرره ابن القيم في كتابه "زاد المعاد"، وقد أكد الشيخ الألباني تعليقًا على حديث "ائته فأعلمه أني قد بايعته فليرجع" قائلًا: وفي الحديث إثبات العدوى والاحتراز منها، فلا منافاة بينه وبين حديث "لا عدوى"؛ لأن المراد به نفي ما كانت الجاهلية تعتقده أن العاهة تعدي بطبعها لا بفعل الله ﷻ وقدره، فهذا هو المنفي، ولم ينف حصول الضرر عند ذلك بقدر الله ومشيئته، وهذا ما أثبته الحديث، وأرشد فيه إلى الابتعاد عما قد يحصل الضرر منه بقدر الله وفعله[3].

وبناء على ما سبق فإن حديث: "لا عدوى ولا طيرة" أشار فيه النبي ﷺ بذلك إلى من اتكل على الأسباب، وحديث: "فر من المجذوم" فيه إشارة إلى من اعتمد واتكأ عليها، فهذا ليس فيه نفي للعدوى، إنما فيه إثبات لها بدلالة تتمة الحديث حين قال النبي ﷺ: "لا عدوى ولا صفر ولا هامة، فقال أعرابي: يا رسول الله، فما بال إبلي تكون في الرحل كأنها الظباء فيأتي البعير الأجرب فيدخل بينها فيجربها؟ فقال: فمن أعدى الأول؟"[4]؛ أي: أول جمل أجرب على وجه الأرض -

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأنبياء، باب: رقم (٥٤)، (٦/ ٥٩٢)، رقم (٣٤٧٣).

٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ١٦٩: ١٧١) بتصرف.

٣. السلسلة الصحيحة، الألباني، مرجع سابق، (٤/ ٦١٤)، رقم (١٩٦٨).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطب، باب: لا صفر وهو داء يأخذ البطن، (١٠/ ١٨٠، ١٨١)، رقم (٥٧١٧).

من أعداه؟ فيريد أن ينبه بهذا إلى أن الله ﷻ هو الذي قَدَّر العدوى وقَدَّر تأثيرها، وأنه لا عدوى تنتقل بذاتها، بدليل أن الجمل الأول الذي أصابه الجرب لم يَجْرَبَّ بسبب عدوى، وإنما قدرة الله تعالى عليه، وهكذا ما بعده[1].

ثانيًا. إثبات الحقائق العلمية لصحة أقوال النبي ﷺ في العدوى:

إن حديث "أكل النبي ﷺ مع المجذوم" حديث ضعيف، لا يصح - كما تقدم - وعليه فلا تعارض حينئذ، وعلى فرض صحة الحديث فقد بيَّن العلم الحديث أنه لا تعارض بين هذا الحديث وغيره من الأحاديث التي يُظن أن بينها تعارض.

وإذا استعرضنا هذه الحقيقة العلمية وهي أن العدوى بجراثيم الأمراض قد تصيب الجسم بالمرض حينًا، وهي نفسها قد لا تقوى على إصابة الجسم بالمرض حينًا آخر... وبذلك تصير العدوى وكأنها لا عدوى. وليس السبب في كل ذلك بيد الإنسان، كما أنه لا دخل للجراثيم فيه أيضًا؛ لأن كلًّا من الجراثيم وخطوط الدفاع تعملان بقدر الله تعالى ومشيئته وأمره، فإذا أراد الله أن يجعل العدوى سببًا للمرض جعلها، وإذا أراد إبطال مفعول العدوى أبطله، وصدق الله تعالى إذ يقول: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٨٢﴾﴾ (يس).

ومن هنا نفهم المغزى العلمي في قول النبي ﷺ: "لا عدوى" وفي نفس الحديث: "وفر من المجذوم فرارك من الأسد".

بالإضافة إلى ذلك فقد بيَّنت الأبحاث العلمية الحديثة أن كثيرًا من الناس يصابون بالعدوى من جراثيم مرضية، مثل: جراثيم مرض التيفود، أو جراثيم مرض الالتهاب السحائي الوبائي، ولا تظهر عليهم أي أعراض مرضية، مع أنهم حاملين للميكروب، فيصير بذلك أغلبهم حاملًا للميكروب، ومصدرًا لعدوى الغير، وبعض الذين تصيبهم العدوى يمرضون، وأكثرهم لا يمرض.

إذًا... فالعدوى قد تسبب مرضًا، ونفس العدوى بنفس الجراثيم قد لا تسبب هذا المرض، ذلك أن هناك الكثير من العوامل التي تجعل العدوى بجراثيم الأمراض كأن لم تكن، ولا دخل في ذلك كله لأسباب تتعلق بالجراثيم أو تتعلق بالجسم، لأن كلًّا منهما مسخر لأمر أحكم الحاكمين.

ومن هنا يمكننا أن ندرك الإعجاز العلمي في "تجنب النبي ﷺ مصافحة المجذوم" وفي موضع آخر: "أكل مع المجذوم في قصعة واحدة" خاصة إذا علمنا أن العدوى بميكروب الجذام تحدث عن طريق ملامسة جلد المريض مرات عديدة ولزمن طويل، لذلك لا يظهر المرض إلا في المخالطين للمريض وبنسبة (١٪) فقط.

ومن ناحية أخرى فقد ثبت أن ميكروب الجذام ضعيف جدًّا، وهو يُقتل على الفور في الوسط الحامضي في المعدة؛ لذلك لا تنتقل العدوى بالجذام عن طريق تناول الطعام مع مجذوم، وهذا يفسر لنا الإعجاز العلمي النبوي في أكل النبي ﷺ مع مجذوم، وتجنب

1. دروس صوتية، أبو إسحاق الحويني، درس بعنوان: الجمع بين حديث لا عدوى ولا طيرة وفر من المجذوم، (٤٦/ ٩).

مصافحة مجذوم آخر[١].

وقد ذكر العلماء أن الجذام: علة رديئة تحدث من انتشار المُرَّة السوداء في البدن كله، فيفسد مزاج الأعضاء وهيئتها وشكلها، وربما فسد في آخر اتصالها حتى تتآكل الأعضاء وتسقط، ويسمى داء الأسد[٢].

قال د. الأزهري: هذا المرض سمي بداء الأسد، لأنه يحول وجه المريض بما يجعله يشبه الأسد، لكثرة وجود أورام صغيرة وتجعدات في الوجه[٣].

وقد بينت الأبحاث العلمية الحديثة أنه في أكثر أنواع الجذام شيوعًا تتغير ملامح المريض، فيسقط شعر الحواجب، ويغلظ جلد الوجه، فترتفع الجبهة.

وكان أول وصف لوجه مريض الجذام سنة ١٨٤٧م، وصفه طبيبان وهما "دانيال وبويك"، وقالا في وصفه: "إن وجه مريض الجذام يشبه وجه الأسد ***leonine face***".

ولم يوصف وجه مريض الجذام بذلك الوصف العلمي قبل سنة ١٨٤٧م، إلا أن النبي ﷺ قد وصفه في الحديث النبوي الشريف قبل أربعة عشر قرنًا من الزمان، والعجب هنا يتمثل في اختيار النبي ﷺ للفظ "الأسد"، وكان ﷺ يمكنه أن يقول: فر من المجذوم فرارك من "الأفعى" أو من "الوحش" مثلًا، ولكن لفظ الحديث الشريف اختار لفظ "الأسد" ليجمع بين الصورة والمعنى والقصد في كلمة واحدة، وهذا إعجاز علمي وسبق نبوي بيِّنٌ[٤].

وبهذا يتبين أنه لا تناقض ألبتة بين تلك الأحاديث الشريفة السابقة، وأن الجمع بينها هين ويسير، وأن المسالك التي سلكها أهل العلم للتوفيق بين الأحاديث المثبتة للعدوى، والأخرى النافية لها، كانت مسالك صحيحة وقد أيدتها نتائج الأبحاث العلمية الحديثة، ولهذا فإن أقرب المسالك هو قول أصحاب المسلك الرابع - من الوجه الأول - في التوفيق بين تلك الأحاديث الشريفة[٥].

الخلاصة:

- ليس هناك تعارض أو تناقض بين أحاديث العدوى، لا سيما وأن لكل حديث حالة معينة، وسببًا معينًا، ومعنىً معينًا، وأجمع العلماء على الجمع بين الأحاديث، فحديث: "لا عدوى ولا طيرة" المراد نفي ما كانت الجاهلية تزعمه وتعتقده، أن المرض والعاهة تعدي بطبعها لا بفعل الله تعالى.

وأما حديث: "لا يورد الممرض على المصح" فأرشد إلى مجانبة ما يحصل الضرر عنده في العادة بفعل الله تعالى وقدره.

- لقد ذهب فريق من العلماء إلى أن الأمر باجتناب المجذوم والفرار منه محمول على الاستحباب والاحتياط لا الوجوب، وأما الأكل معه ففعله لبيان الجواز.

- لقد جمع العلماء بين هذه الأحاديث بعدة

١. موسوعة الإعجاز العلمي في الحديث النبوي، د. أحمد شوقي إبراهيم، نهضة مصر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م، (١/ ٧٤، ٧٥).

٢. زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، (٤/ ١٤٨).

٣. المرجع السابق، هامش (٤/ ١٤٨).

٤. موسوعة الإعجاز العلمي في الحديث النبوي، د. أحمد شوقي إبراهيم، مرجع سابق، (١/ ٧٥) بتصرف.

٥. موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي ﷺ، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٩١٣ بتصرف.

وجوه، منها:

١. نفي العدوى جملة، وحمل الأمر بالفرار من المجذوم على رعاية خاطر المجذوم.

٢. حمل الخطاب بالنفي والإثبات على حالتين مختلفتين، فحيث جاء "لا عدوى" كان المخاطب بذلك من قوي يقينه وصح توكله، وحيث جاء "فر من المجذوم" كان المخاطب بذلك من ضعف يقينه، ولم يتمكن من تمام التوكل.

٣. الأمر بالفرار من المجذوم لعدم التأثر بالرائحة؛ لأنها تسقم من واظب على اشتمامها.

٤. المراد بنفي العدوى أن شيئًا لا يعدي بطبعه من غير إضافة إلى الله، وأكله ﷺ مع المجذوم ليبين لهم أن العدوى لا تنتشر فتضر أو تنفع إلا بإذن الله.

٥. العمل بنفي العدوى أصلًا ورأسًا، وحمل الأمر بالمجانبة على حسم المادة وسد الذريعة لئلا يحدث للخالط شيء من ذلك فيظن أنه بسبب المخالطة فيثبت العدوى التي نفاها الشارع.

- ثم إن حديث: "أكل النبي ﷺ مع المجذوم" حديث ضعيف لا يصح ولا يثبت، وعليه فلا تصح المعارضة به.

- بينت الأبحاث العلمية الحديثة أن كثيرًا من الناس يصابون بالعدوى من جراثيم مرضية. مثل: جراثيم مرض التيفود، ولا تظهر عليهم أي أعراض مرضية، مع أنهم حاملين للميكروب، إذًا... فالعدوى قد تسبب مرضًا، ونفس العدوى بنفس الجراثيم قد لا تسبب هذا المرض، وكل ذلك بإذن الله وحده ﷻ.

- ثم إن ميكروب الجذام ضعيف جدًا، وهو يُقتل على الفور في الوسط الحامضي في المعدة؛ لذلك لا تنتقل العدوى بالجذام عن طريق تناول الطعام مع مجذوم، وهذا يفسر لنا فعل النبي ﷺ وأكله مع مجذوم.

- سمى العلماء مرض الجذام بداء الأسد، لأنه يحول وجه المريض بما يجعله يشبه الأسد، لكثرة وجود أورام صغيرة، وتجعدات في الوجه، وكان أول وصف لوجه مريض الجذام سنة ١٨٤٧م، وصفه طبيبان وهما "دانيال وبويك"، وقالا في وصفهما: "إن وجه مريض الجذام يشبه وجه الأسد ***leonine face***". وفي الصحيحين من حديث أبي هريرة ؓ أن النبي ﷺ قال: "وفر من المجذوم فرارك من الأسد"، واختياره ﷺ لفظ "الأسد" دون غيره لَيُؤكد أن هذا الحديث إعجاز نبوي، وبه يتأكد أنه لا تعارض ألبتة بين الأحاديث السابقة، وأن الجمع بينها هين ويسير.

الشبهة الحادية والخمسون

إنكار حديث الذبابة(*)

مضمون الشبهة:

ينكر بعض المشككين في السنة النبوية المطهرة حديث النبي ﷺ: "إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه، فإن في إحدى جناحيه داء وفي

(*) السنة المطهرة والتحديات، د. نور الدين عتر، دار المكتبي، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م. المدخل إلى السنة النبوية، د. عبد المهدي عبد القادر عبد الهادي، مكتبة الإيمان، مصر، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٧م. دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين، د. محمد محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، القاهرة، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

الآخر شفاء". زاعمين أنه لا يليق أن يُنسب مثل هذا الكلام إلى النبي ﷺ، ويستدلون على ذلك بأن هذا الحديث لا يتفق مع مقتضيات العقل السليم، والعلم الحديث، ذلك أن الذباب ينقل الجراثيم، فكيف يكون فيه دواء؟! بل كيف يجمع الله الداء والدواء في شيء واحد؟! وهل يعقل الذباب حتى يقدِّم أحد الجناحين على الآخر؟! هادفين من وراء ذلك إلى التشكيك في السنة النبوية من خلال إنكارهم لهذا الحديث.

وجها إبطال الشبهة:

١) إن حديث الذبابة صحيح سندًا ومتنًا، فقد رواه جمع من أئمة الحديث (البخاري وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارمي)، بأسانيد قوية صحيحةٍ، ولم يُعرف لأحدٍ من نقاد الحديث وأئمته طعنٌ في سنده، أما من ناحية المتن فلا إشكال فيه؛ لأن الله تعالى كثيرًا ما خلق الداء والدواء في حيوانٍ واحدٍ كالحية والنحلة وغيرهما.

٢) الحديث موافق للعقل السليم والفكر القويم؛ إذ أكدت الدراسات الطبية صحة ما قرره الحديث، حين بيَّنت أن في الذباب مضادًّا حيويًّا يسمى (جاسفين) استخرجه العالمان الإنجليزيان "آرنشتين وكوك"، والعالم السويسري "وليوس"، كما أن هناك عدة أبحاث علمية في هذا الصدد تؤكد جميعها أن ما قاله النبي ﷺ سبق علمي، ودلالة إعجاز تؤكد صدق نبوته ﷺ.

التفصيل:

أولا. حديث الذبابة صحيح سندًا ومتنًا:

إن حديث الذبابة صحيح سندًا ومتنًا، أما من ناحية السند فقد رواه جمعٌ من أئمة الحديث بأسانيد قويةٍ صحيحةٍ، وهذه هي روايات الحديث:

رواية الإمام البخاري من طريقين:

الأولى: قال الإمام البخاري: حدثنا خالد بن مخلد، حدثنا سليمان بن بلال قال: حدثني عقبة بن مسلم قال: أخبرني عبيد بن حنين قال: سمعت أبا هريرة ﷺ يقول: قال النبي ﷺ: "إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه، فإن في إحدى جناحيه داءً، والأخرى شفاءً"[1].

الثانية: قال الإمام البخاري: حدثنا قتيبة حدثنا إسماعيل بن جعفر عن عتبة بن مسلم مولى بني تميم عن عبيد بن حنين مولى بني زريق عن أبي هريرة ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: "إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليغمسه كله ثم ليطرحه، فإن في إحدى جناحيه داءً وفي الآخر شفاءً"[2].

رواية الإمام أحمد:

روى الإمام أحمد في مسنده قال: "حدثنا يحيى ـ وهو ابن سعيد القطان ـ حدثنا ابن أبي ذئب قال: حدثني سعيد بن خالد عن أبي سلمة، عن أبي سعيد الخدري، عن النبي ﷺ قال: "إذا وقع الذباب في طعام أحدكم فامْقُلوه[3]"[4].

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: بدء الخلق، باب: إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى شفاء، (٦/ ٤١٤)، رقم (٣٣٢٠).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الطب، باب: إذا وقع الذباب في الإناء، (١٠/ ٢٦٠، ٢٦١)، رقم (٥٧٨٢).

٣. فامقلوه: فاغمسوه.

٤. صحيح لغيره: أخرجه أحمد في مسنده، باقي مسند المكثرين، مسند أبي سعيد الخدري ﷺ، رقم (١١٢٠٥). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: صحيح لغيره وهذا إسناد حسن.

وقال أحمد: حدثنا يزيد ـ هو ابن هارون ـ حدثنا ابن أبي ذئب، عن سعيد بن خالد قال: دخلت على أبي سلمة فأتانا بزبد وكتلة: فسقط ذباب في الطعام، فجعل أبو سلمة يمقله فيه بإصبعه، فقلت: يا خال، ما تصنع؟ فقال: إن أبا سعيد الخدري حدثني عن رسول الله ﷺ قال: "إن أحد جناحي الذباب سم، والآخر شفاء، فإذا وقع في الطعام فامقلوه، فإنه يقدم السم، ويؤخر الشفاء"[1].

رواية أبي داود:

روى الإمام أبو داود السجستاني في سننه قال: حدثنا أحمد بن حنبل قال: أخبرنا بشر ـ يعني ابن المفضل ـ عن ابن عجلان عن سعيد المقبري عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: "إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فامقلوه، فإن في أحد جناحيه داء، وفي الآخر شفاء، وإنه يتقي بجناحه الذي فيه الداء فليغمسه كله"[2].

رواية النسائي:

روى الإمام النسائي في سننه قال: أخبرنا عمرو بن علي، قال: حدثنا يحيى، قال: حدثنا ابن أبي ذئب، قال: حدثني سعيد بن خالد، عن أبي سلمة، حدثني أبو سعيد ـ يعني الخدري ـ أن رسول الله ﷺ قال: "إذا وقع الذباب في إناء أحدكم فليمقله"[3].

رواية ابن ماجه:

روى الإمام ابن ماجه الحديث في سننه من طريقين:

الأولى: قال: حدثنا أبو بكر بن أبي شيبة، حدثنا يزيد بن هارون، عن ابن أبي ذئب، عن سعيد بن خالد، عن أبي سلمة، حدثني أبو سعيد - أي الخدري ـ أن رسول الله ﷺ قال: "في أحد جناحي الذباب سم، وفي الآخر شفاء، فإذا وقع في الطعام فامقلوه فيه فإنه يقدم السم ويؤخر الشفاء"[4].

الثانية: قال: حدثنا سويد بن سعيد، حدثنا مسلم بن خالد عن عتبة بن مسلم، عن عبيد بن حنين عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: "إذا وقع الذباب في شرابكم فليغمسه فيه ثم ليطرحه، فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء"[5].

رواية الدارمي:

روى الإمام الدارمي في سننه قال: أخبرنا عبد الله بن مسلمة، حدثنا سليمان بن بلال، عن عتبة بن مسلم عن عبيد بن حنين أخبره أنه سمع أبا هريرة يقول: قال رسول الله ﷺ: "إذا سقط الذباب في شراب

---

١. صحيح لغيره: أخرجه أحمد في مسنده، باقي مسند المكثرين، مسند أبي سعيد الخدري، رقم (١١٦٦١). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: صحيح لغيره، وهذا إسناد حسن.

٢. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الأطعمة، باب: في الذباب يقع في الطعام، (١٠/ ٢٣١)، رقم (٣٨٣٨). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٣٨٤٤).

٣. صحيح: أخرجه النسائي في سننه، كتاب: الفرع والعتيرة، باب: الذباب يقع في الإناء، رقم (٤٥٨٨). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (٤٢٦٢).

٤. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الطب، باب: يقع الذباب في الإناء، (٢/ ١١٥٩)، رقم (٣٥٠٤). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٣٥٠٤).

٥. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الطب، باب: الذباب يقع في الإناء، (٢/ ١١٥٩)، رقم (٣٥٠٥). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٣٥٠٥).

أحدكم فليغمسه، فإن في أحد جناحيه داء، وفي الآخر شفاء"[1].

ومن الروايات السابقة يلاحظ أن الحديث لا شبهة في سنده، ذلك أن الحديث قد رواه كلٌّ من أبي هريرة وأبي سعيد الخدري رضي الله عنهما، وقد ذكر الشيخ الألباني أن الحديث رواه كذلك أنس بن مالك ﷺ، وهو من رواية البزار ورجاله رجال الصحيح، ورواه الطبراني في "الأوسط"، كما في "مجمع الزوائد" (٥/ ٣٨)، وابن أبي خيثمة في "تاريخه الكبير"، قال الحافظ: وإسناده صحيح، كما في "نيل الأوطار" (١/ ٥٥).

وقد عقب الألباني على ذلك قائلًا: "فقد ثبت الحديث بهذه الأسانيد الصحيحة، عن هؤلاء الصحابة الثلاثة أبي هريرة وأبي سعيد وأنس، ثبوتًا لا مجال لرد ولا لتشكيك فيه"[2].

أما من ناحية المتن فإن الحديث أيضًا صحيح، فالله تعالى قد خلق مخلوقات أخرى غير الذباب تجمع الداء والدواء، وهذا ما أثبته الطب القديم؛ إذ لاحظ أن في بعض الحشرات شفاءً وضررًا في آن واحد، فنحن نشتهي من النحلة عسلها وفيه شفاء كثير من الأمراض، وفيه التهلكة لعشرات الأنواع من الميكروبات والفيروسات، كما أننا في الوقت ذاته نتحاشا حشرة النحل لئلا تلسع الواحد منا، فإن في لسعها ألمًا، وما ذاك إلا لأنها تفرغ بعض سمومها في أجسامنا، ألا ترى أن الله ﷻ قد جعل في النحلة الشيء ونقيضه؟

قال الإمام ابن قتيبة في رده على الطاعنين في هذا الحديث: "إن مَن حمل أمر الدين على ما شاهد، فجعل البهيمة لا تقول، والطائر لا يسبح، والبقعة من بقاع الأرض لا تشكو إلى أختها، والذباب لا يعلم موضع السم وموضع الشفاء، واعترض على ما جاء في الحديث، مما لا يفهمه فقال: كيف يكون قيراط مثل أحد؟ وكيف يتكلم بيت المقدس؟ وكيف يأكل الشيطان بشماله؟ ويشرب بشماله؟ وأي شمال له؟ وكيف لقي آدم موسى عليه السلام، حتى تنازعا في القدر، وبينهما أحقاب؟

وأين تنازعا فإنه منسلخ من الإسلام مُعَطِّل غير أنه يستتر بمثل هذا وشبهه من القول واللغو والجدال، ودفع الأخبار والآثار مخالف لما جاء به الرسول ﷺ، ولما درج عليه الخيار من صحابته والتابعون، ومن كذَّب ببعض ما جاء به رسول الله ﷺ، كان كمن كذَّب به كله.

ولو أراد أن ينتقل عن الإسلام إلى دينٍ لا يؤمن فيه بهذا وأشباهه، لم يجد منتقلًا؛ لأن اليهود والنصارى والمجوس والصابئين والثنوية، يؤمنون بمثل ذلك، ويجدونه مكتوبًا عندهم، وما علمت أحدًا ينكر هذا إلا قومًا من الدهرية، وقد اتبعهم على ذلك قوم من أهل الكلام والجهمية.

وبعد، فما يُنكرُ من أن يكون في الذباب سم وشفاء... وهل الذباب في ذلك إلا بمنزلة الحية؟ فإن الأطباء يذكرون أن لحمها شفاء من سُمها، إذا عُمِل منه الترياق الأكبر، ونافع من لدغ العقارب وعضِّ الكلاب

---

١. صحيح: أخرجه الدارمي في سننه، كتاب: الأطعمة، باب: الذباب يقع في الطعام، (٢/ ١٣٤)، رقم (٢٠٩). وقال حسين سليم أسد في تعليقه على سنن الدارمي: إسناده صحيح.

٢. سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، (١/ ٦٠) بتصرف.

والحمّى الربع[1] والفالج واللَّقْوة[2] والارتعاش والصرع.

وكذلك قالوا في العقرب: إنها إذا شُقَّ بطنها، ثم شُدَّت على موضع اللَّسعة نفعت، وإذا أُحرقت فصارت رمادًا، ثم سُقي منها من به الحصاة نفعته، وربما لسعت المفلوج فأفاق، وتُلقى في الدُّهن حينًا، فيكون ذلك الدُّهن مفرقًا للأورام الغليظة[3].

وها هو الخطابي يقول فيما حكاه عنه ابن حجر في "الفتح": تكلم على هذا الحديث من لا خلاق له فقال: كيف يجتمع الشفاء والداء في جناحي الذباب، وكيف يعلم ذلك من نفسه حتى يقدم جناحًا على الآخر؟ وما ألجأه إلى ذلك؟

قال: وهذا سؤال جاهل أو متجاهل؛ فإن كثيرًا من الحيوان قد جمع الصفات المتضادة، وقد ألَّف الله بينها وقهرها على الاجتماع وجعل منها قوى الحيوان، وإن الذي ألهم النحلة اتخاذ البيت العجيب الصنعة للتعسيل فيه، وألهم النملة أن تدخر قوتها أوان حاجتها، وأن تكسر الحبة نصفين لئلا تُستنبت، لقادر على إلهام الذبابة أن تقدِّم جناحًا وتؤخر آخر.

وقال ابن الجوزي: ما نقل عن هذا القائل ليس بعجيبٍ، فإن النحلة تعسل من أعلاها وتلقي السمَّ من أسفلها، والحيَّة القاتل سمُّها تدخل لحومها في الترياق الذي يعالج به السُّمُّ، والذبابة تُسحق مع الإثمد لجلاء البصر، وذكر بعض حذاق الأطباء أن في الذباب قوة سمِّيَّة يدل عليها الورم والحكة العارضة عن لسعه، وهي بمنزلة السلاح له، فإذا سقط الذباب فيما يؤذيه تلقاه بسلاحه، فأمر الشارع أن يقابل تلك السُّمية بما أودعه الله تعالى في الجناح الآخر من الشفاء فتتقابل المادتان فيزول الضرر بإذن الله[4].

وبناءً على ما سبق، فإننا نتوجه بالسؤال إلى مثيري الشبهة قائلين: ألم تستعملوا البنسلين إذا مرضتم، مع أنه مصنوع من العفن؟! وكذا الستربتومايسين؛ فإنه من طفيليات العفن وجراثيم المقابر[5]؟

فإذا كان البشر يصنعون من أشياء ضارة منافع للناس وأدوية ناجعة في الشفاء من الأمراض، فما بالكم بما خلقه رب البشر وجعل فيه الداء والدواء؟!

وعليه فإن الحديث صحيح سندًا ومتنًا ولا مجال للطعن فيه، كما ثبت ذلك بالعقل والنقل، وصدق الله تبارك وتعالى إذ يقول: ﴿ وَقُلْ جَآءَ ٱلْحَقُّ وَزَهَقَ ٱلْبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلْبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقًا ﴿٨١﴾ ﴾ (الإسراء).

ثانيًا. الدراسات الطبية الحديثة تؤكد صحة الحديث:

إن القول بأن حديث الذبابة يخالف العقل قول فاسد ـ اللهم إلا من معارضته للعقول السقيمة ـ لأننا إذا عرضنا الأمر على العقول السليمة اتضح أن الحديث صحيح موافق للعقل والحقائق العلمية والطبية الحديثة.

فقد اتضح من النتائج العلمية لأبحاث العلماء

---

١. حُمَّى الربع: هي حمَّى دورية تأتي يومًا وتغيب ثلاثة أيام.

٢. اللقوة: داء في الوجه يعوج منه الشدق.

٣. تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، مرجع سابق، ص٣٠٠: ٣٠١.

٤. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ٢٦٣).

٥. المدخل إلى السنة النبوية، د. عبد المهدي عبد القادر، مرجع سابق، ص٤٠٣ بتصرف.

والأطباء على أنواع كثيرة من الذباب - وجود أنواع كثيرة من البكتريا على جناحي الذباب، كما اتضح أن أكثر أنواع البكتريا شراسة هو نوع (**B. cricadans**) الذي يفرز مادة مضادة للحيوية لكثير من أنواع البكتريا الأخرى سواء سالبة أو موجبة الجرام، وقد لُوحظ تواجد هذه البكتريا بكثافةٍ عالية على الجناح الأيمن للذباب، كما لوحظ وجود أنواع من الفطريات التي تفرز أيضًا مواد مضادة للحيوية لكثيرٍ من أنواع البكتريا، كذلك اتضحت قدرة البكتريا (**B. cricadans**) على قتل الأنواع الأخرى من البكتريا في زمنٍ قصيرٍ جدًّا، وهي البكتريا التي تنقل العديد من الأمراض مثل: التهاب العين، الحصف (داء جلدي)، التهاب المثانة، التهاب المعدة والقولون، التهاب العظام، إصابة الجهاز البولي التناسلي، الجهاز العصبي المركزي وفساد الأطعمة وغيرها.

وإذا رجعنا إلى نص حديث النبي ﷺ نجده ﷺ قال: "إذا وقع الذباب في إناء أحدكم، فليغمسه ثم ليطرحه فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء" فنلاحظ أن حرف الفاء في (فليغمسه) يفيد السرعة، بينما (ثم) يفيد التراخي والبطء، وقد أمر النبي ﷺ بغمس الذباب بسرعةٍ؛ لأنه يتعلق على سطح السائل لوجود التوتر السطحي، وكلمة (ثم) بعد الغمس تعطي فرصة للأنواع المفيدة من البكتريا والفطريات لكي تفرز المواد المضادة للحيوية والدواء أو الشفاء لكي تقضي على البكتريا الضارة (الداء).

ولقد ثبت أن الإنسان إذا أكل أو شرب من الإناء حينئذ؛ فإن المادة الفعالة تظل نشطة في أمعائه، لأن هذه البكتريا في حالة معايشة في أمعاء العائل، كما أنها تتحمل درجات الحرارة العالية وتأثير الإشعاع والمواد الكيمائية والبرودة؛ أي: إن الذباب لو سقط في إناء به طعام أو شراب ساخن أو بارد؛ فإن البكتريا المفيدة (الدواء) تظل نشطة وتفرز المادة الفعالة القاتلة لأنواع الميكروبات الأخرى بأقل تركيز وهو (**٥ug /ml**). أي إن (٥ جم) من المادة كافية لتعقيم (١٠٠٠) لتر من اللبن أو أي سائلٍ أو طعام.

ولعل عظمة الرسول ﷺ في الأمر بغمس الذباب تتضح في ميكانيكية إفراز المادة الفعالة (الدواء) حيث إن إفراز أنواع البكتريا النافعة والفطريات لهذه الكائنات لا يتم إلا في وجود وسط، وهو هنا الطعام أو الشراب الموجود داخل الإناء، حيث يسمح هذا الوسط بأن يتقابل كل من الداء والدواء وجهًا لوجهٍ بدون أية عوائق ويتم الالتحام، وحينئذٍ تقوم الكائنات المفيدة بالقضاء على الكائنات الضارة، ولقد وُجد أن المادة الحيوية التي تقتل البكتريا سالبة أو موجبة الجرام لا تتحرر من الخلايا الفطرية إلا إذا امتصت السائل، وعند ذلك تنتفخ بواسطة خاصية الضغط الإسموزي ثم تنفجر وتُطلق محتوياتها التي تعتبر كالقنابل وتقوم بالقضاء على البكتريا الضارة، وقد لوحظ أن هذه القنابل تقذف لمسافة ٢ مم داخل السائل، وهي مسافة تعتبر عظيمة بالنسبة لحجم الكائنات الدقيقة[1].

وليس هذا فحسب، بل هناك مجموعة من الأبحاث والتجارب لغير المسلمين من العلماء والأطباء تثبت كلها أن في أحد جناحي الذبابة داء وفي الآخر دواء،

---

١. الداء والدواء في جناحي الذباب، د. مصطفى إبراهيم حسن، مقال منشور بمجلة: الإعجاز العلمي، العدد السابع والعشرين، جمادى الأولى ١٤٢٧هـ، ص١٣، ١٤ بتصرف.

نسوق تلك التجارب والأبحاث لا للتأكيد على صحة حديث النبي ﷺ وحسب - فنحن موقنون بصحته - ولكن إمعانًا في دحض شبهة هؤلاء الزاعمين:

١. في عام ١٩٤٥ أعلن أكبر أستاذ في علم الفطريات وهو "لا نجيرون" أن هذا الفطر الذي يعيش دومًا في بطن الذبابة على شكل خلايا مستديرة فيها خميرة خاصة (إنزيم) قوية تحلل وتذيب من أجزاء الحشرة الحاملة للمرض.

٢. في عام ١٩٤٧ - ١٩٥٠ تمكَّن العالمان الإنجليزيان "آدنشتين وكوك" والعالم السويسري "روليوس" من عزل مادة سموها "جافاسين" استخرجوها من فصيلة الفطور التي تعيش في الذباب، وتبين لهما أن هذه المادة مضاد حيوي تقتل جراثيم مختلفة من بينها جراثيم (غِرام) السالبة والموجبة و(الدوسنتاريا والتيفود).

٣. وفي عام ١٩٤٨ تمكَّن "بريان وكورتيس وهيمنغ وجيفيرس وماكجوان" من بريطانيا - من عزل مادة مضادة للحيوية أسموها "كلوتيزين" وقد عزلوها عن فطريات تنتمي إلى نفس فصيلة الفطريات التي تعيش في الذباب، وتؤثر في جراثيم (غِرام) السالبة (كالتيفود والدوسنتاريا).

٤. وفي عام ١٩٤٩ تمكَّن عالمان إنجليزيان هما "كومسي وفارمر" وعلماء آخرون من سويسرا هم" جرمان وروث واثلنجر وبلاتنز" من عزل مادة مضادة للحيوية أيضًا أسموها "انياتين" عزلوها عن فطر ينتمي إلى فصيلة الفطر الذي يعيش في الذباب ووجدوا لها فعالية شديدة جدًّا، وتؤثر بقوة على جراثيم (غرام) موجب وسالب وعلى فطريات أخرى كالدوسنتاريا والتيفود والكوليرا.

٥. وفي عام ١٩٤٧ عزل" موفيتش" مواد مضادة للحيوية من مزرعة للفطريات الموجودة على نفس جسم الذبابة، فوجدها ذات مفعول قوي على الجراثيم السالبة لصبغة جرام. كالدوسنتاريا والتيفود وما يشابهها، ووجدها ذات مفعول قوي على الجراثيم المسببة لأمراض الحمِّيات ذات الحضانة القصيرة المدة، وأن غرامًا واحدًا من هذه المادة يمكنه أن يحفظ أكثر من (١٠٠٠ لتر) من اللبن المتلوث بالجراثيم المذكورة.

ويقرر العلم الحديث أن في الذباب طفيليًّا له ذيفان يبيد الجراثيم ويفتك بها بشدة، وأن هذا الذيفان لا ينفصل عن جرثومة إلا بعد وصول توتره إلى درجة معينة، يكفي لبلوغها الضغط عليه بغمسه ولو في الشراب أو الطعام، وهذا ما ورد في الحديث[1].

وبعد أن أثبتنا صحة الحديث، وبيان الأطباء المعاصرين إعجاز النبي ﷺ في هذا الحديث الشريف نذكر رأيًا مهمًّا للدكتور محمد أبي شهبة؛ إذ يوضح هذا الأمر، فيقول: إن الأمر في قوله ﷺ: "فليغمسه كله"، وفي قوله: "ثم ليطرحه" إنما هو للإرشاد والتعليم وليس على سبيل الوجوب.

وأيضًا فليس في الحديث أمر بالشرب من الشراب، ولا أمر بالأكل من الطعام بعد الغمس والإخراج، بل هذا متروك لنفس كل إنسان، فمن أراد أن يأكل منه أو يشرب بعدُ فله ذلك، ومن عافت نفسه ذلك فلا حرج

---

١. مجلة الأزهر، عدد رجب لسنة ١٣٧٨هـ نقلًا عن: الرسول، سعيد حوى، دار السلام، القاهرة، ط٢، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م، ص٤٠: ٤٢ بتصرف.

عليه في ذلك، والشيء قد يكون حلالًا وتعافه النفس.

وذلك كالضَّب، فقد كان أكله حلالًا، ومع ذلك عافته نفس رسول الله ﷺ، ولم يأكل منه؛ لأنه لم يكن بديار قومه، ثم أليس فيما أرشد إليه النبي ﷺ، الموحَى إليه من رب العالمين ما يعتبر حفظًا للمال من الإضاعة؟! بلى والله.

إن الكثيرين من الناس في البيئات الفقيرة لا يُريقون الشراب ولا الطعام الذي سقط فيه الذباب، وإنما يُخرجونه، ثم يشربون منه ويأكلون، ولا يرون في ذلك حرجًا ولا تعافه نفوسهم؛ لأنهم لم يحصلوا على هذا الشراب أو الطعام إلا بعد الكد والتعب والعرق، وقد رأيت بعيني من يفعل ذلك، وهو راض بما صنع قرير العين بطعامه وشرابه.

ومما ينبغي أن أوضحه وأنبه إليه أننا معاشر العلماء والمحدثين حينما ننتصر للحديث الشريف الصحيح رواية ومعنى، ليس معنى هذا أننا لانحض الناس على مقاومة الذباب، وتطهير البيوت والمنازل، والشوارع والطرقات، وعلى حماية طعامهم وشرابهم منه، كلا وحاشا.

فالإسلام دين النظافة بكل ما تحمله الكلمة من معانٍ، ودين الوقاية من الأمراض والشرور، وقد جاء الإسلام بالطب الوقائي كما جاء بالطب العلاجي، وسبق إلى بعض ما لم يُعرف ولم يتوصل إليه إلا في العصور الحديثة.

وفي النهاية نقول: لو كان هناك إنصاف في الفكر الإنساني المعاصر لاعترفت البشرية للإسلام بالسبق العظيم في مثل هذه المسائل، وفي غيرها، فلقد تكلم ﷺ في مسائل غاية في الأهمية، امتثلها المسلمون فاستفادوا منها، أما الذي يكتشف أمرًا جزئيًّا يقيمون له براءات الاختراع!! ويقيمون له السبق العلمي[1]!

وهكذا يتضح الأمر، ويتبين أن هذا الحديث الذي طعن فيه المغرضون يعتبر من المعجزات الدالة على صدق الرسول ﷺ، فقد ظهر فعلًا أن في أحد أجزاء الذبابة داء وفي الآخر شفاء بما تحمله من المواد المضادة[2].

الخلاصة:

- من مجموع الروايات يتبين أن حديث الذبابة المطعون فيه صحيح من ناحية سنده، فقد رواه جمعٌ من أئمة الحديث (البخاري وأحمد وأبو داود والنسائي وابن ماجه والدارمي)، بأسانيد قويةٍ صحيحةٍ، ولم يُعرف لأحد من النقاد وأئمة الحديث طعنٌ في سنده.
- لقد خلق الله تعالى مخلوقات عديدة غير الذباب تجمع ما بين الداء والدواء، من ذلك النحلة تُنزل العسل من أعلاها وتُلقي السُّمَّ من أسفلها، وكذا الحية سُمها قاتل، ولحمها يدخل في الترياق الذي يعالج به السُّمَّ، وقد أثبت هذا الطب، مما يبرهن على صحة متن حديث الذباب.
- لقد أثبت العلم والطب الحديث صدق ما جاء في حديث الذباب، حيث توصل إلى أن في الذباب مادة قاتلة للميكروب، فحينما يغمس في الإناء يظهر مفعول هذه المادة حيث تقوم بإفرازات تقضي على ما يحمله الذباب من الجراثيم التي تعلق به، وفي هذا ما يجعل

١. المدخل إلى السنة النبوية، د.عبد المهدي عبد القادر عبد الهادي، مرجع سابق، ص٤٠٤ بتصرف.

٢. السنة النبوية وعلومها، د. أحمد عمر هاشم، مرجع سابق، ص١٨٧.

الحديث معجزة في موضوعه ومتنه.

- إن هذا الحديث لا يدعو إلى التقزز كما زعم هؤلاء، وإنما هو للإرشاد والتعليم وليس على سبيل الوجوب، فهو لم يأمر بالشرب من الشراب أو الأكل من الطعام بعد الغمس والإخراج، بل هذا متروك لنفس كل إنسان، فمن أراد أن يأكل منه أو يشرب بعد فله ذلك، ومن عافت نفسه فلا حرج عليه.

- وفي النهاية نقول: لو كان هناك إنصاف في الفكر الإنساني المعاصر لاعترفت البشرية للإسلام بالسبق العظيم في مثل هذه المسائل، وبنبوة رسول الله محمد ﷺ وإعجاز كلامه، ومن هنا ظهر أن حديث الذبابة لا يثبت الطعن فيه أمام العقل لا في سنده ولا في متنه.

الشبهة الثانية والخمسون

دعوى تعارض أحاديث صلاة النبي ﷺ على مَنْ مات وعليه دَيْن(*)

مضمون الشبهة:

يدعي بعض المتوهمين وقوع التعارض في أحاديث صلاة النبي ﷺ على مَنْ مات وعليه دَيْن؛ إذ جاء في حديث جابر ﵁ قال: "توفي رجلٌ منا فَغَسَّلناه وحَنَّطناه وكَفَّناه، ثم أتينا به رسول الله ﷺ فقلنا: تصلي عليه؟ فخطا خطى، ثم قال: أعليه دَيْن؟ فقلنا: ديناران فانصرف، فتحملها أبو قتادة فأتيناه، فقال أبو قتادة: الديناران عليَّ، فقال رسول الله ﷺ: أُحِقَّ الغريم وبرئ منهما الميت؟ فقال: نعم، فصلَّى عليه، وهذا الحديث يتعارض مع حديث أبي هريرة ﵁ "أن رسول الله ﷺ كان يُؤتى بالرجل المتوفى عليه الدَّيْن، فيسأل: هل ترك لدَيْنه من قضاء ؟ فإن حُدِّث أنه ترك وفاءً صلى عليه، وإلا قال: صَلُّوا على صاحبكم، فلما فتح الله عليه الفتوح قال: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن تُوفي وعليه دين فعلي قضاؤه، ومن ترك مالًا فهو لورثته". زاعمين أن حديث أبي هريرة لم يكن ناسخًا لحديث جابر، لذا فإن الحديثين متعارضان.

وجه إبطال الشبهة:

لقد كان فعل النبي ﷺ من ترك الصلاة على مَنْ عليه دَين ليحرض الناس على قضاء الديون في حياتهم والتوصل إلى البراءة منها لئلا تفوتهم صلاة النبي ﷺ، ولا تعارض بين الحديثين، حيث إن قول النبي ﷺ: "من توفي وعليه دين فعلي قضاؤه" ناسخ لحديث ترك الصلاة على من مات وعليه دَيْن.

التفصيل:

إنما ترك النبي ﷺ الصلاة على المدين الذي لم يترك وفاءً زجرًا للناس عن المماطلة، وحديث أبي هريرة ﵁ ناسخ لحديث جابر ﵁، وليس في هذا - بحمد الله تعالى - تناقض؛ لأن تركه ﷺ الصلاة على المدين، إذا لم يترك وفاء لدينه، كان في صدر الإسلام، قبل أن يفتح الفتوح، ويأتيه المال، وأراد ألا يستخف الناس بالدَّين، ولا يأخذوا ما لا يقدرون على قضائه، فلما أفاء الله ﷻ

(*) لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال محمد الجبري، مرجع سابق. تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، مرجع سابق.

عليه، وفتح له الفتوح، وأتته الأموال، جعل للفقراء والذرية نصيبًا في الفيء، وقضى منه دَيْنَ المسلم[١].

قال العلماء: "إنما ترك النبي ﷺ الصلاة على المدين الذي لم يترك وفاءً زجرًا للناس عن المماطلة، والتساهل في الاستدانة"[٢].

ثم يزيد الإمام ابن حجر رحمه الله الأمر وضوحًا إذ يقول في شرحه لصحيح البخاري: "يقول العلماء كأن الذي فعله ﷺ من ترك الصلاة على مَنْ عليه دَيْن ليحرض الناس على قضاء الديون في حياتهم والتوصل إلى البراءة منها لئلا تفوتهم صلاة النبي ﷺ، وهل كانت صلاته على مَنْ عليه دَيْن محرمة أو جائزة؟ في هذا وجهان، قال النووي: الصواب الجزم بجوازه مع وجود الضامن كما في حديث مسلم، وحكى القرطبي أنه ربما كان يمتنع من الصلاة على مَن استدان دَيْنًا غير جائز، وأما من استدان لأمر هو جائز فما كان يمتنع... ثم يضيف ابن حجر قائلًا: وفي صلاته ﷺ على مَنْ عليه دَين بعد أن فتح الله عليه الفتوح إشعار بأنه كان يقضيه من مال المصالح، وقيل بل كان يقضيه من خالص نفسه"[٣].

ومعنى هذا الحديث: أن النبي ﷺ قال: أنا قائم بمصالحكم في حياة أحدكم وموته، وأنا وليه في الحالين، فإن كان عليه دَيْن قضيته، من عندي إن لم يخلف وفاء، وإن كان له مال فهو لورثته لا آخذ منه شيئًا، وإن خلف عيالًا محتاجين ضائعينَ فليأتوا إليَّ فعليَّ نفقتهم ومؤنتهم[٤].

ولا تعارض بين حديث جابر ﷺ، الذي قال فيه: "توفي رجل فغسَّلناه، وحنَّطناه، وكفَّنَّاه، ثم أتينا به رسول الله ﷺ يصلي عليه، فقلنا: تصلي عليه؟ فخطا خطى، ثم قال: أعليه دين؟ قلنا: ديناران، فانصرف فتحملها أبو قتادة، فأتيناه، فقال أبو قتادة: الديناران عَلَيَّ، فقال رسول الله ﷺ: أُحِقَّ الغريم وبرئ منهما الميت، فقال: نعم، فصلى عليه"[٥].

وحديث أبي هريرة ﷺ: أن رسول الله ﷺ كان يؤتى بالرجل المتوفى، عليه الدَّين، فيسأل: هل ترك لدَيْنِه فضلًا؟ فإن حُدِّث أنه ترك لدينه وفاءً صلَّى، وإلا قال للمسلمين: صَلُّوا على صاحبكم. فلما فتح الله عليه الفتوح قال: أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم، فمن توفي من المؤمنين فترك دينًا فعلي قضاؤه، ومن ترك مالًا فلورثته"[٦]؛ لأن الحكم في حديث جابر ﷺ كان في بداية الإسلام، ثم نُسخ بحديث أبي هريرة بعد أن فتح الله على المسلمين وأتتهم الخيرات، فتحمَّل النبي ﷺ دين من مات مدينًا من المسلمين.

وقول النبي ﷺ "أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم"؛

١. تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، مرجع سابق، ص١٧٧

٢. الناسخ والمنسوخ من الحديث، أبو حفص عمر بن شاهين، تحقيق: د. محمد إبراهيم الحفناوي، دار الوفاء، مصر، ط٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، هامش ص٣١٤.

٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٤/ ٥٥٨) بتصرف.

٤. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٦/ ٢٥١٤).

٥. حسن: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند جابر بن عبد الله ﷺ، رقم (١٤٥٧٦). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: إسناده حسن.

٦. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الكفالة، باب: الدَّين، (٤/ ٥٥٧)، رقم (٢٢٩٨). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الفرائض، باب: من ترك مالا فلورثته، (٦/ ٢٥١٣)، رقم (٤٠٨٠).

يعني: في كل شيء؛ لأني الخليفة الأكبر الممد لكل موجود، فحكمي عليهم أنفذ من حكمهم على أنفسهم وهذا قاله لما نزلت الآية، فَمَنْ تُوُفِّيَ، بالبناء للمجهول؛ أي: مات من المؤمنين فترك عليه دَينًا فعليَّ قضاؤه، مما يفيء الله به من غنيمة وصدقة، وهذا ناسخ لتركه الصلاة على من مات وعليه دين[1].

وعلى هذا فإن ترك النبي ﷺ الصلاة على الميت المدين منسوخ بقوله ﷺ: "فمن توفي من المؤمنين فترك دينًا فعلي قضاؤه" والصلاة عليه أيضًا، وعليه فلا تعارض.

قال القاضي عياض رحمه الله: تأول ترك الصلاة بأنه تداينه في غير مباح، وقيل فيمن تداين عالمًا أن ذمته لا تفي بدَينه، وقيل هذا كان في بدء الإسلام، ثم نسخ حين فتحت الفتوحات وصار لكل من المسلمين حق في بيت المال وفرض لهم فيه سهم الغارمين ويدل عليه الحديث، وقيل فعله تأديبًا للمدينين لِيُقِلُّوا من الدين ويجتهدوا في خلاص ما تداينوا خوف أن تذهب أموال الناس[2].

قال ابن بطال: قوله: "من ترك دَينًا فعليَّ" ناسخ لترك الصلاة على من مات وعليه دَين، وقوله: "فعليَّ قضاؤه"؛ أي: مما يفيء الله عليه من الغنائم والصدقات[3].

كما يقول الحافظ المنذري: قد صح عن النبي ﷺ أنه كان لا يصلي على المدين ثم نسخ ذلك[4].

فقد نسخ الرسول ﷺ الحكم لما فتح عليه ﷺ واتسع الحال بتحمله الديون عن الأموات، فظاهر قوله: "فعليَّ قضاؤه" أن يجب عليه القضاء، وهل هو من خالص ماله أو من مال مصالح محتمل[5].

قال ابن بطال: "وهكذا يلزم المتولي لأمر المسلمين أن يفعله فيمن مات وعليه دين، فإن لم يفعل فالإثم عليه إن كان حق الميت في بيت المال يفي بقدر ما عليه من الدين، وإلا فبقسطه[6]، وقد ذكر الرافعي في آخر الحديث: قيل يا رسول الله وعلى كل إمام بعدك ؟ قال وعلى كل إمام بعدي"[7].

ومما يؤكد ما ذهبنا إليه، أنه قد ذهب جمهور العلماء إلى أن ترك الصلاة على المدين منسوخ بقوله ﷺ: "من ترك دَينًا فعلي قضاؤه"، كما نقله ابن حجر في الفتح عن ابن بطال، وذكره ابن قدامة في المغني، وقال المنذري في الترغيب والترهيب: "قد صح عن النبي ﷺ أنه كان لا يصلي على المدين، ثم نسخ ذلك".

والراجح ـ والله أعلم ـ أن الحكم منسوخ، وأن ترك الصلاة عليهم [المتوفَّين المدينين] كان في بادئ الأمر زجرًا لهم وتأديبًا لخطر الدَّيْن، فلما فتح الله على عباده المسلمين تركه الرسول ﷺ[8].

---

١. التيسير بشرح الجامع الصغير، زين الدين عبد الرءوف المناوي، مرجع سابق، ص٧٦٦.

٢. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، هامش (٦/ ٢٥١٤).

٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٤/ ٥٥٨).

٤. صحيح الترغيب والترهيب، الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط٥، (٢/ ١٦٨).

٥. سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، محمد بن إسماعيل الصنعاني، مرجع سابق، (٥/ ٢٠٤).

٦. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٤/ ٥٥٨).

٧. سبل السلام، الصنعاني، مرجع سابق، (٥/ ٢٠٤).

٨. فتاوى الشبكة الإسلامية، الصلاة على الميت، (٢/ ٢٠٨٤).

وقد ورد ما يدل على أن من مات من المسلمين مدينًا فدينه على مَنْ إليه ولاية المسلمين بقضائه عنه من بيت مالهم، وهناك أحاديث تدل على ذلك، وفي معنى ذلك عدة أحاديث ثبتت عنه ﷺ، قالها بعد أن امتنع عن الصلاة على المدين، فلما فتح الله عليه البلاد وكثرت الأموال صلى على من مات مدينًا وقضى عنه، وذلك مشعر بأن من مات مدينًا استحق أن يقضي عنه دينه من بيت مال المسلمين[1].

الخلاصة:

- ليس هناك أي تعارض أو تناقض بين حديث جابر ﷺ الذي فيه ترك النبي ﷺ الصلاة على الميت المدين حتى يقضي دينه أو يتحمله غيره عنه وحديث أبي هريرة ﷺ الذي فيه يتحمل النبي ﷺ الدَّيْن عن المدين ويصلي عليه؛ إذ ترك النبي ﷺ الصلاة على الميت المدين في صدر الإسلام قبل أن يفتح الفتوح، وأراد ألا يستخف الناس بالدَّين، ولا يأخذون ما لا يقدرون على قضائه؛ فلما أفاء الله ﷻ عليه، وفتح له الفتوح، وأتته الأموال، جعل للفقراء الذرية، نصيبًا في الفيء، وقضى منه دَيْن المسلم.
- قال غير واحد من العلماء: إن ترك النبي ﷺ الصلاة على المدين الذي لم يترك وفاءً زجرًا للناس عن المماطلة، والتساهل في الاستدانة، لكي يحرضهم هذا على قضاء الديون في حياتهم والتوصل إلى البراءة منها لئلا تفوتهم صلاة النبي ﷺ.
- إن تركه ﷺ الصلاة على الميت المدين منسوخ بقوله ﷺ "فمن توفي من المؤمنين فترك دينًا فعليَّ قضاؤه" وصلاته عليه إذًا فلا تعارض بين أحاديث صلاة النبي ﷺ على مَن مات وعليه دين.
- قال ابن بطال: قوله: "من ترك دينًا فعلي" ناسخ لترك الصلاة على من مات وعليه دَيْن، وعلى هذا ـ أي: على حكم النسخ ـ أجمع العلماء، وذكر ذلك ابن قدامة في المغني والمنذري في الترغيب والترهيب.
- ومما يدل على ما ذهبنا إليه من النسخ ويؤكده قول النبي ﷺ حينما سئل: "يا رسول الله وعلى كل إمام بعدك؟ قال: وعلى كل إمام بعدي"؛ فدل ذلك على أن الحديث منسوخ، مما يبطل القول بالتعارض من أساسه.

الشبهة الثالثة والخمسون

توهم نسخ أحاديث القيام للجنازة(*)

مضمون الشبهة:

يزعم بعض المتوهمين أن الأحاديث التي جاءت تحثُّ على القيام لمن رأى جنازة مرَّت به منسوخة؛ كحديث عامر بن أبي ربيعة عن النبي ﷺ، أنه قال: "إذا رأيتم الجنازة فقوموا لها حتى تُخَلِّفَكم أو توضع"، وحديث جابر بن عبد الله رضي الله عنهما أنه قال: "مرَّ بنا جنازة، فقام لها النبي ﷺ؛ فقمنا به، فقلنا: يا رسول الله إنها جنازة يهوديٍّ، قال: "إذا رأيتم الجنازة فقوموا".

ويستدلون على القول بنسخها بحديث عليٍّ بن أبي طالب قال: "قام رسول الله ﷺ، ثم قعد"؛ أي: للجنازة.

---

١. فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم آل الشيخ، (٤/ ١١٢).

(*) النسخ في السنة، د. عبد المتعال الجبري، مرجع سابق.

وكذا في رواية عنه ﷺ أيضًا قال: "كان رسول الله ﷺ يأمرنا بالقيام في الجنازة، ثم جلس بعد ذلك، وأمرنا بالجلوس".

وجه إبطال الشبهة:

لا يُصار إلى النسخ إلا إذا تعذَّر الجمع، وهو هنا ممكن؛ فإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما. وقد صحت الأخبار عن النبي ﷺ بأنه أمر بالقيام للجنازة، وأنه قعد بعد ذلك. على هذا يكون فعله الأخير قرينةً في أن المراد من الأمر في القيام للجنازة على الاستحباب والندب لا الوجوب، ولا يجوز أن يكون هذا نسخًا؛ لأنه لا يجوز ترك سنة متيقنة إلا بيقين نسخ، والنسخ لا يكون هنا إلا بالنهي أو بترك معه نهي.

التفصيل:

لقد ورد في حق القيام للجنازة أحاديث يوجب ظاهرها القيام لها، ثم ورد عنه ﷺ أنه جلس ولم يَقُمْ للجنازة؛ مما أوحى للبعض بنسخ القيام للجنازة، وتفصيل المسألة فيما يأتي:

قال الإمام ابن عبد البر: "جاءت آثار صحاح ثابتة تُوجب القيام للجنازة، وقال بها جماعة من السلف والخلف، ورأوها غير منسوخة، وقالوا لا يجلس من اتبع الجنازة حتى توضع عن أعناق الرجال"[1]. وهذا مذهب أبي سعيد، بل يراه واجبًا، وابن عمر، وسهل بن حنيف، وقيس بن سعد، وأبي موسى الأشعري، وأبي مسعود البدري، والحسن بن عليٍّ، والمسور بن مخرمة، وقتادة، وابن سيرين، والنخعي، والشعبي، وسالم بن عبد الله"[2].

ويستدلون على مذهبهم هذا بأحاديث صحاح، نذكر منها:

- حديث عامر بن ربيعة عن النبي ﷺ قال: "إذا رأيتم الجنازة فقوموا حتى تُخَلِّفَكم". زاد الحميدي: "حتى تُخَلِّفَكم أو تُوْضَعَ"[3].
- حديث أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ قال: "إذا رأيتم الجنازة فقوموا، فمن تبعها فلا يقعد حتى توضع"[4].
- حديث جابر بن عبد الله قال: "مرَّ بنا جنازة، فقام لها النبي ﷺ، فقمنا به، فقلنا: يا رسول الله إنها جنازة يهوديٍّ، قال: إذا رأيتم الجنازة فقوموا"[5]. وفي رواية فقال: أليست نفسًا"[6]؟

وليست العلة من تشريع القيام للجنازة كراهيته ﷺ أن تعلوَ رأسه؛ فإن النبي ﷺ علل بخلافه. وعنه في ذلك ثلاث علل:

١. عون المعبود شرح سنن أبي داود، شمس الحق العظيم آبادي، مرجع سابق، (٨/ ٣١٦، ٣١٧).

٢. المحلى، ابن حزم، مرجع سابق، (٥/ ١٥٣، ١٥٤) بتصرف.

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجنائز، باب: القيام للجنازة، (٣/ ٢١٢)، رقم (١٣٠٧). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجنائز، باب: القيام للجنازة، (٤/ ١٥٥٨)، رقم (٢١٨٢).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجنائز، باب: من تبع جنازةً فلا يقعد حتى توضع عن مناكب الرجال، (٣/ ١٣)، رقم (١٣١٠).

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجنائز، باب: من قام لجنازة يهودي، (٣/ ٢١٤)، رقم (١٣١١).

٦. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجنائز، باب: من قام لجنازة يهوديّ، (٣/ ٢١٤)، رقم (١٣١٢). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجنائز، باب: القيام للجنازة، (٤/ ١٥٦٠)، رقم (٢١٩٠).

الأولى: قوله ﷺ: "إن الموت فزع" ذكره مسلم في حديث جابر، وقال: "إن الموت فزع؛ فإذا رأيتم الجنازة فقوموا"[١].

الثانية: أنه قام للملائكة، كما روى الإمام النسائي عن أنس بن مالك ﷺ قال: "إن جنازة مرَّت برسول الله ﷺ فقام، فقيل: إنها جنازة يهوديٍّ، فقال: إنما قمنا للملائكة"[٢].

الثالثة: التعليل بكونها نفسًا، وهذا في الصحيحين من حديث قيس بن سعد وسهل بن حنيف "كانا بالقادسية، فمرت بهما جنازة، فقاما. فقيل لهما: إنهما من أهل الأرض. فقالا: إن رسول الله ﷺ مرَّت به جنازة فقام. فقيل له: إنه يهودي، فقال: أليست نفسًا؟"، فهذه هي العلل الثابتة عنه[٣].

وقوله: "أليست نفسًا" هذا لا يعارض غيره، فالقيام من الموت تعظيم لأمر الله، وتعظيم للقائمين بأمره في ذلك وهم الملائكة[٤].

وأما التعليل بأنه كراهية أن تطولَه، فلم يأت في شيء من طرق هذا الحديث الصحيحة، ولو قدِّر ثبوتها فهي ظنٌّ من الراوي، وتعليل النبي ﷺ الذي ذكره بلفظه أولى[٥].

قال الطحاوي: "وخالفهم في ذلك آخرون فقالوا: ليس على من مرَّت به جنازة أن يقوم لها، ولمن تبعها أن يجلس، وإن لم توضع"[٦]. "وأراد بالآخرين هنا: عروة بن الزبير وسعيد بن المسيب، وعلقمة، والأسود، ونافع بن جبير، وأبا حنيفة، ومالكًا، والشافعي، وأبا يوسف، وتمسكوا بحديث عليٍّ بن أبي طالب عند مسلم أنه قال: "قام رسول الله ﷺ ثم قعد"[٧].

ولفظ ابن حبان في صحيحه عن عليٍّ ﷺ قال: "كان رسول الله ﷺ يأمرنا بالقيام في الجنازة ثم جلس بعد ذلك وأمرنا بالجلوس"[٨][٩].

قال البيضاوي: "يحتمل قول عليّ بن أبي طالب أنه يريد: كان يقوم في وقتٍ ثم ترك القيام أصلًا، وعلى هذا يكون فعله الأخير قرينةً في أن المراد الوارد في ذلك الندب، ويحتمل أن يكون نسخًا للوجوب المستفاد من ظاهر الأمر، والأول أرجح؛ لأن احتمال المجاز - يعني في الأمر - أولى من دعوى النسخ"[١٠].

---

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجنائز، باب: القيام للجنازة، (٤/ ١٥٥٩)، رقم (٢١٨٧).

٢. صحيح الإسناد: أخرجه النسائي في سننه، كتاب: الجنائز، باب: الرخصة في ترك القيام، (١/ ٣١٨)، رقم (١٩٤١). وصحح إسناده الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (١٩٢٩).

٣. عون المعبود شرح سنن أبي داود، شمس الحق العظيم آبادي، مرجع سابق، (٨/ ٣٢٠).

٤. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٣/ ٢١٥) بتصرف.

٥. عون المعبود شرح سنن أبي داود، شمس الحق العظيم آبادي، مرجع سابق، (٤/ ٣٢٠).

٦. شرح معاني الآثار، الطحاوي، مرجع سابق، (١/ ٤٨٧).

٧. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجنائز، باب: نسخ القيام للجنازة، (٤/ ١٥٦٠)، رقم (٢١٩٢).

٨. إسناده حسن: أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب: الجنائز، باب: المريض وما يتعلق به، (٧/ ٣٢٦)، رقم (٣٠٥٦). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على صحيح ابن حبان: إسناده حسن.

٩. عون المعبود شرح سنن أبي داود، شمس الحق العظيم آبادي، مرجع سابق، (٨/ ٣١٧) بتصرف.

١٠. تحفة الأحوذي بشرح سنن الترمذي، المباركفوري، مرجع سابق، (٤/ ١٢٣).

قال النووي: والنسخ لا يصار إليه إلا إذا تعذر الجمع، وهو هنا ممكن، والمختار أنه مستحب، وبه قال المتولي[1].

وقال الشوكاني: "ذهب أحمد، وإسحاق، وابن حبيب، وابن الماجشون من المالكية: إلى أن القيام للجنازة لم ينسخ، والقعود منه ﷺ كما في حديث عليّ بن أبي طالب إنما هو لبيان الجواز، فمن جلس فهو في سعة، ومن قام فله أجر"[2].

قال أيضًا: وممن ذهب إلى استحباب القيام: ابن عمر، وابن مسعود، وقيس بن سعد، وسهيل بن حنيف كما تدل على ذلك الروايات المذكورة في الباب... اعلم أن حديث عليٍّ رضي الله عنه باللفظ الذي سبق لا يدل على النسخ[3].

قال ابن حزم: ونستحب القيام للجنازة إذا رآها المرء وإن كانت جنازة كافر، حتى توضع أو تخلفه، فإن لم يقم فلا حرج... فكان قعوده ﷺ بعد أمره بالقيام مبيِّنًا أنه أمر ندْبٍ، ولا يجوز أن يكون هذا نسخًا؛ لأنه لا يجوز ترك سنّة متيقنة إلا بيقين نسخ، والنسخ لا يكون إلا بالنهي، أو بتركٍ معه نهي.

فإن قيل: قد رويتم عن عليٍّ بن أبي طالب قال: "أمرنا رسول الله ﷺ بالقيام، ثم أمرنا بالجلوس"، فهلّا قطعتم بالنسخ بهذا الخبر؟!

قلنا: كنا نفعل ذلك، لولا ما روينا عن أبي هريرة وأبي سعيد الخدري قالا جميعًا: "ما رأينا رسول الله ﷺ شهد جنازة قط، فجلس حتى توضع"[4]، فهذا عمل النبي ﷺ المداوم، وأبو هريرة وأبو سعيد ما فارقاه ﷺ حتى مات، فصحَّ أن أمره بالجلوس إباحة وتخفيف، وأمره بالقيام وقيامه ندبٌ[5].

وممن ضعَّف القول بالنسخ في هذه النصوص الإمام شمس الدين ابن قيم الجوزية؛ فقال: فهذه الأحاديث مع كثرتها وصحتها كيف يُقدَّم عليها حديث عليّ بن أبي طالب وإن كان في صحيح مسلم، فهو حكاية فعل لا عموم له، وليس فيه لفظ عام يحتج به على النسخ، وإنما فيه "أنه قام وقعد"، وهذا يدل على:

١. أن يكون كل منهما جائزًا، والأمر بالقيام ليس على الوجوب، وهذا أولى من النسخ، قال الإمام أحمد: إن قام لم أَعِبْهُ، وإن قَعَدَ فلا بأس. وقال القاضي وابن موسى: القيام مستحب، ولم يرياه منسوخًا. وقال بالتخيير: إسحاق، وعبد الملك بن حبيب، وابن الماجشون، وبه تأتلف الأدلة.

٢. أن يدل على نسخ قيام القاعد الذي يُمَرُّ عليه بالجنازة، دون استمرار قيام مُشيِّعها، كما هو المعروف من مذهب أحمد عن أصحابه، وهو مذهب مالك وأبي حنيفة.

٣. أن أحاديث القيام بلفظ صريح، وأحاديث الترك إنما هو فعل مُحتمل لما ذكرناه من الأمرين،

---

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٣/ ٢١٦).

٢. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، الشوكاني، مرجع سابق، (٤/ ٢١٠٢).

٣. المرجع السابق، (٤/ ٢١٠٢، ٢١٠٣).

٤. حسن: أخرجه النسائي في سننه، كتاب: الجنائز، باب: الأمر بالقيام للجنائز، (١/ ٦٢٦)، رقم (٢٠٤٥). وحسن إسناده الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (١٩١٨).

٥. المحلى، ابن حزم الظاهري، مرجع سابق، (٥/ ١٥٤) بتصرف.

فدعوى النسخ غير بينة والله أعلم.

وقد عمل الصحابة بالأمرين بعد النبي ﷺ فقعد عليٌّ وأبو هريرة ومروان، وقام أبو سعيد؛ ولكن هذا في قيام التابع[1][2].

وعلى ذلك جاءت أقوال علمائنا المعاصرين؛ فقال ابن عثيمين رحمه الله: "الراجح في هاتين المسألتين أن الإنسان إذا مرَّت به الجنازة قام لها؛ لأن النبي ﷺ أمر بذلك وفعله أيضًا، ثم تركه، والجمع بين فعله وتركه ليبيِّن أنه ليس بواجبٍ"[3].

وقال الشيخ عبد العزيز بن باز: "ظاهر الحديث العموم؛ فهو إذن مستحب، ومن تركه فلا حرج؛ لأن القيام لها سنة وليس بواجب؛ إذ إن الرسول ﷺ قام تارة وقعد أخرى، فدلَّ ذلك على عدم الوجوب "[4].

ومما سبق نخلص إلى أن القول بنسخ أحاديث القيام للجنازة مدفوع بأن الأمر السابق بالقيام لم يكن على الوجوب، وأن حديث عليٍّ المتراخي عن الأمر يعتبر قرينة دلَّت على استحباب القيام دون وجوبه، وهذا أقوى من القول بالنسخ؛ لأن القول بالنسخ لا يُصار إليه إلا بعد تعذُّر الجمع، وهو هنا ممكن؛ ففعل النبي ﷺ آخرًا من باب التوسعة على الناس وعدم الإلزام بالقيام.

١. قيام التابع: يعني به قيام التابع للجنازة، دون من مرت عليه الجنازة، ويقصد به قيام أبي سعيد الخدري.

٢. عون المعبود شرح سنن أبي داود، شمس الحق العظيم آبادي، مرجع سابق، (٨/ ٣٢١).

٣. مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، محمد بن صالح العثيمين، (٨/ ٢١٨).

٤. مجموع فتاوى ابن باز، عبد العزيز بن باز، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، (١٣/ ١٨٧، ١٨٨).

الخلاصة:

- إن القيام للجنازة حتى توضع في اللَّحد والقعود قبل ذلك أمران قد فعلهما رسول الله ﷺ، وصحَّت الأخبار عنه بفعله ذلك، وعمل بها السَّلف الصَّالح، ولم يصحّ عنه خبر النهي عن القيام ولا النهي عن الجلوس؛ فدلَّ على أن في الأمر سعة.
- ليس في فعله ﷺ بالجلوس بعد الأمر بالقيام دليل على أن الأمر به منسوخ؛ وإنما فعله بالجلوس يعد قرينة تدل على أن الأمر بالقيام ليس على الوجوب وإنما على الاستحباب.
- قال الإمام أحمد: إن قام لم أُعِبْهُ، وإن قعد فلا بأس.
- ولا يُصار إلى النسخ إلا بعد تعذُّر الجمع بين الدليلين، فإعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما. والجمع هنا لائق ومقبول بمقتضى ما تقرر في علم الأصول وأقوال الأئمة الفحول.

الشبهة الرابعة والخمسون

الطعن في أحاديث مشروعية إهداء ثواب الأعمال للأموات(*)

مضمون الشبهة:

يطعن بعض المغرضين في الأحاديث الواردة في جواز إهداء ثواب الأعمال الصالحة للأموات؛ والذي منها حديث ابن عباس رضي الله عنهما "أن امرأة من

(*) لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال محمد الجبري، مرجع سابق. ضلالات منكري السنة، د. طه حبيشي، مرجع سابق.

جُهَيْنَة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمِّي نذرت أن تحجَّ حتى ماتت، أفأحجُّ عنها؟ قال: نعم حُجِّي عنها، أرأيت لو كان على أمُّكِ دين أكنتِ قاضيته؟ اقضوا الله؛ فالله أحق بالوفاء". ومنها حديث عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ قال: "من مات وعليه صيام صام عنه وليُّه". وكذا ما روته رضي الله عنها أيضًا "أن رجلًا قال للنبي ﷺ: إن أمِّي افْتُلِتَتْ[1] نفسها ولم توصِ، وأظنها لو تكلمت تصدقتْ، أفلها أجر إن تصدقت عنها؟ قال: نعم".

ويستدلون على ردِّهم لحديث عائشة رضي الله عنها الأسبق بما ورد عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: "لا يصلي أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد...".

أما أحاديث جواز إهداء الثواب للأموات - عمومًا - فمردودة؛ لتعارضها مع قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾ (النجم)؛ أي: لا تحصُل لأحدٍ فائدة عمل إلا ما عمله بنفسه. فإذا كان الإنسان لا يصل إليه عملُ غيرِه، فكيف يجوز أن يهديَ إنسان لميت ثواب عمل لم يعمله؟!

وجها إبطال الشبهة:

١) إن الأحاديث الواردة في جواز إهداء ثواب الأعمال إلى الأموات أحاديث صحيحة ثابتة، بل منها ما هو في أعلى درجات الصحة، ولا يُعارض حديث عائشة رضي الله عنها في جواز قضاء الصوم عن الميت بما رُوي عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما في عدم الجواز، لا سيما وأن لابن عباسٍ روايةً صحيحةً مرفوعةً تؤكد مشروعية قضاء الصوم عن الميت، وغاية هذا أن يكون الصحابي قد أفتى بخلاف ما روى، وهذا لا يقدح في روايته؛ فإن روايته معصومة وفتواه غير معصومة.

٢) لا تعارض بين تلك الأحاديث الثابتة في صحة انتفاع الأموات بسعي الأحياء وبين الآية الكريمة؛ لأن الآية تفيد أن الإنسان لا يكون له سعي غيره؛ أي: لا يمتلكه، فإذا أهداه غيره ذلك السعي جاز ونفعه، فالنفي في الآية نفي للملكية وليس نفيًا للانتفاع. وقد ذهب بعض العلماء إلى أن الآية على ظاهرها، وأن هذه الأحاديث مخصِّصة لعمومها، وذلك جائز باتفاق علماء الأصول، والأمثلة على ذلك كثيرة.

التفصيل:

أولا. أحاديث جواز إهداء ثواب الأعمال الصالحة إلى الأموات صحيحة ثابتة:

إن الأحاديث الواردة في جواز إهداء ثواب الأعمال الصالحة إلى الأموات أحاديث صحيحة ثابتة؛ ففي جواز إهداء ثواب الحج جاءت أحاديث كثيرة؛ منها ما رواه البخاري في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما "أن امرأة من جُهَيْنَة جاءت إلى النبي ﷺ فقالت: إن أمِّي نذرت أن تحجَّ فلم تحج حتى ماتت، أفأحج عنها؟ قال: نعم حُجِّي عنها، أرأيت لو كان على أمُّكِ دَيْن، أكنت قاضيتهِ؟ اقضوا الله؛ فالله أحق بالوفاء"[2].

وروى الشيخان عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما "أن امرأة من خَثْعَمٍ قالت: يا رسول الله إن أبي شيخ كبير، عليه فريضة الله في الحج، وهو لا يستطيع أن يستوي

١. افْتُلِتَتْ: ماتت فجأة.

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحج، باب: الحج والنذور عن الميت... (٤/ ٧٧)، رقم (١٨٥٢).

على ظهر بعيره؛ فقال النبي ﷺ: فحُجِّي عنه"[١].

وفي جواز إهداء ثواب الصدقة جاءت أحاديث كثيرة؛ منها ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه "أن رجلًا قال للنبي ﷺ: إن أبي مات وترك مالًا ولم يوصِ، فهل يُكفِّر عنه أن أتصدق عنه؟، قال: نعم"[٢].

وكذا ما أخرجه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها "أن رجلًا قال للنبي ﷺ: إن أمِّي افتُلِتَتْ نفسها وأراها لو تكلمت تصدقت، أفأتصدق عنها؟ قال: نعم، تصدق عنها"[٣].

وجاء في جواز الدعاء للأموات أحاديث كثيرة أيضًا منها ما رواه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم يُنتفع به، أو ولد صالحٍ يدعو له"[٤].

وروى مسلم أيضًا في صحيحه عن أمِّ الدرداء قالت: قال رسول الله ﷺ: "ما من عبدٍ مسلمٍ يدعو لأخيه بظهر الغيب، إلا قال الملك: ولك بمثل"[٥].

وفي رواية: "دعوة المرء المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة. عند رأسه ملك موكل، كلما دعا لأخيه بخير، قال الملك الموكل به: آمين، ولك بمثلٍ"[٦].

وكذلك جاء في جواز قضاء الصيام الواجب عن الأموات؛ فقد روى البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: "من مات وعليه صيام صام عنه وليُّه"[٧].

وروى الشيخان أيضًا عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما "أن امرأة أتت رسول الله ﷺ فقالت: إن أمِّي ماتت وعليها صوم شهر، فقال: أرأيت لو كان عليها دَيْن، أكنتِ تقضينه؟ قالت: نعم، قال: فَدَيْن الله أحق بالقضاء"[٨].

فالأحاديث السابقة صريحة الدلالة على جواز إهداء الثواب إلى الأموات، وكذا وصول هذا الثواب إليهم، وقد اتفق علماء الأمة قديمًا وحديثًا على أن الأموات

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحج، باب: الحج عمن لا يستطيع الثبوت على الراحلة، (٤/ ٧٩)، رقم (١٨٥٤). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الحج، باب: الحج عن العاجز... (٥/ ٢٠٨٦)، رقم (٣١٩٤).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الوصية، باب: وصول ثواب الصدقات إلى الميت، (٦/ ٢٥٣٥)، رقم (٤١٤١).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الوصايا، باب: ما يستحب لمن توفي فجأة أن يتصدقوا عنه... (٥/ ٤٥٧)، رقم (٢٧٦٠). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الزكاة، باب: وصول ثواب الصدقات إلى الميت، (٦/ ٢٥٣٥)، رقم (٤١٤٢).

٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الوصية، باب: ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، (٦/ ٢٥٣٦)، رقم (٤١٤٥).

٥. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: فضل الدعاء للمسلمين بظهر الغيب، (٩/ ٣٨٣٦)، رقم (٦٨٠٠).

٦. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: فضل الدعاء للمسلمين بظهر الغيب، (٩/ ٣٨٣٦)، رقم (٦٨٠٢).

٧. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الصوم، باب: من مات وعليه صوم، (٤/ ٢٢٦، ٢٢٧)، رقم (١٩٥٢). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الصيام، باب: قضاء الصيام عن الميت، (٤/ ١٧٩٢)، رقم (٢٦٥٠).

٨. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الصوم، باب: من مات وعليه صوم، (٤/ ٢٢٧)، رقم (١٩٥٣). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الصيام، باب: قضاء الصيام عن الميت، (٤/ ١٧٩٢)، رقم (٢٦٥١).

ينتفعون بسعي الأحياء، فقد أجمعوا على أن الميت ينتفع بالشيء الذي تسبب به في حياته؛ لقوله ﷺ: "إذا مات الإنسان انقطع عنه عمله إلا من ثلاثة: إلا من صدقة جارية، أو علم ينتفع به، أو ولد صالح يدعو له".

واتفقوا أيضًا على صحة انتفاع الأموات بثواب الدعاء والصدقة والحج والعمرة والصوم الواجب؛ لدلالة الأحاديث الصحيحة الثابتة على مشروعية ذلك.

قال الشافعي في "الأم": "يلحق الميت من فعل غيره وعمله ثلاث: حج يُؤدَّى عنه، ومال يُتصدق به عنه أو يُقضى، ودعاء"[1].

وللشافعيِّ في صحة إهداء ثواب الصوم الواجب قولان؛ ذكرها النووي في "شرح صحيح مسلم" قال: "أشهرهما: لا يصام عنه، ولا يصحُّ عن ميت صوم أصلًا، والثاني: يُستحب لوليِّه أن يصوم عنه، ويصح صومه عنه، ويبرأ به الميت، ولا يحتاج إلى إطعام عنه، وهذا القول هو الصحيح المختار الذي نعتقده، وهو الذي صححه محققو أصحابنا الجامعون بين الفقه والحديث؛ ولهذه الأحاديث الصحيحة الصريحة"[2].

ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن من أسباب دفع العقوبة عن العبد "ما يعمل للميت من أعمال البر؛ كالصدقة ونحوها؛ فإن هذا ينتفع به بنصوص السنة الصحيحة، واتفاق الأئمة، وكذلك العتق والحج، بل قد ثبت في الصحيحين أنه ﷺ قال: "من مات وعليه صيام صام عنه وليه"، وثبت مثل ذلك في الصحيح من صوم النذر من وجوه أخرى"[3].

وقال رحمه الله عن الدعاء للميت: "هذه العبادة ينتفع بها الميت بإجماع المسلمين، ومن جحدها كفر، يقول: نصلي صلاة الجنازة إذا مات الميت ولا نعرفه، فتُشْرع الصلاة عليه، وهي تشتمل على الفاتحة والتسليم على سيدنا رسول الله ﷺ، والدعاء للميت، فإذا كان الميت لا يستفيد ولا ينتفع من دعاء الأحياء لما كان للصلاة عليه فائدة، وفي القرآن الكريم: ﴿وَالَّذِينَ جَاءُوا مِنْ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا اغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَانِنَا الَّذِينَ سَبَقُونَا بِالْإِيمَانِ﴾ (الحشر: ١٠) فالقرآن يسجل دعوات المسلمين الأحياء للمسلمين السابقين بالإيمان، وهذا جائز بإجماع المسلمين"[4].

وقال ابن القيم في "الروح": "تنتفع أرواح الموتى من سعي الأحياء بأمرين مجمع عليهما بين أهل السنة من الفقهاء وأهل الحديث والتفسير؛ أحدهما: ما تسبب إليه الميت في حياته. الآخر: دعاء المسلمين له واستغفارهم له، والصدقة، والحج على نزاع ما الذي يصل من ثوابه: هل ثواب الإنفاق أم ثواب العمل"[5].

وقال أيضًا: "وقد نبه الشارع بوصول ثواب الصدقة على وصول سائر العبادات المالية، ونبه بوصول ثواب الصيام على وصول سائر العبادات البدنية، وأخبر بوصول ثواب الحج المركب من المالية والبدنية؛ فالأنواع الثلاثة ثابتة بالنص والاعتبار"[6].

مما سبق يتأكد إجماع العلماء على صحة إهداء ثواب الأعمال الصالحة للميت، وكذا انتفاع الأموات بهذا

١. الأم، الشافعي، مرجع سابق، (٤/ ١٢٦).
٢. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٤/ ١٧٩٤).
٣. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٧/ ٤٩٨، ٤٩٩).
٤. شرح بلوغ المرام، عطية محمد سالم، (١٥٢/ ٥).
٥. الروح، ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م، ص١١٧.
٦. المرجع السابق، ص١٢٢.

الثواب، بل ذهب بعض العلماء إلى أن الميت ينتفع بكل قربة يهديها إليه الحي، وينفعه ثوابها.

قال القاري: "الأصل في الحج عن الغير أن الإنسان له أن يجعل ثواب عمله لغيره من الأموات والأحياء حجًّا أو صلاةً أو صومًا أو صدقةً أو غيرها، كتلاوة القرآن والأذكار، فإذا فعل شيئًا من هذا وجعل ثوابه لغيره جاز، ويصل إليه عند أهل السنة والجماعة"[1].

وجاء في "الدر المختار": "الأصل أن كل من أتى بعبادةٍ ما، له جَعْلُ ثوابها لغيره، وإن نواها عند الفعل لنفسه؛ لظاهر الأدلة"[2].

وفي "الإقناع من فقه الإمام أحمد بن حنبل": "وكل قربة فعلها المسلم، وجعل ثوابها أو بعضها كالنصف ونحوه لمسلم حيٍّ أو ميتٍ جاز ونفعه"[3].

وذكر ابن القيم في "بدائع الفوائد": "قال أحمد في الرجل يعمل الخير ويجعل النصف لأبيه أو لأمه: أرجو، وقال: الميت يصل إليه كل شيء من الخير؛ لقول النبي ﷺ: "إن من البر بعد البر أن تصلي لأبويك مع صلاتك، وتصوم لهما مع صومك"[4][5].

وعلى ذلك فإن انتفاع الإنسان بعمل غيره ثابت بالإجماع، بل إن ابن تيمية رحمه الله قد أنكر على من اعتقد خلاف ذلك، ورد عليه من واحدٍ وعشرين وجهًا؛ فقال: "من اعتقد أن الإنسان لا ينتفع إلا بعمله فقد خرق الإجماع، وذلك باطل من وجوه كثيرة:

أحدها: أن الإنسان ينتفع بدعاء غيره، وهو انتفاع بعمل الغير.

ثانيها: أن النبي ﷺ يشفع لأهل الموقف في الحساب، ثم لأهل الجنة في دخولها، ثم لأهل الكبائر في الخروج من النار، وهذا انتفاع بعمل الغير.

ثالثها: أن كل نبي وصالح له شفاعة، وذلك انتفاع بعمل الغير.

رابعها: أن الملائكة يدعون ويستغفرون لمن في الأرض، وذلك منفعة بعمل الغير.

خامسها: أن الله تعالى يُخرج من النار من لم يعمل خيرًا قط بمحض رحمته، وهذا انتفاع بغير عملهم.

سادسها: أن أولاد المؤمنين يدخلون الجنة بعمل آبائهم، وذلك انتفاع بمحض عمل الغير.

سابعها: قال تعالى في قصة الغلامين اليتيمين: ﴿ وَكَانَ أَبُوهُمَا صَٰلِحًا ﴾ (الكهف: ٨٢)؛ فانتفعا بصلاح أبيهما وليس هو من سعيهما.

ثامنها: أن الميت ينتفع بالصدقة عنه والعتق بنص السنة والإجماع، وهو من عمل الغير.

تاسعها: أن الحج المفروض يسقط عن الميت بحج وليه بنص السنة، وهو انتفاع بعمل الغير.

عاشرها: أن الحج المنذور أو الصوم المنذور يسقط عن الميت بعمل غيره بنص السنة المطهرة، وهو انتفاع

---

١. عون المعبود شرح سنن أبي داود، شمس الحق العظيم آبادي، مرجع سابق، (١١/ ٢٨٤).

٢. الدر المختار، الحصفكي، دار الفكر، بيروت، د. ت، (٢/ ٦٥٤، ٦٥٥).

٣. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، شرف الدين موسى أبو النجا الحجاوي، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت، د. ت، (١/ ٢٣٦).

٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، المقدمة، باب: بيان أن الإسناد من الدين... (١/ ١٧٣، ١٧٤).

٥. بدائع الفوائد، ابن القيم، تحقيق: هشام عبد العزيز وعادل عبد الحميد العدوي وأشرف أحمد، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، (٤/ ٩٠٨).

بعمل الغير.

حادي عشر: أن المدين الذي امتنع النبي ﷺ من الصلاة عليه حتى قضى دينه أبو قتادة، وقضى دين الآخر علي بن أبي طالب، وانتُفع بصلاة النبيّ ﷺ، وهو من عمل الغير.

ثاني عشر: أن النبي ﷺ قال لمن صلى وحده "ألا رجل يتصدَّق على هذا فيصلي معه"[1]، فقد حصل له فضل الجماعة بفعل الغير.

ثالث عشر: أن الإنسان تبرأ ذمته من ديون الخلق إذا قضاها عنه قاض، وذلك انتفاع بعمل الغير.

رابع عشر: أن من عليه تبعات ومظالم إذا حلل منها سقطت عنه، وهذا انتفاع بعمل الغير.

خامس عشر: أن الجار الصالح ينفع في المحيا والمات، كما جاء في الأثر، وهذا انتفاع بعمل الغير.

سادس عشر: أن جليس أهل الذكر يُرحم بهم وهو لم يكن منهم ولم يجلس لذلك، بل لحاجة عرضت له، والأعمال بالنيات، فقد انتفع بعمل غيره.

سابع عشر: الصلاة على الميت، والدعاء له في الصلاة انتفاع للميت بصلاة الحي، عليه وهو عمل غيره.

ثامن عشر: أن الجمعة تحصل باجتماع العدد، وكذلك الجماعة بكثرة العدد، وهو انتفاع للبعض بالبعض.

تاسع عشر: أن الله تبارك وتعالى قال لنبيه ﷺ ﴿ وَمَا كَانَ ٱللَّهُ لِيُعَذِّبَهُمْ وَأَنتَ فِيهِمْ ﴾ (الأنفال: ٣٣)، وقال الله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا رِجَالٌ مُّؤْمِنُونَ وَنِسَآءٌ مُّؤْمِنَٰتٌ ﴾ (الفتح: ٢٥)، ﴿ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ ﴾ (البقرة: ٢٥١)؛ فقد دفع الله تعالى العذاب عن بعض الناس بسبب بعض، وذلك انتفاع بعمل الغير.

تمام العشرين: أن صدقة الفطر تجب على الصغير وغيره ممن يموِّنه الرجل؛ فينتفع بذلك من يُخْرِج عنه ولا سعي له فيها[2].

أما ما رُوِيَ عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما قال: "لا يصلي أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد، ولكن يطعم عنه مكان كل يوم مدًّا من حنطة"[3].

فذلك لا يصح أن يعارض ما ثبت عن النبي ﷺ في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها قال: "من مات وعليه صيام صام عنه وليه"، لا سيما وأن لابن عباسٍ رضي الله عنهما حديثًا مرفوعًا يثبت مشروعية قضاء الصوم عن الميت "أن امرأة أتت رسول الله ﷺ فقالت: إن أمِّي ماتت وعليها صوم شهر، فقال: أرأيت لو كان عليها دَيْن، أكنتِ تقضينه؟ قالت: نعم، قال: فدَيْن الله أحق بالقضاء"[4].

قال ابن القيم رحمه الله: "فغاية هذا أن يكون

---

١. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الصلاة، باب: في الجمع في المسجد مرتين، (٢/ ١٩٨)، رقم (٥٧٠). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٥٣٧).

٢. أسباب رفع العقوبة عن العبد، ابن تيمية، تحقيق: علي بن نايف الشحود، (١/ ٤٧).

٣. إسناده صحيح: أخرجه النسائي في سننه الكبرى، كتاب: الصوم، باب: صوم الحي عن الميت... (٣/ ١٧٥)، رقم (٢٩١٨). وصحح إسناده شعيب الأرنؤوط في تعليقه على أحاديث شرح مشكل الآثار، (٦/ ١٧٧).

٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الصيام، باب: قضاء الصيام عن الميت، (٤/ ١٧٩٢)، رقم (٢٦٥١).

الصحابي قد أفتى بخلاف ما رواه، وهذا لا يقدح في روايته؛ فإن روايته معصومة وفتواه غير معصومة، ويجوز أن يكون قد نسي الحديث أو تأوله أو اعتقد له معارضًا راجحًا في ظنه، أو لغير ذلك من الأسباب، على أن فتوى ابن عباس غير معارضة للحديث؛ فإنه أفتى في رمضان أنه لا يصوم أحد عن أحد، وأفتى في النذر أنه يُصام عنه، وليس هذا بمخالف لروايته، بل حُمل الحديث على النذر.

ثم إن حديث "من مات وعليه صيام صام عنه وليه" ثابت من رواية عائشة رضي الله عنها، فهبْ أن ابن عباسٍ خالفه، فكان ماذا؟ فخلاف ابن عباسٍ لا يقدح في رواية أم المؤمنين، بل رَدُّ قول ابن عباسٍ برواية عائشة رضي الله عنها أولى من رد روايتها بقوله، وأيضًا فإن ابن عباسٍ رضي الله عنهما قد اخْتُلِفَ عنه في ذلك، وعنه روايتان، فليس إسقاط الحديث للرواية المخالفة أولى من إسقاطها بالرواية الأخرى بالحديث"[1].

حيث أورد أبو داود في سننه بسند صحيح عن ابن عباسٍ ﷺ قال: "إذا مرض الرجل في رمضان، ثم مات ولم يَصِحّ (ولم يصم)، أُطْعِمَ عنه ولم يكن عليه قضاء، وإن نذر (وإن نذر نذرًا) (وإن كان عليه نذر) قضى عنه وليُّه"[2].

قال الشوكاني في "نيل الأوطار" بعد ذكر حديث عائشة رضي الله عنها: "وفيه دليل على أنه يصوم الولي عن الميت إذا مات وعليه صوم، أيَّ صوم كان، وبه قال أصحاب الحديث وجماعة من محدثي الشافعية، وأبو ثور، ونقل البيهقي عن الشافعي أنه علَّق القول به على صحة الحديث، وقد صحَّ، وبه قال الصادق والناصر والمؤيد بالله والأوزاعي وأحمد بن حنبل والشافعي في أحد قوليه، قال البيهقي في الخلافيات: هذه السنة ثابتة، لا أعلم خلافًا بين أهل الحديث في صحتها"[3].

وخلاصة ما سبق أن الأحاديث الواردة في صحة انتفاع الأموات بسعي الأحياء أحاديث صحيحة ثابتة في أصح كتب السنة، لا سيما الصحيحين منها، وقد اتفق علماء الأمة على ما أفادته تلك الأحاديث؛ فقد أجمعوا على صحة انتفاع الإنسان بما تسبب به في حياته، وكذا ما ورد الدليل على مشروعية إهدائه للميت من السنة الصحيحة، وقد جاءت الأحاديث الصحيحة في جواز إهداء ثواب الدعاء والصدقة والحج والصوم الواجب؛ فدلَّ ذلك على مشروعية إهداء الثواب إلى الأموات.

ثانيًا. لا تعارض بين أحاديث إهداء ثواب الأعمال للأموات وبين الآية الكريمة:

قال الله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾ (النجم)، قال الطاهر ابن عاشور: "السعي هو: العمل والاكتساب، وأصل السعي المشي... والمراد هنا عمل الخير... والمعنى: لا تحصُل لأحدٍ فائدة عمل إلا ما عمله بنفسه، فلا يكون له عملُ غيرِه، ولام الاختصاص يرجِّح أن المراد ما سعاه من الأعمال

---

١. الروح، ابن القيم، مرجع سابق، (١/ ١٣٧).

٢. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الصوم، باب: فيمن مات وعليه صوم، (٧/ ٢٦)، رقم (٢٣٩٨). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٢١٠١).

٣. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، الشوكاني، مرجع سابق، (٥/ ٢٣٤٦).

الصالحة، وبذلك يكون ذكر هذا تتميمًا لمعنى ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ (الأنعام: ١٦٤)؛ احتراسًا من أن يخطر بالبال أن المدفوع من غير فاعله هو الوزر، وأن الخير ينال غيرَ فاعله"[1].

ولا تعارض بين هذه الآية والأحاديث الثابتة السابقة في جواز إهداء ثواب الأعمال للأموات؛ إذ إن المراد من الآية هو أن الإنسان لا يملك سعي غيره، وليس فيها إشارة إلى أنه لا ينتفع بسعي غيره.

قال ابن تيمية رحمه الله "ولا يجوز أن يعارض هذا بقوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾﴾ (النجم)؛ لوجهين:

أحدهما: أنه قد ثبت بالنصوص المتواترة وإجماع سلف الأمة أن المؤمن ينتفع بما ليس من سعيه؛ كدعاء الملائكة، واستغفارهم له، كما في قوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَحْمِلُونَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهُ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُونَ بِهِ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا﴾ (غافر: ٧)، ودعاء النبيين والمؤمنين واستغفارهم؛ كما في قوله تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ﴾ (التوبة: ١٠٣)، وقوله سبحانه: ﴿وَمِنَ الْأَعْرَابِ مَن يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَتَّخِذُ مَا يُنفِقُ قُرُبَاتٍ عِندَ اللَّهِ وَصَلَوَاتِ الرَّسُولِ﴾ (التوبة: ٩٩)، وقوله ﷻ: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ (محمد: ١٩)، ودعاء المصلين للميت، ولمن زاروا قبره من المؤمنين.

الثاني: أن الآية ليست في ظاهرها إلا أنه ليس له إلا سعيه، وهذا حق، فإنه لا يملك ولا يستحق إلا سعي نفسه، وأما سعي غيره فلا يملكه ولا يستحقه، لكن هذا لا يمنع أن ينفعه الله ويرحمه به، كما أنه دائمًا يرحم عباده بأسباب خارجة عن مقدورهم، وهو ﷻ بحكمته ورحمته يرحم العباد بأسباب يفعلها العباد؛ ليثيب أولئك على تلك الأسباب؛ فيرحم الجميع كما في الحديث الصحيح عنه ﷺ أنه قال: "دعوة المرء المسلم لأخيه بظهر الغيب مستجابة. عند رأسه ملك موكل، كلما دعا لأخيه بخير، قال الملك الموكل به: آمين، ولك بمثل"[2]، وكما ثبت عنه ﷺ أنه قال: "من شهد الجنازة حتى يُصلِّي فله قيراط، ومن شهد حتى تدفن كان له قيراطان". قيل: وما القيراطان؟ قال: "مثل الجبلين العظيمين"[3]، فهو قد يرحم المصلي على الميت بدعائه له، ويرحم الميت أيضًا بدعاء هذا الحي له[4].

وقال رحمه الله أيضًا: "ومن تأمل العلم وجد من انتفاع الإنسان بما لم يعمله ما لا يكاد يُحصى، فكيف يجوز أن تُتأول الآية على خلاف صريح الكتاب والسنة وإجماع الأمة"[5].

وقال الشنقيطي: "إن الآية إنما دلَّت على نفي ملك الإنسان لغير سعيه، ولم تدل على نفي انتفاعه بسعي

---

١. التحرير والتنوير، ابن عاشور، مرجع سابق، (١٣/ ١٣٢).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الذكر والدعاء والتوبة والاستغفار، باب: فضل الدعاء للمسلمين بظهر الغيب، (٩/ ٣٨٣٦)، رقم (٦٨٠٢).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجنائز، باب: من انتظر حتى تُدفن، (٣/ ٢٣٣)، رقم (١٣٢٥). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجنائز، باب: فضل الصلاة على الجنازة واتباعها، (٤/ ١٥٤٦)، رقم (٢١٥٤).

٤. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٧/ ٤٩٩).

٥. أسباب رفع العقوبة عن العبد، ابن تيمية، مرجع سابق، (١/ ٤٧).

غيره؛ لأنه لم يقل: وأن لن ينفع الإنسان إلا بما سعى، وإنما قال: وأن ليس للإنسان، وبين الأمرين فرق ظاهر؛ لأن سعي الغير ملك لساعيه، إن شاء بذله لغيره فانتفع به ذلك الغير، وإن شاء أبقاه لنفسه"[1].

وقال ابن عثيمين في تفسيره: "أما ما استدل به المانعون من إهداء القُرَب من مثل قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾ (النجم) فإنه لا يدل على المنع، بل على أن سعي الإنسان ثابت له، وليس له من سعي غيره شيء، إلا أن يجعل ذلك له، ونظير هذا أن تقول (ليس لك إلا مالك)؛ فإنه لا يمنع أن يقبل ما تبرع به غيره من المال"[2].

وقال في موضع آخر: "المعنى أنه لا يمكن أن يأْخُذ من عمل غيره، لكن إذا أهدى إليه غيره من العمل فإنه لا بأس به، كما أن الإنسان ليس له التصرف في مال غيره، ولو أعطاه شخص مالًا لَتَصَرَّف فيه"[3].

وعلى فرض أن الآية على ظاهرها، فهي من قبيل العام الذي خصِّص بتلك الأحاديث الواردة في انتفاع الأموات بسعي الأحياء.

قال النووي في شرحه لأحاديث الباب: "وهذه الأحاديث مخصصة لعموم قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾ (النجم)"[4].

وذكر الحافظ ابن حجر من فوائد حديث عائشة رضي الله عنها في إهداء ثواب الصدقة: "فيه جواز إهداء الصدقة عن الميت، وأن ذلك ينفعه بوصول ثواب الصدقة إليه، ولا سيما إن كان من الولد، وهو مخصص لعموم قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾"[5].

وقال الشوكاني: "يُخَصَّص بهذه الأحاديث عموم قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾"[6].

وذاك ليس ببعيدٍ؛ لأن من مهام السنة تبيين القرآن وتفسيره، بل رُوِيَ عن مكحول رحمه الله قال: "القرآن أحوج إلى السنة من السنة إلى القرآن".

وقال يحيى بن أبي كثير: "السنة قاضية على الكتاب، وليس الكتاب بقاضٍ على السنة".

ورُوِيَ عن الفضل بن زياد قال: سمعت أحمد بن حنبل وسُئل عن الحديث الذي روي أن السنة قاضية على الكتاب؛ فقال: ما أجسر عليَّ هذا أن أقوله، ولكن السنة تفسِّر الكتاب، وتعرِّف الكتاب وتبينه"[7].

وقد خصَّص الخطيب البغدادي في كتابه "الكفاية" بابًا بعنوان: "باب تخصيص السنن لعموم محكم القرآن، وذكر الحاجة في المجمل إلى التفسير والبيان"، ثم ذكر أمثلةً من هذا القبيل؛ فقال: قال الله تبارك وتعالى: ﴿ يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَٰدِكُمْ ۖ لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثَيَيْنِ ۚ

---

١. رفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، محمد الأمين الشنقيطي، (١/ ٧٧).
٢. مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، محمد بن صالح العثيمين، (١٠/ ٣١٥).
٣. المرجع السابق، (١٦/ ٣٠).
٤. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٦/ ٢٥٣٦).
٥. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٥/ ٤٥٨).
٦. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، الشوكاني، مرجع سابق، (٥/ ٢١٢٨).
٧. الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، الخطيب البغدادي، تحقيق: أبي إسحاق الدمياطي، مكتبة ابن عباس، مصر، ٢٠٠٢م، (١/ ٨١).

﴿فَإِن كُنَّ نِسَاءً فَوْقَ اثْنَتَيْنِ فَلَهُنَّ ثُلُثَا مَا تَرَكَ وَإِن كَانَتْ وَاحِدَةً فَلَهَا النِّصْفُ وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا السُّدُسُ مِمَّا تَرَكَ إِن كَانَ لَهُ وَلَدٌ فَإِن لَّمْ يَكُن لَّهُ وَلَدٌ وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ (النساء: ١١) فكان ظاهر هذه الآية يدل على أن كلَّ والد يرث ولده، وكل مولود يرث والده، حتى جاءت السنة بأن المراد ذلك مع اتفاق الدين بين الوالدين والمولودين، وأما إذا اختلف الدينان فإنه مانع من التوارث، واستقر العمل على ما وردت به السنة في ذلك.

وعن أسامة بن زيد قال: قال رسول الله ﷺ: "لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم"[1]. وقال الله تعالى في المرأة يطلقها زوجها ثلاثًا ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِن بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ (البقرة: ٢٣٠)، واحتمل ذلك أن يكون المراد به عقد النكاح وحده، واحتمل أن يكون به العقد والإصابة معًا، فبينت السنة أن المراد به الإصابة بعد العقد[2].

وعقَّب فقال: كل هذا ترك لظواهر الكتاب وتقديم للسنة عليه، ومثل ذلك لا يُحصى كثرة"[3].

فلا غَرْو إذن أن تكون تلك الأحاديث التي تفيد جواز انتفاع الأموات بسعي الأحياء مخصِّصةً لعموم

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الفرائض، باب: لا يرث المسلم الكافر ولا الكافر المسلم... (١٢/ ٥١)، رقم (٦٧٦٤). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الفرائض، باب: لا يرث المسلم الكافر... (٦/ ٢٥٠٣)، رقم (٤٠٦٣).

٢. انظر: الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، الخطيب البغدادي، مرجع سابق، (١/ ٧٣: ٧٧).

٣. الموافقات في أصول الفقه، الشاطبي، مرجع سابق، (٤/ ٩).

قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ (٣٩)﴾ (النجم).

وخلاصة ما سبق أنه لا تعارض مطلقًا بين تلك الأحاديث الثابتة في صحة إهداء ثواب الأعمال الصالحة إلى الأموات، وبين قوله تعالى: ﴿وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ (٣٩)﴾؛ فليس فيهما ما يوحي بتعارضٍ؛ فالمراد من الآية أن الإنسان ليس له إلا ما سعاه بنفسه؛ أي: ليس له سعي غيره؛ فإن أهداه غيره ثوابًا جاز ذلك.

وإن بدا تعارض فهو ظاهري، والجمع بينهما يسير؛ إذ إن هذه الأحاديث مخصِّصة لتلك الآية، كما ذهب إلى ذلك النووي وابن حجر والشوكاني وغيرهم.

الخلاصة:

- إن الأحاديث الواردة في جواز إهداء ثواب الأعمال إلى الأموات، وكذا انتفاع الأموات بهذا الثواب أحاديث صحيحة ثابتة في أعلى درجات الصحة.
- لقد وردت الأحاديث الصحيحة عن النبي ﷺ في جواز إهداء ثواب كلٍ من الصدقة والدعاء والحج والصوم الواجب إلى الأموات، وكذلك صحَّ أن الأموات ينتفعون بهذا الثواب.
- لقد اتفق العلماء على أن الأموات ينتفعون من سعي الأحياء؛ فقد أجمعوا على وصول ثواب الصدقة والدعاء والحج والعمرة والصوم الواجب؛ لورود النصوص الصحيحة من السنة في ذلك، بل قد ذهب بعض العلماء إلى أن الميت ينتفع بكل قربة من خيرٍ تُهدى إليه.
- لقد أثبت شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن

الأموات ينتفعون من سعي الأحياء، وساق لذلك واحدًا وعشرين دليلًا.

- حديث عائشة رضي الله عنها في قضاء الصوم عن الميت "من مات وعليه صيام صام عنه وليه" حديث صحيح، بل في أعلى درجات الصحة؛ فقد رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما، ولا يصح أن يُعارَض هذا الحديث الثابت بما رُوِيَ عن ابن عباسٍ رضي الله عنهما قال: "لا يصلي أحد عن أحد، ولا يصوم أحد عن أحد..."، لا سيما وأن ابن عباسٍ رضي الله عنهما روى عن النبي ﷺ ما يثبت مشروعية قضاء الصيام، فيكون غاية ذلك أنه قد أفتى بخلاف ما روى، وعلى ذلك؛ فلا تقدح فتواه في روايته؛ إذ إن روايته المرفوعة معصومة، بينما فتواه غير معصومة.

- يُحتمل أن يكون الصوم المقضي هنا هو صوم النذر فقط ـ جمعًا بين الأحاديث؛ ذلك لأن لابن عباسٍ فتوى أخرى تؤكد جواز قضاء صوم النذر عن الميت، وعلى ذلك يرتفع الخلاف ويتلاشى التعارض.

- إن قوله تعالى: ﴿ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَٰنِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾ ﴾ لا يعارض بحال من الأحوال تلك الأحاديث الغزيرة الثابتة في انتفاع الأموات بسعي الأحياء؛ إذ النفي في الآية نفي للملكية ليس إلا؛ أي: أن الإنسان لا يملك سعي غيره، أما إذا أُهْدِيَ إليه هذا السعي فجائز؛ فالآية لم تنفِ الانتفاع بل نفت الملكية.

- ذهب بعض العلماء إلى أن الآية على ظاهرها، ولا تعارض بينها وبين تلك الأحاديث؛ إذ إن هذه الأحاديث تُعدُّ مخصِّصة لهذه الآية، ذهب إلى ذلك النووي، وابن حجر، والشوكاني وغيرهم، وذاك جائز باتفاق الأصوليين.

الشبهة الخامسة والخمسون

إنكار حديث تحريم المعازف والغناء(*)

مضمون الشبهة:

ينكر بعض المتوهمين حديث النبي ﷺ في تحريم المعازف والغناء، وهو ما رواه الإمام البخاري في صحيحه قائلًا: وقال هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر حدثنا عطية بن قيس الكلابي حدثنا عبد الرحمن بن غَنْم الأشعري قال حدثني أبو عامر ـ أو أبو مالك ـ الأشعري والله ما كذَبَني سمع النبي ﷺ يقول: "ليكوننَّ من أمتي أقوامٌ يستحِلُّون الحِرَ[1] والحرير والخمر والمعازف، ولينزلنَّ أقوام إلى جنب عَلَم يروح عليهم بسارحةٍ لهم، يأتيهم ـ يعني الفقير ـ لحاجة فيقولوا: ارجع إلينا غدًا فيبيِّتُهم الله، ويضع العَلَم، ويمسَخ آخرين قِردَة وخنازير إلى يوم القيامة". ويستدلون على إنكارهم هذا بما ذهب إليه ابن حزم الظاهري من أن الحديث معلول بالانقطاع؛ لأن إسناده لم يتصل بين البخاري وصدقة بن خالد، كما أن الحديث مضطرب سندًا؛ لما فيه من شك الراوي حيث قال: "حدثني أبو عامر ـ أو أبو مالك ـ"، وأبو عامر هذا لا يُعرف.

(*) رد شبهات حول عصمة النبي في ضوء الكتاب والسنة، د. عماد السيد الشربيني، مرجع سابق.

١. الحِرَ: الفرج، والمعنى: يستحلون الزنا.

وجها إبطال الشبهة:

١) إن حديث "تحريم المعازف" صحيح كما أقر بذلك أكابر أهل العلم، فهشام بن عمَّار من شيوخ البخاري، واللُّقيا ثابتة بينهما، والبخاري أورد الحديث معلقًا تعليقًا جازمًا به، وقد جاء متصلًا عند غيره، ولا اضطراب في السند بسبب تردد الراوي فيه، فقد جزم البخاري وغيره بأن الحديث معروف عن أبي مالك الأشعري، كما أن هذا التردد في السند لا يقدح في صحته.

٢) هناك أنواع من الغناء وليس نوعًا واحدًا، وكلها مختلفة عن بعضها، ومنها ما هو مباح، وذلك لا يكون إلا إذا وافق القيود والضوابط الشرعية المفضية لإباحته.

التفصيل:

أولا. إقرار أكابر أهل العلم بصحة الحديث:

قال الإمام البخاري في صحيحه: وقال هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد حدثنا عبد الرحمن بن يزيد بن جابر حدثنا عطية بن قيس الكلابي حدثنا عبد الرحمن بن غَنْم الأشعري قال حدثني أبو عامر ـ أو أبو مالك ـ الأشعري والله ما كذَبَني، سمع النبي ﷺ يقول: "ليكوننَّ من أمتي أقوام يستحلون الحِرَ والحرير والخمر والمعازف، ولينزلن أقوام إلى جنب عَلَم يروح عليهم بسارحة لهم، يأتيهم ـ يعني الفقير ـ لحاجة فيقولوا: ارجع إلينا غدًا فيُبَيِّتُهم الله، ويضع العلم، ويمسخ آخرين قردة وخنازير إلى يوم القيامة"[1].

ذهب ابن حزم الظاهري إلى أن الحديث منقطع؛ إذ لم يتصل ما بين البخاري وصدقة بن خالد، ولم يورده البخاري مسندًا، وإنما قال فيه: قال هشام بن عمَّار، وقال ابن حزم: ولا يصح في هذا الباب شيء أبدًا وكل ما فيه فموضوع[2].

وقد تعقبه الكثير من علماء الحديث وأهل الصنعة، وردُّوا عليه كلامه هذا، وبينوا أن الحديث صحيح ولا غبار عليه.

قال ابن الصلاح: "ولا التفات إلى أبي محمد بن حزم الظاهري الحافظ في رده ما أخرجه البخاري من حديث أبي عامر أو أبي مالك الأشعري عن رسول الله ﷺ: "ليكونن من أمتي أقوام يستحلون الحِرَ والحرير والخمر والمعازف... الحديث" من جهة أن البخاري أورده قائلًا فيه: قال هشام بن عمار وساقه بإسناده، فزعم ابن حزم أنه منقطع فيما بين البخاري وهشام وجعله جوابًا عن الاحتجاج به على تحريم المعازف، وأخطأ في ذلك من وجوه، والحديث صحيح معروف الاتصال بشرط الصحيح"[3].

وقال ابن القيم: ولم يصنع مَنْ قدح في صحة هذا الحديث شيئًا، نصرة لمذهبه الباطل في إباحة الملاهي وزعم أنه منقطع؛ لأن البخاري لم يصل سنده به، وجواب هذا الوهم من وجوه:

أحدها: أن الإمام البخاري قد لقي هشام بن عمار وسمع منه، فإذا قال: قال هشام فهو بمنزلة قوله عن هشام.

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأشربة، باب: ما جاء فيمن يستحل الخمر ويسميه بغير اسمه، (١٠/ ٥٣)، رقم (٥٥٩٠).

٢. المحلى، ابن حزم، مرجع سابق، (٩/ ٥٩) بتصرف.

٣. علوم الحديث، ابن الصلاح، مرجع سابق، ص٦١.

الثاني: أنه لو لم يسمع منه فهو لم يستجز الجزم به عنه إلا وقد صح عنه أنه حدَّث به وهذا كثيرًا ما يكون لكثرة من رواه عنه عن ذلك الشيخ، فالبخاري أبعد خلق الله عن التدليس.

الثالث: أنه أدخله في كتابه المسمى بالصحيح محتجًّا به فلولا صحته عنده لما فعل ذلك.

الرابع: أنه علق بصيغة الجزم دون صيغة التمريض، فإنه إذا توقف في الحديث أو لم يكن على شرطه يقول: ويروى عن رسول الله ﷺ، ويذكر عنه ونحو ذلك، فإذا قال: قال رسول الله ﷺ، فقد جزم وقطع إضافته إليه.

الخامس: أنا لو ضربنا عن هذا كله صفحًا، فالحديث صحيح متصل عند غيره[1].

- **بيان اتصال الحديث من طرق أخرى:**

قال الطبراني في مسند الشاميين: "حدثنا محمد بن يزيد بن عبد الصمد الدمشقي حدثنا هشام بن عمار حدثنا صدقة بن خالد حدثنا ابن جابر حدثني عطية بن قيس الكلابي حدثني عبد الرحمن بن غَنْم حدثني أبو عامر أو أبو مالك، والله ما كذَبَني... الحديث"[2].

وكذلك أخرجه ابن حبان في صحيحه: أخبرنا الحسين بن عبد الله القطان، قال: حدثنا هشام بن عمار قال: حدثنا صدقة بن خالد قال: حدثنا ابن جابر قال: حدثنا عطية بن قيس قال حدثنا عبد الرحمن بن غَنْم قال: حدثنا أبو عامر وأبو مالك الأشعريان به[3].

وقال الألباني في "الصحيحة": ووصله أيضًا البيهقي، وابن عساكر، وغيرهم من طرق عن هشام بن عمار به.

وله طرق أخرى عن عبد الرحمن بن يزيد، فقال أبو داود: حدثنا عبد الوهاب بن نجدة حدثنا بشر بن بكر عن عبد الرحمن بن يزيد بن جابر به، ورواه ابن عساكر من طريق أخرى عن بشر به.

قلت (أي: الألباني): وهذا إسناد صحيح ومتابعة قوية لهشام بن عمار وصدقة بن خالد، ولم يقف على ذلك ابن حزم في "المحلى"، ولا في رسالته في إباحة الملاهي، فأعلَّ إسناد البخاري بالانقطاع بينه وبين هشام، وبغير ذلك من العلل الواهية التي بينها العلماء من بعده وردوا عليه تضعيفه للحديث من أجلها[4].

فالحديث ليس منقطعًا بين الإمام البخاري وشيخه هشام بن عمار كما زعم القوم، فإن هشام بن عمَّار شيخ البخاري، لقيه وسمع منه، وخرَّج عنه في "الصحيح" حديثين غير هذا، ثم إن قول الراوي: "**قال فلان**" فهو بمنزلة قوله: "عن فلان"؛ إذ إن قائلها البخاري رحمه الله غير موصوف بالتدليس، فهي محمولة على الاتصال على الصحيح الذي عليه جماهير أهل العلم إضافة إلى أن اللقاء بين البخاري وهشام ثبت فتحقق شرط البخاري، وهو ثبوت اللقاء فكان صحيحًا على شرط

١. إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، ابن القيم، مرجع سابق، (١/ ٢٦٠).

٢. صحيح: أخرجه الطبراني في مسند الشاميين، مسند عبد الرحمن بن يزيد بن جابر، مسند ابن جابر عن عطية بن قيس الكلابي، (١/ ٣٣٤)، رقم (٥٨٨). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٩١).

٣. صحيح: أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب: التاريخ، باب: إخباره ﷺ عما يكون في أمته من الفتن والحوادث، (١٥/ ١٥٤)، رقم (٦٧٥٤). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على صحيح ابن حبان: حديث صحيح.

٤. سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني، مرجع سابق، (١/ ١٤٠).

البخاري.

وقد أقر بصحة هذا الحديث أكابر أهل العلم منهم ابن حبان، والإسماعيلي، وابن الصلاح، وابن حجر العسقلاني، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والطحاوي، والصنعاني، والنووي، وغيرهم كثير.

قال ابن باز رحمه الله: وقد أخذ علماء الإسلام بهذا الحديث، وتلقوه بالقبول، واحتجوا به على تحريم المعازف كلها، وقد أعله ابن حزم وأبو تراب بعده، تقليدًا له بأنه منقطع بين البخاري وبين شيخه هشام بن عمار؛ لكونه لم يصرح بسماعه منه، وإنما علقه عنه تعليقًا، وقد أخطأ ابن حزم في ذلك، وأنكر عليه أهل العلم هذا القول، وخطَّأه فيه؛ لأن هشامًا من شيوخ البخاري، وقد علقه عنه جازمًا به، وما كان كذلك فهو صحيح عنده، وقد قبل منه أهل العلم ذلك، وصححوا ما علقه جازمًا به إلى من علقه عنه"[1].

- **بيان عدم اضطراب الحديث سندًا:**

قال ابن حزم رحمه الله في رسالته: "ثم هو إلى أبي عامر أو أبي مالك، ولا يُدرى أبو عامر هذا".

والرد عليه يأتي من جهة أن الصحابي ثقة سواء عُرف أو لم يُعرف، وقول ابن حزم: "ولا يُدرى أبو عامر هذا" دليل على أن أبا عامر مجهول عنده، ومن مذهبه أنه لا يقبل حديث مَنْ ذكر بالصحبة حتى يُسمى ويُعرف فضله، وأبو عامر عنده ليس كذلك، فالعلة عنده في هذا الحديث هو لكونه مترددًا فيه بين معروف ومجهول وليس بالتردد في اسم الصحابي لذاته، وقد أجاب العلماء على هذا الزعم بترجيح أنه عن أبي مالك الأشعري، قال البخاري في "التاريخ": وإنما يُعرف هذا - الحديث - عن أبي مالك الأشعري، حديث في الشاميين[2].

وقال الحافظ ابن حجر: ليس في رواية أبي داود إلا عن أبي مالك الأشعري من غير شك، وهكذا رواه مالك بن أبي مريم عن عبد الرحمن بن غَنْم عن أبي مالك لا شك، والحديث لأبي مالك، وإنما وقع الشك فيه من صدقة بن خالد راوي الحديث عن عبد الرحمن بن يزيد عن جابر عن عطية، وأبو داود إنما أخرجه من رواية بشر بن بكر عن ابن جابر من غير شك فيه[3].

وعلى كل حال فقد تقرر عند أهل العلم ثبوت العدالة لجميع الصحابة فالصحابي ثقة، سواء أَعُرِف اسمه أم لم يُعرف، أو عُرفت كنيته أم لم تُعرف، كان عدلًا مقبول الرواية، وهذا مذهب جماهير أهل العلم.

قال الإمام الذهبي في "الموقظة": ومن أمثلة اختلاف الحافظين: أن يسمى أحدهما في الإسناد ثقةً، ويبدله الآخر بثقة آخر، أو يقول أحدهما: عن رجل، ويقول الآخر: عن فلان، فيسمِّي ذلك المبهم، فهذا لا يضرُّ في الصحة[4].

وذهب ابن حزم أيضًا إلى اضطراب الحديث متنًا من عدة وجوه:

---

١. النور الكاشف في بيان حكم الغناء والمعازف، أحمد بن حسين الأزهري، ص٢٥.

٢. التاريخ الكبير، محمد بن إسماعيل البخاري، مرجع سابق، (١/ ٣٠٥).

٣. تهذيب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، مرجع سابق، (١٢/ ١٦١).

٤. الموقظة في علم مصطلح الحديث، الذهبي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٣، ١٤١٨هـ، ص٥٣.

الوجه الأول: أخرجه البخاري في صحيحه بلفظة "يستحلون" وفي "التاريخ" بدونها.

الوجه الثاني: ذكره أحمد وابن أبي شيبة وغيرهما بلفظ "ليشربن أناس من أمتي الخمر...".

الوجه الثالث: جاء فيه "يستحلون الحر"، فقيل: "الحر" بالحاء والراء المهملتين، بل بالخاء والزاي المعجمتين.

وللرد على ذلك نقول: لا يمكن أن نقرر الاضطراب إلا إذا تكافأت الوجوه.

فلا يمكن تقرير اضطراب الحديث إلا إذا تكافأت الوجوه المختلفة من حيث القوة، ولا يمكن الترجيح أو الجمع بين طرقها، والحديث الذي بين أيدينا ليس كذلك، فإن كل ما أورد فيه ممكن فيه الجمع أو الترجيح، وأقل ما يقال في هذا: أن هذا اللفظ زيادة عن ثقة ليس لها معارض فوجب قبولها، ثم إن البخاري رحمه الله لم يعن في كتابه "التاريخ" بمتون الأحاديث؛ لأنه ليس هو مقصود الكتاب، فكم من أحاديث مختصرة، ولا يورد منها إلا طرفًا يسيرًا، ثم إن الرواية باللفظ المذكور ليست تقابل في قوتها رواية "يستحلون"[1].

ثانيًا. ما يباح من الغناء وقيود وضوابط إباحته:

من المعروف أن الغناء ليس نوعًا واحدًا، بل أنواع مختلفة ومتباينة بحسب المقصد والطريقة، وإن كان معنى الغناء هو رفع الصوت وموالاته عند العرب، إلا أنه أخذ أشكالًا عديدة، وأنواعًا كثيرة بعد ذلك، قال ابن الجوزي: "وقد تكلم الناس في الغناء فأطالوا، فمنهم من حَرَّمه، ومنهم من أباحه من غير كراهة، ومنهم من كرهه مع الإباحة، وفصل الخطاب أن نقول ينبغي أن ينظر في ماهية الشيء ثم يطلق عليه التحريم أو الكراهة أو غير ذلك، والغناء: اسم يطلق على أشياء منها غناء الحجيج في الطرقات، فإن أقوامًا من الأعاجم يقدمون للحج فينشدون في الطرقات أشعارًا يصفون فيها الكعبة وزمزم والمقام، وربما ضربوا مع إنشادهم بطبل، فسماع تلك الأشعار مباح وليس إنشادهم إياها مما يطرب ويخرج عن الاعتدال وفي معنى هؤلاء الغزاة؛ فإنهم ينشدون أشعارًا يحرضون فيها على الغزو، وفي معنى هذا إنشاد المبارزين للقتال للأشعار تفاخرًا عند النزال... ومن ذلك أشعار ينشدها المتزهدون بتطريب وتلحين تزعج القلوب إلى ذكر الآخرة ويسمونها الزهديات كقول بعضهم:

يا غاديًا في غفلة ورائحا

إلى متى تستحسن القبائحا

وكم إلى كم لا تخاف موقفًا

يستنطق الله به الجوارحا

يا عجبًا منك وأنت تبصر

كيف تجنبت الطريق الواضحا

فهذا مباح، ومن ذلك أيضًا ما جاء عن أبي حمد الخلفاني عندما سأل أحمد بن حنبل فقال: يا أبا عبد الله هذه القصائد الرقاق التي في ذكر الجنة والنار أي شيء تقول فيها، فقال: مثل أي شيء. قلت يقولون:

إذا ما قال لي ربي

أما استحييت تعصيني

---

1. النور الكاشف في بيان حكم الغناء والمعازف، أحمد بن حسين الأزهري، مرجع سابق، ص٣٨.

وتخفي الذنب من خلقي

وبالعصيان تأتيني

فقال أعد عليّ، فأعدت عليه، حتى دخل بيته فسمعت نحيبه من داخل البيت وهو يرددها[1].

قال الإمام الشاطبي: وهذا حسن، لكن العرب لم يكن لها من تحسين النغمات ما يجري مجرى ما الناس عليه اليوم، بل كانوا ينشدون الشعر مطلقًا من غير أن يتعلموا هذا الترجيعات التي حدثت بعدهم، بل كانوا يرققون الصوت ويمططونه على وجه يليق بأمية العرب الذين لم يعرفوا صنائع الموسيقى، فلم يكن فيه إلذاذ ولا إطراب يُلهي، وإنما كان لهم شيء من النشاط كما كان الحبشة وعبد الله بن رواحة يحدوان بين يدي رسول الله ﷺ، وكما كان الأنصار يقولون عند حفر الخندق:

نحنُ الذينَ بايعوا محمَّدَا

على الجهادِ ما بَقِينا أَبَدَا

فيجيبهم ﷺ بقوله: "اللهم لا عيش إلا عيش الآخرة، فاغفر للأنصار والمهاجرة"[2][3].

- **ومن الضوابط التي يجب مراعاتها في سماع الغناء ما يلي:**

١. ألا يكون من الشعر الرقيق الذي فيه تشبيه بالنساء ونحوه.

٢. أن يخلو من ألحان الأغاني الماجنة التي تطرب السامعين وترقصهم.

٣. أن لا يكون فيه محاسن تهيج الطباع بسماع وصف محاسنه.

٤. ألا يطغى على سماع القرآن فيما يسبب هجر القرآن، لقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الرَّسُولُ يَا رَبِّ إِنَّ قَوْمِي اتَّخَذُوا هَذَا الْقُرْآنَ مَهْجُورًا (٣٠)﴾ (الفرقان).

٥. ألا يكون المقصود هو اللحن والطرب، وليس النشيد بالذات.

٦. ألا يصاحبه موسيقى أو معازف إلا الدف[4].

الخلاصة:

- حديث البخاري المذكور، صحيح أقر بصحته جمهور علماء الحديث والفقه، وما تعلل به المغرضون من رأي الإمام ابن حزم ـ مردود؛ إذ إن رأيه في المسألة مخالف للجمهور.

- لقد أجاب أكابر أهل العلم والصنعة على ما ذهب إليه ابن حزم الظاهري من أن الحديث معلول بانقطاع سنده واضطرابه، وجواب ذلك بأن الإمام البخاري لما أورد هذا الحديث أورده معلقًا تعليقًا مجزومًا به فقال: وقال هشام بن عمار، فأصبح ذلك بمنزلة قوله: "عن هشام"، وهشام بن عمار من شيوخ البخاري فاللُّقيا بينهما ثابتة محققة، وما كان البخاري مدلسًا.

- كما أن الحديث جاء من طرق أخرى صحيحة

١. تلبيس إبليس، ابن الجوزي، تحقيق: صلاح عويضة، دار المنار، القاهرة، ط٢، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ص١٩٨: ٢٠١ بتصرف.

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الرقاق، باب: ما جاء في الصحة والفراغ وأن لا عيش إلا عيش الآخرة، (١١/ ٢٣٣)، رقم (٦٤١٤). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجهاد والسير، باب: غزوة الأحزاب وهي الخندق، (٧/ ٢٨٤١)، رقم (٤٥٩٢).

٣. الاعتصام، الشاطبي، مرجع سابق، (١/ ٢٧١، ٢٧٢).

٤. النور الكاشف في بيان حكم الغناء والمعازف، أحمد بن حسين الأزهري، مرجع سابق، ص٤٤ بتصرف.

موصولة تصريحًا عند غير البخاري، وذلك عند الطبراني عن محمد بن يزيد بن عبد الصمد الدمشقي عن هشام بن عمار، وعند ابن حبان عن الحسين بن عبد الله القطان عن هشام بن عمار، ووصله أيضًا البيهقي، وابن عساكر وغيرهم وعند أبي داود عن عبد الوهاب بن نجدة عن بشر بن بكر، فكانت رواية البخاري محمولة على الاتصال لثبوت اللقاء وتعدد الطرق.

- وقد أقر بصحة الحديث جمهور أهل العلم وصنعة الحديث، منهم الإمام ابن حبان، والإسماعيلي، وابن الصلاح، وابن حجر العسقلاني، وشيخ الإسلام ابن تيمية، وابن القيم، والطحاوي، والصنعاني، والنووي وغيرهم.
- لا اضطراب في سند الحديث كما زعم هؤلاء؛ لتردد الراوي في إسناد الحديث، وليس الاعتراض على تردد الراوي وإنما العلة عندهم لعدم معرفة أبي عامر. فهو غير معروف ـ عندهم ـ، وليس التردد مما يقدح في صحة الحديث، كما أن البخاري وغيره قد جزموا بأن الحديث معروف عن أبي مالك الأشعري.
- الغناء ليس نوعًا واحدًا؛ وإنما أنواعه متباينة وأشكاله متعددة، ومنه ما هو محرم بإطلاق، ومنه ما هو مباح بشروط وضوابط شرعية، فلا يصحبه المعازف وأدوات اللهو، وألا يكون من الشعر الفاحش في وصف النساء والخمر، أو من الشعر الذي يحرك الساكن ويبعث الكامن، فهذه الضوابط الشرعية للغناء وغيرها مما يجب مراعاتها ـ حينئذ فلا بأس به.

الشبهة السادسة والخمسون

الطعن في أحاديث تحريم التصوير بدعوى معارضتها للقرآن (*)

مضمون الشبهة:

يطعن بعض المتوهمين في أحاديث تحريم التصوير بدعوى أنها تعارض ما جاء في القرآن الكريم، ويستدلون على ذلك بأن قوله ﷺ: "إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات، بنوا على قبره مسجدًا، وصوروا فيه تلك الصور، فأولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة" يتعارض مع قوله تعالى: ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ ﴾ (سبأ: ١٣). ويتساءلون: إذا كان الحديث صحيحًا، فكيف يستحل سليمان عليه السلام ما حرمه الله عليه؟! كما يزعمون أن قوله ﷺ: "إن أشد الناس عذابًا عند الله يوم القيامة المصورون" يتعارض مع قول الله تعالى: ﴿أَدْخِلُوٓا۟ ءَالَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ ٱلْعَذَابِ ﴿٤٦﴾﴾ (غافر). متسائلين: كيف يكون عذاب المصورين كعذاب آل فرعون مع الفرق الشاسع بينهما في معصية كل منهما؟! هادفين إلى هدم السنة النبوية المطهرة.

وجها إبطال الشبهة:

١) لقد كان التصوير مباحًا في الشرائع السابقة، فقد كان الناس يعملون أشكال الأنبياء والصالحين ليجتهدوا مثلهم في العبادة، حتى أغواهم الشيطان، فعبدوا هذه الصور من دون الله عز وجل؛ لذلك جاء

(*) لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال الجبري، مرجع سابق. أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان بن محمد الدبيخي، مرجع سابق.

الإسلام فنهى عنها حتى لا يحدث ما حدث للأمم السابقة، وعليه فلا تعارض بين الآية والحديث.

٢) المقصود بالمصورين في حديث "أشد الناس عذابًا" هم الكفار الذين يصورون الصور بقصد مضاهاة خلق الله ﷻ أو الذين يصورونها لتُعبد من دون الله ﷻ، وقيل إن الأشدية الواردة في الحديث نسبية، فالمصور أشد عذابًا من غيره من العصاة الذين شاركوه نفس الذنب المستوجب للعذاب، وليس أشد الناس عذابًا بإطلاق، وهذا يدل على نفي التعارض بين الحديث والآية الكريمة.

التفصيل:

أولا. إباحة التصاوير والتماثيل في الأمم السابقة وتحريمها في الإسلام:

لقد ظن بعض الناس أن هناك تعارضًا بين حديث السيدة عائشة رضي الله عنها وقوله تعالى: ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ وَجِفَانٍ كَٱلْجَوَابِ وَقُدُورٍ رَّاسِيَٰتٍ ۚ ٱعْمَلُوٓا۟ ءَالَ دَاوُۥدَ شُكْرًا ۚ وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِىَ ٱلشَّكُورُ ﴿١٣﴾ ﴾ (سبأ) وذلك لأنهم لم يعلموا أن التصاوير مما أُحلَّ للأمم قبلنا ثم حُرِّم علينا لحكم عظيمة وجليلة، فقد ذكر القرطبي في الجامع لأحكام القرآن أن "التمثال هو كل ما صُوِّر على مثل صورة حيوان أو غير حيوان. وقيل: كانت من زجاج ونحاس ورخام، تماثيل أشياء ليست بحيوان، وذكر أنها صور الأنبياء والعلماء. وكانت تصوَّر في المساجد ليراها الناس فيزدادوا عبادة واجتهادًا. مما يدل على أن التصوير كان مباحًا في ذلك الزمان"[١].

قال تعالى: ﴿ وَقَالُوا۟ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَغُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا ﴿٢٣﴾ ﴾ (نوح). قال ابن عباس وغيره: "هي أصنام وصور، كان قوم نوح يعبدونها ثم عبدتها العرب. وهذا قول الجمهور.

قال محمد بن كعب: كان لآدم عليه السلام خمس بنين: ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر؛ وكانوا عبادًا، فمات واحد منهم فحزنوا عليه؛ فقال الشيطان: أنا أصور لكم مثله إذا نظرتم إليه ذكرتموه، قالوا: افعل. فصوَّره في المسجد من صُفر (نحاس) ورصاص. ثم مات آخر فصوَّره حتى ماتوا كلهم فصوَّرهم. وتنقَّصت الأشياء كما تتنقص اليوم إلى أن تركوا عبادة الله تعالى بعد حين، فقال لهم الشيطان ما لكم لا تعبدون شيئًا ؟ قالوا: وما نعبد؟ قال: آلهتكم وآلهة آبائكم، ألا ترون في مصلاكم، فعبدوها من دون الله. حتى بعث الله نوحًا فقالوا: ﴿ لَا تَذَرُنَّ ءَالِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا ﴾ (نوح: ٢٣).

قال القرطبي: "وبهذا المعنى فسَّر ما جاء في الصحيحين من حديث عائشة رضي الله عنها أن أم حبيبة وأم سلمة ذكرتا كنيسة رأينها بالحبشة فيها تصاوير لرسول الله ﷺ. فقال رسول الله ﷺ: "إن أولئك إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بَنَوا على قبره مسجدًا، وصوَّروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة"[٢][٣].

١. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (١٤/ ٢٧١).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الصلاة، باب: الصلاة في البيعة، (١/ ٦٣٣)، رقم (٤٣٤). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساجد، باب: النهي عن بناء المساجد على القبور، (٣/ ١٠٩٣)، رقم (١١٦١).

٣. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (١٨/ ٣٠٧، ٣٠٨).

وروى البخاري في صحيحه، عن ابن عباس عن أبي طلحة ﷺ قال: قال النبي ﷺ: "لا تدخل الملائكة بيتًا فيه كلب ولا تصاوير"[١].

قال ابن حجر: وقد استشكل كون الملائكة لا تدخل المكان الذي فيه التصاوير مع قوله ﷺ عند ذكر سليمان ﵇: ﴿ يَعْمَلُونَ لَهُۥ مَا يَشَآءُ مِن مَّحَٰرِيبَ وَتَمَٰثِيلَ ﴾. وقد قال مجاهد: كانت صورًا من نحاس أخرجه الطبري، فأجاب ابن حجر على ذلك قائلًا: إن ذلك كان جائزًا في تلك الشريعة، وكانوا يعملون أشكال الأنبياء والصالحين منهم على هيئتهم في العبادة ليتعبدوا كعبادتهم، وقد قال أبو العالية: لم يكن ذلك في شريعتهم حرامًا ثم جاء شرعنا بالنهي عنه.

وما جاء في الصحيحين من حديث عائشة في قصة الكنيسة التي كانت بأرض الحبشة، وما فيها من التصاوير، وأنه ﷺ قال: "إذا كان فيهم الرجل الصالح فمات بنوا على قبره مسجدًا وصوروا فيه تلك الصور، أولئك شرار الخلق عند الله يوم القيامة". فإن ذلك يشعر بأنه لو كان جائزًا في ذلك الشرع، لما أطلق عليه النبي ﷺ أن الذي فعله شر الخلق. فدل على أن فعل صور الحيوان فعل محدث أحدثه عباد الصور[٢].

ومما يؤكد أن تصوير الحيوانات غير جائز في شرعنا ما ذكره الإمام النووي إذ يقول: قال أصحابنا وغيرهم من العلماء: تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم، وهو من الكبائر؛ لأنه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور في الأحاديث، وسواء صنعه بما يمتهن أو بغيره، فصنعته حرام بكل حال؛ لأن فيه مضاهاة لخلق الله تعالى، وسواء ما كان في ثوب أو بساط أو درهم أو دينار أو فلس أو إناء أو حائط أو غيرها. وأما تصوير صورة الشجر ورحال الإبل وغير ذلك مما ليس فيه صورة حيوان فليس بحرام، وهذا حكم نفس التصوير[٣].

وجاء في تفسير الشعراوي: كيف يمتنُّ الله على نبيه سليمان بأن الجن تصنع له التماثيل مع ما عُرِفَ عنها من أنها رمز للإشراك بالله، وقد حطمها الأنبياء ونهوا عن عبادتها من دون الله؟

قالوا: حُطِّمت التماثيل لما اتخذها الناس للعبادة والألوهية وكانت من قبل لا تتخذ للعبادة، بل للخدمة، وللدلالة على الإهانة والإذلال. ألم تر في الآثار القديمة كرسيًّا أو مائدة تقوم على هيئة مجموعة من الأسود مثلًا؟ فكانت التماثيل تدل على الإذلال والإهانة، فلما عبدت أُمرنا بتحطيمها[٤].

ويقول ابن عاشور: "كان النحاتون يعملون لسليمان ﵇ صورًا مختلفة كصور موهومة للملائكة وللحيوان مثل الأسود، فقد كان كرسي سليمان محفوفًا بتماثيل أسود عددهم أربعة عشر كما وُصف في الإصحاح العاشر من سفر الملوك الأول، وكان قد جعل في الهيكل جابية عظيمة من نحاس مصقول، مرفوعة على اثنتي عشرة صورة ثور من نحاس، ولم تكن التماثيل المجسمة محرمة الاستعمال في الشرائع

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: اللباس، باب: التصاوير، (١٠/ ٣٩٤)، رقم (٥٩٤٩).

٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ٣٩٥، ٣٩٦).

٣. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٨/ ٣٢٣٥).

٤. تفسير الشعراوي، محمد متولي الشعراوي، مرجع سابق، (٢٠/ ١٢٢٧٧).

السابقة، وقد حرمها الإسلام لأنه أمعن في قطع دابر الإشراك لشدة تمكن الإشراك من نفوس العرب وغيرهم، وكانت معظم الأصنام تماثيل فحرم الإسلام اتخاذها لذلك، ولم يكن تحريمها لأجل اشتمالها على مفسدة في ذاتها ولكن لكونها كانت ذريعة للإشراك[1].

يقول القرطبي: حكى مكيٌّ في الهداية له: أن فرقة تجوّز التصوير، وتحتج بهذه الآية. قال ابن عطية: وذلك خطأ، وما أحفظ عن أحد من أئمة العلم من يجوِّزه.

قال القرطبي: ما حكاه مكيٌّ ذكره النحاس قبله، قال النحاس: قال قوم عمل الصور جائز لهذه الآية، ولِـمَا أخبر الله ﷻ عن المسيح، وقال قوم: قد صح النهي عن النبي ﷺ عنها، والتوعد لمن عملها أو اتخذها، فنسخ الله ﷻ بهذا ما كان مباحًا قبله، وكانت الحكمة في ذلك لأنه بُعث ﷺ والصور تُعبد فكان الأصلح إزالتها[2].

ثانيًا. المقصود بالمصورين في الحديث هم الكفار الذين يصورون بقصد مضاهاة خلق الله ﷻ، أو لتعبد من دونه:

اختلف العلماء في المقصود بالمصورين في قوله ﷺ: "إن أشد الناس عذابًا عند الله يوم القيامة المصورون"[3] إلى خمسة أقوال:

القول الأول: أن الحديث على تقدير "مِنْ"؛ أي: من أشد الناس عذابًا؛ بدليل أنه قد جاء ما يؤيده بلفظ: "إن من أشد الناس عذابًا"[4][5].

والمراد في هذا الحديث من يصور ما يُعْبَد من دون الله ﷻ وهو عارف بذلك قاصد له؛ فإنه بذلك يكون كافرًا، وبهذا أجاب الطبري رحمه الله إذ يقول: "فلا يبعد أن يدخل مدخل آل فرعون، وأما من لا يقصد ذلك، فإنه يكون عاصيًا بتصويره فقط"[6].

وقد اختار هذا أيضًا الكرماني والقسطلاني، فقال الكرماني: "فإن قلت: لِـمَ كانوا أشد الناس عذابًا؟ قلت: لأنهم يصورون الأصنام للعبادة لها، فهم كَفَرَة، والكفرة أشدهم عذابًا"[7].

وعلى هذا التفسير، فالمقصود بالحديث هو من يصور ما يعبد من دون الله قاصدًا له، فهو من أشد الناس عذابًا؛ لأنه كافر.

القول الثاني: أن هذا فيمن قصد مضاهاة خلق الله تعالى، وقد ثبت في رواية عند مسلم أن النبي ﷺ قال: "أشد الناس عذابًا عند الله يوم القيامة الذين يضاهون بخلق الله"[8].

قال ابن حجر رحمه الله: "وخص بهم الوعيد الشديد

١. التحرير والتنوير، ابن عاشور، مرجع سابق، (٢٢/ ١٦٢).
٢. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (١٤/ ٢٧٢).
٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: اللباس، باب: عذاب المصورين يوم القيامة، (١٠/ ٣٩٦)، رقم (٥٩٥٠).
٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: اللباس، باب: تحريم تصوير صورة الحيوان... (٨/ ٣٢٣١)، رقم (٥٤٢٢).
٥. القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد بن صالح العثيمين، دار العقيدة، القاهرة، د. ت، (٢/ ٣٣١).
٦. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ٣٩٧).
٧. الكواكب الدراري، الكرماني، (٢١/ ١٣٤)، نقلًا عن: أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، سليمان بن محمد الدبيخي، مرجع سابق، ص٦٣٣.
٨. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: اللباس، باب: تحريم تصوير صورة حيوان وتحريم اتخاذ ما فيه من صورة، (٨/ ٣٢٣١)، رقم (٥٤٢٤).

بمن صور قاصدًا أن يضاهي، فإنه يصير بذلك القصد كافرًا، وأما من عداه فيحرم عليه ويأثم، لكن إثمه دون إثم المضاهي"[1]. وقال النووي: وقيل: هي فيمن قصد مضاهاة خلق الله تعالى، واعتقد ذلك؛ فهذا كافر، له ما للكفار؛ فأمَّا من لم يقصد بها العبادة ولا المضاهاة فهو فاسق صاحب ذنب كبير[2].

وقال ابن بطال: التكلف من ذلك مضاهاة ما صوره ربه في خلقه أعظم جرمًا من فرعون وآله؛ لأن فرعون كان كفره بقوله: ﴿ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾ ﴾ (النازعات) من غير ادعاء منه أنه يخلق، ولا محاولة منه أن ينشئ خلقًا، يكون كخلق الله تعالى شبيهًا ونظيرًا. والمصور المضاهي بتصويره ذلك منطو على تمثيله نفسه بخالقه فلا خلق أعظم كفرًا منه؛ فهو بذلك أشدهم عذابًا وأعظم عقابًا[3].

وعلى هذا التفسير لا يثبت إشكال بين الحديث والآية، ويكون للذي قصد مضاهاة الله تعالى أشد العذاب؛ لأنه كافر، وأما من لم يقصد هذا، فصاحب ذنب كبير وليس كافرًا.

القول الثالث: حمل الحديث على رواية "إن أشد الناس عذابًا عند الله يوم القيامة المصورون"[4].

قال ابن حجر: فهو مشترك مع غيره، وليس في الآية ما يقتضي اختصاص آل فرعون بأشد العذاب، بل هم في العذاب الأشد؛ فكذلك غيرهم، يجوز أن يكون في العذاب الأشد.

وقد قوى الإمام أحمد ذلك بما أخرجه عن ابن مسعود رفعه "أشد الناس عذابًا يوم القيامة رجل قتله نبي، أو قتل نبيًّا، وإمام ضلالة، وممثل من الممثلين"[5].

قال الطحاوي: فكل واحد من هؤلاء يشترك مع الآخر في شدة العذاب[6].

وبناء على هذا التأويل لا يكون هناك تعارض بين الآية والحديث فهناك اشتراك ـ فحسب ـ في شدية العذاب.

القول الرابع: ما ذهب إليه أبو العباس القرطبي في (المفهم) من أن (الناس) الذين أضيف إليهم (أشد) لا يراد بهم كل الناس، بل بعضهم؛ وهم من يشترك في المعنى المتوعد عليه بالعذاب، ففرعون أشد الناس الذين ادعوا الإلهية عذابًا، ومن يقتدي به في ضلالة كفره أشد عذابًا ممن يقتدي به في ضلاله فسقه، ومن صور صورة ذات روح للعبادة أشد عذابًا ممن صورها لا للعبادة[7].

وهذا القول قريب من القول الخامس الآتي وهو أن أشدية العذاب نسبية وهو أيضًا يرفع التعارض المزعوم بين الآية والحديث.

القول الخامس: أن أشدية العذاب نسبية: قال أبو

---

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ٣٩٨).

٢. شرح صحيح مسلم، النووي، (٢/ ٣٢٣٩).

٣. شرح صحيح البخاري، ابن بطال، (١٧/ ٢١١).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: اللباس، باب: عذاب المصورين يوم القيامة، (١٠/ ٣٩٦)، رقم (٥٩٥٠). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: اللباس، باب: تحريم تصوير صورة حيوان، (٨/ ٣٢٣٣)، رقم (٥٤٣٣).

٥. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن مسعود، (٥/ ٣٣٢)، رقم (٣٨٦٨). وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند.

٦. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ٣٩٧) بتصرف.

٧. المرجع السابق، (١٠/ ٣٩٧).

الوليد بن رشد: إن الوعيد بهذه الصيغة إن ورد في حق كافر فلا إشكال، لأنه يكون مشتركًا في ذلك مع آل فرعون... وإن ورد في حق عاصٍ فيكون أشد عذابًا من غيره من العصاة، ويكون ذلك دالًّا على عظيم المعصية المذكورة[1].

فالمعنى أن المصورين أشد الناس عذابًا بالنسبة للعصاة الذين لم تبلغ معصيتهم الكفر لا بالنسبة لجميع الناس. قال الشيخ ابن عثيمين: وهذا أقرب الوجوه، والله أعلم[2].

الخلاصة:

- لقد كانت التصاوير مباحة في الأمم السابقة؛ لأنها كانت تُتخذ ليرى الناس صور الأنبياء فيزدادوا إيمانًا وخشوعًا، ولكن الإسلام حرم هذه الصور، ليقطع دابر الشرك؛ إذ إنها لما عبدت أصبحت ذريعة للإشراك بالله ﷻ.
- لقد حرم الإسلام التماثيل والتصاوير؛ لأن الأمم السابقة أغواها الشيطان فعبدت الصور فشرعوا في عبادتها؛ لذلك نهانا الإسلام عنها مخافة الوقوع في الشرك كما حدث للأمم قبلنا.
- لقد كان التصريح من النبي ﷺ بلعن هؤلاء الذين اتخذوا المساجد على قبور الصالحين من قومهم، لكونهم صوروا فيها تلك الصور ثم عبدوها من دون الله ﷻ، وبناء على ذلك فلا تعارض بين الآية والحديث كما يزعمون.
- لقد أكَّد الحديث الشريف أن أشد الناس عذابًا يوم القيامة المصوِّرون، وذلك إذا قصدوا أن يضاهوا خلق الله ﷻ أو أن يصوروا ما يُعبد من دون الله ﷻ، كما أن تصوير الحيوانات غير جائز في شرعنا باتفاق العلماء، بل إنه من الكبائر؛ لأنه متوعد عليه بهذا الوعيد الشديد المذكور.
- ذهب بعض العلماء إلى جعل الأشدية بالحديث الشريف نسبية؛ أي: أشد الناس عذابًا بالنسبة للعصاة مثلهم، وليس بالنسبة لجميع الناس، خاصة إذا كانوا من المسلمين الموحدين؛ لأنه من المعلوم أن العاصي من المسلمين لا يكون أشد عذابًا من الكافر.
- إذا كان الوعيد في الحديث "أشد الناس" في حق الكافر، فلا إشكال فيه؛ لأنه يكون مشتركًا في ذلك مع آل فرعون في الكفر ومضاهاة الله ﷻ.
- ذكر بعض العلماء أن الحديث محمول على رواية الإمام مسلم التي تقول: "إن من أشد"، فهو مشترك مع غيره، وليس في الآية اختصاص آل فرعون بأشد العذاب وحدهم، بل هم في العذاب الأشد، وغيرهم يمكن أن يكون في العذاب الأشد مثلهم، وبناء على ذلك فلا تعارض بين حديث النبي ﷺ وبين الآية الكريمة.

---

1. السابق، (١٠/ ٣٩٧).
2. القول المفيد على كتاب التوحيد، ابن عثيمين، مرجع سابق، (٣/ ٢٠٩).

الشبهة السابعة والخمسون

الفهم الخاطئ لأحاديث إعفاء اللحية(*)

مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض المغرضين أن الأوامر النبوية التي جاءت في الأحاديث بإعفاء اللحية لا تعني الوجوب ولا تعدو الاستحباب.

كما أنه لو صح القول بوجوب إعفاء اللحية، فإنما ذلك كان تجنبًا لمشابهة المشركين أيام رسول الله ﷺ، ثم إن مشابهة المخالفين في الدين إنما تحرم فيما يقصد به التشبيه بهم فيما يكون من خصائصهم، لا في غيرها مما تجري به العادة والعرف؛ فهذا لا بأس فيه ولا كراهة ولا حرمة؛ مستدلين على ذلك بأنه قيل لأبي يوسف (وقد لبس نعلين مخصوفين بمسامير): إن فلانًا وفلانًا من الفقهاء كرها ذلك؛ لأن فيه تشبهًا بالرهبان، فقال: كان رسول الله ﷺ يلبس النعال التي لها شعر، وإنها من لباس الرهبان، ويزعمون أيضًا أن أمر اللباس والهيئات - ومنه حلق اللحية - ينبغي أن يساير المرء فيه بيئته؛ فإن الخروج عما ألفه الناس شذوذ؛ وإن المخالفة لو تعلق بها تحريم لوجب علينا حلق اللحى؛ لأن إعفاءها شأن الرهبان ورجال الكهنوت المخالفين لنا في الدين، فحلق اللحية عرف عام لا يتصل بالتدين. رامين من وراء ذلك إلى التشكيك في الأحكام الشرعية الثابتة بصحيح السنة النبوية.

وجوه إبطال الشبهة:

١) لقد جاء في إعفاء اللحية أكثر من عشرين حديثًا، معظمها في الصحيحين، وقد دلت تلك الأحاديث على وجوب إعفاء اللحية، والنهي عن حلقها، وقد أجمع على ذلك جل فقهاء الأمة المتقدمين، وجمهور العلماء المعاصرين، وليس هناك قرينة في الأمر الصريح بإعفاء اللحية، مما تجعله يفيد الندب أو الاستحباب؛ بل إن القرينة اللفظية قائمة وشاهدة على أن الأمر للوجوب، كما جاء في أحاديث هذا الشأن.

٢) إن الأمر بإعفاء اللحية ليس قاصرًا على عهد محدد أو سبب معين، وإنما هو حكم شرعي، ثابت بالنص الصحيح، والأصل فيه الأبدية؛ إذ إن العبرة عند الفقهاء والأصوليين بعموم اللفظ لا بخصوص السبب.

٣) لقد أثبت العلم الحديث العديد من الفوائد الطبية لإعفاء اللحية؛ فهي تمثل خط دفاع ميكانيكي ضد أي عدوى خارجية، وتحمي العصب الوجهي من التعرض المباشر للبرد؛ بالإضافة إلى أنها زينة للرجل، وكل ذلك يؤكد مشروعيتها.

التفصيل:

أولا. لقد تواترت الأحاديث النبوية الواردة في الأمر بإعفاء اللحية، واتفق جل العلماء على أنها دالة على الوجوب وقاطعة به:

إن قضية اللحية تمثل شعيرة ثابتة من شعائر الدين الإسلامي في الذكور من المسلمين، وهي من سنن الله تعالى في خلقه، حيث ميَّز بها الرجال عن النساء، وجعلها فطرة ثابتة في نفوسهم، وهيبة ووقارًا لذاتهم،

(*) السنة النبوية بين كيد الأعداء وجهل الأدعياء، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق. السنة تشريع لازم ودائم، د. فتحي عبد الكريم، مرجع سابق. مجموعة رسائل العلامة المجاهد محمد الحامد، المطبعة العلمية، سوريا، ط٣، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

كما أكد الشرع على ضرورة إعفاء اللحية، وجاء الأمر بها صريحًا صحيحًا لا نسخ فيه ولا تأويل، "وهو للوجوب ولم يصرفه صارف إلى الندب، وكاذب من يترخَّص فيها ضعفًا منه أو جهلًا، ويقول: إنها عادة عربية لا عبادة، وهذا كذب على رسول الله ﷺ القائل: "مَنْ كذب عليَّ متعمِّدًا فليتبوأ مقعده من النار"[1]، وإذا كان التشبه من الرجال بالنساء يجلب لهم اللعنة، لحديث: "لعن الله المتشبهين من الرجال بالنساء والمتشبهات من النساء بالرجال"[2]؛ فحلق اللحية أليس هو داخلًا في هذا الوعيد؟ إن مصيبتنا أننا اتبعنا سنن من قبلنا من اليهود والنصارى والفرنجة شأن الضعيف دائمًا في تقليد القويِّ، ثم ذهبنا نلتمس مبررات لهذا التقليد بدلَ أن نعود لديننا ونستقل بشخصيتنا ونعتز بكرامتنا، ولا نكون إمعة، وكثيرًا ما نسمع (هل فرغنا من كل شيء ولم يبق إلا اللحية؟!) كما هو دأبهم أمام كل ناصح أمين، هدى الله الجميع إلى الصواب وتاب عليهم من التحلل والانحراف"[3].

لقد أصبحت اللحية في عصرنا هذا تثير نوعًا من الخلاف والجدل لم تعهده الأمة الإسلامية في سالف عهدها - حيث التسليم المطلق بأوامر الله ورسوله، واجتناب تحذيرهما - كما أصبحت مثار تساؤلات عديدة واستفسارات مُلِحة تسأل عن حكم اللحية؛ هل هي واجبة أم مستحبة؟ وهل يقع حالقها في الإثم والحرام؟ هذا، رغم أن الأوامر النبوية جاءت صريحة واضحة في الأمر بإعفاء اللحية، وجاءت الأحاديث بشأنها متواترة بألفاظ مختلفة.

ومما لا شك فيه أن أمر الله ورسوله واجب الاتباع، فمجرد سماع المُسلم لأي أمر يأمر به النبي ﷺ فما عليه إلا أن يقول: سمعًا وطاعةً. قال الله تعالى: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ﴾ (النساء: ٦٥)، وقال تعالى: ﴿ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ (الحشر: ٧).

فقد وردت عن النبي ﷺ أحاديث كثيرة في وجوب إعفاء اللحية، وتحريم حلقها، حتى إننا إذا نظرنا نظرة عابرةً في أصح كتب الحديث لوجدناها مليئة بتلك الأحاديث في هذا الشأن.

وجاء في إعفاء اللحية أكثر من عشرين حديثًا، ومعظمها في الصحيحين، ومجموع تلك الأحاديث يدل على وجوب إعفاء اللحية[4].

فقد روى البخاري ومسلم عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: "خالفوا المشركين، ووفِّروا اللِّحى، وأحفوا الشوارب"[5].

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجنائز، باب: ما يكره من النياحة على الميت، (٣/ ١٩١)، رقم (١٢٩١). صحيح مسلم (بشرح النووي)، المقدمة، باب: تغليظ الكذب على رسول الله ﷺ، (١/ ١٦٩).

٢. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند بني هاشم، مسند عبد الله بن العباس بن عبد المطلب، (٥/ ٥٦)، رقم (٣١٥١). وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند.

٣. هذه دعوتنا، عبد اللطيف مشتهري، مطابع المختار الإسلامي، القاهرة، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م، ص٢٤٣.

٤. انظر: السنة النبوية بين كيد الأعداء وجهل الأدعياء، حمدي عبد الله الصعيدي، مرجع سابق، ص٣٣١.

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: اللباس، باب: تقليم الأظافر، (١٠/ ٣٦١)، رقم (٥٨٩٢). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الطهارة، باب: خصال الفطرة، (٢/ ٧٧٩)، رقم (٥٨٩).

ورواه أيضًا الإمام البخاري بلفظ آخر عن ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال: "أنهكوا الشوارب، وأعفوا اللِّحى"[1].

وروى الإمام مسلم عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "جُزُّوا الشوارب، وأرخوا اللحى، خالفوا المجوس"[2].

كما روى الإمام مسلم رحمه الله من حديث نافع، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما، قال: قال رسول الله ﷺ: "خالفوا المشركين، أحفوا الشوارب وأوفوا اللحى"[3].

وروى مسلم أيضًا عن ابن عمر رضي الله عنهما، عن النبي ﷺ: "أنه أمر بإحفاء الشوارب وإعفاء اللحية"[4].

وقد روى الترمذي من طريق مالك عن أبي بكر بن نافع عن ابن عمر، أنه قال: "أن رسول الله ﷺ أمر بإحفاء الشوارب وإعفاء اللحى"[5].

وروى الإمام أحمد في مسنده، عن أبي هريرة ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: "اعفوا اللحى، وخذوا الشوارب، وغيروا شيبكم، ولا تشبَّهوا باليهود والنصارى"[6].

وبهذا، فالأحاديث السابقة كلها جاءت بصيغة الأمر في إعفاء اللحية وجزِّ الشوارب، وجاءت بألفاظ مختلفة، وبروايات متعددة كلها تؤكد ثبوت ذلك عن النبي ﷺ، وتقطع بوجوبه.

قال الإمام النووي: "وأما "أوفوا": فهو بمعنى أعفوا؛ أي: اتركوها كاملة لا تقصوها... وأما قوله ﷺ: "وأرخوا" فهو أيضًا بقطع الهمزة وبالخاء المعجمة، ومعناه: اتركوها، ولا تتعرضوا لها بتغيير... وجاء في رواية البخاري: "وفروا اللحى" فحصل خمس روايات: أعفوا، وأوفوا، وأرخوا، وأرجوا، ووفروا، ومعناها كلها تركها على حالها، هذا هو الظاهر من الحديث الذي تقتضيه ألفاظه، وهو الذي قاله جماعة من أصحابنا، وغيرهم من العلماء"[7].

وذكر الإمام الشوكاني رحمه الله: "قوله: "وفروا اللحى"، وهي إحدى الروايات، وقد حصل من مجموع الأحاديث خمس روايات: أعفوا وأوفوا وأرخوا وأرجوا ووفروا، ومعناها كلها تركها على حالها"[8].

وهذه الأحاديث جاءت قاطعة في الأمر بإعفاء اللحية وتركها على حالها دون الأخذ منها، وأشارت بوضوح إلى مخالفة المشركين والمجوس، وعدم التشبه

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: اللباس، باب: إعفاء اللحى، (١٠/ ٣٦٣)، رقم (٥٨٩٣).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الطهارة، باب: خصال الفطرة، (٢/ ٧٧٩)، رقم (٥٩٢).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الطهارة، باب: خصال الفطرة، (٢/ ٧٧٩)، رقم (٥٩١).

٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الطهارة، باب: خصال الفطرة، (٢/ ٧٧٩)، رقم (٥٩٠).

٥. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الأدب، باب: ما جاء في إعفاء اللحية، (٨/ ٤٠)، رقم (٢٩١٤). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٢٧٦٤).

٦. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أبي هريرة ﷺ، (١٦/ ٢٧٤، ٢٧٥)، رقم (٨٦٥٧). وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند.

٧. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٢/ ٧٨٤).

٨. نيل الأوطار، الشوكاني، مرجع سابق، (١/ ٣٢٣).

باليهود والنصارى، وجاء واضحًا في هذا الشأن أيضًا ما رواه ابن حبَّان عن أبي هريرة ﷺ، أن رسول الله ﷺ قال: "إن فطرة الإسلام الغسل يوم الجمعة، والاستنان، وأخذ الشارب، وإعفاء اللحى، فإن المجوس تعفي شواربها، وتحفي لحاها، فخالفوهم خُذوا شواربكم وأعفوا لحاكم"[1].

وروي أيضًا عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال: ذُكِرَ لرسول الله ﷺ المجوس، فقال: "إنهم يوفون سباهم ويحلقون لحاهم فخالفوهم"[2].

ومما لا شك فيه أن مخالفة المشركين وأصحاب الديانات الأخرى من مقصود الشارع ومن أهم أهدافه، فلا يجوز بحال التشبيه بهم والتودد إليهم ومحبتهم؛ فمن تشبَّه بقوم فهو منهم، فالمشابهة في الظاهر تورث مودة ومحبة وموالاة في الباطن، كما أن المحبة في الباطن تورث المشابهة في الظاهر.

قال الإمام ابن تيمية: "وقد دلَّ الكتاب والسنة والإجماع على الأمر بمخالفة الكفار، والنهي عن مشابهتهم في الجملة، سواء كان ذلك عامًّا في جميع الأنواع المخالفة، أو خاصًّا ببعضها، وسواء كان أمر إيجاب أو أمر استحباب"[3].

وقال أيضًا: "ثم إن الصراط المستقيم: هو أمور باطنة في القلب من اعتقادات وإرادات وغير ذلك، وأمور ظاهرة: من أقوال وأفعال، قد تكون عبادات، وقد تكون أيضًا عادات: في الطعام، واللباس، والنكاح، والمسكن، والاجتماع، والافتراق، والسفر، والإقامة، والركوب، وغير ذلك، وهذه الأمور الباطنة و الظاهرة بينهما - ولا بد - ارتباط ومناسبة؛ فإن ما يقوم بالقلب من الشعور والحال يوجب أمورًا ظاهرة، وما يقوم بالظاهر من سائر الأعمال يوجب للقلب شعورًا وأحوالًا، وقد بعث الله عبده ورسوله محمدًا ﷺ بالحكمة التي هي سنته، وهي الشرعة والمنهاج الذي شرعه له، فكان من هذه الحكمة: أن شرع له من الأعمال والأقوال ما يباين سبيل المغضوب عليهم والضالين، وأمر بمخالفتهم في الهدي الظاهر، وإن لم يظهر لكثير من الخلق في ذلك مفسدة"[4].

وعلى هذا يجب مخالفة أهل الشرك في كل أمورهم، فإن كان من شأنهم حلق اللحى وتطويل الشوارب، كان من مقصود شرعنا إطالة اللحى وإعفائها وقص الشوارب، وكان الأمر بهذا على سبيل الوجوب، وإن لم يكن مخالفة أهل الشرك هو السبب الوحيد من تحريم حلق اللحى - كما سيأتي بيانه.

وقد جاءت الأحاديث عن النبي ﷺ تؤكد أن اللحية أيضًا من سنن الفطرة، وأهم حديث في هذا الباب، حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "عشرة من الفطرة: قصُّ الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقصُّ الأظفار، وغسل

---

١. صحيح: أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب: الطهارة، باب: غسل الجمعة، (٤/ ٢٣)، رقم (١٢٢١). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٣١٢٣).

٢. إسناده حسن: أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب: الزينة والتطيب، (١٢/ ٢٨٩)، رقم (٥٤٧٦). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على صحيح ابن حبان: إسناده حسن.

٣. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، المغرب، طبعة خاصة، د. ت، ص١٢.

٤. المرجع السابق، ص١١.

البراجم، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء"[١]. قال زكرياء: قال مصعب: ونسيت العاشرة إلا أن تكون المضمضة.

كما جاءت الأخبار في وصفه ﷺ بأنه كان كثَّ اللحية، عظيمها، تزين وجهه الشريف وتملأه، فقد روى ابن حبان من حديث شريك عن عبد الملك بن عمير عن نافع بن جبير عن علي بن أبي طالب ﷺ: أنه كان إذا وصف النبي ﷺ قال: "كان عظيم الهامة، أبيض مشربًا حمرة، عظيم اللحية، طويل المسربة... الحديث"[٢].

وروى الإمام النسائي في سننه عن البراء بن عازب، قال: "... وكان رسول الله ﷺ رجلًا مربوعًا عريض ما بين المنكبين، كث اللحية تعلوه حمرة..."[٣].

كما روى الإمام أحمد في مسنده من حديث محمد بن عقيل عن محمد بن علي ﷺ، عن أبيه، قال: "كان رسول الله ﷺ ضخم الرأس، عظيم العينين، هدب الأشفار، مشرب العين بحمرة، كثَّ اللحية، أزهر اللون..." الحديث[٤].

وكذلك روى الإمام مسلم عن جابر بن سمرة، وجاء فيه أنه قال: "... وكان كثير شعر اللحية..." الحديث[٥].

فهذه الأخبار وغيرها تثبت ما كان عليه النبي ﷺ من حفاظ تام على إعفاء لحيته وعدم الأخذ منها، حتى صارت سمة له ولأصحابه من بعده، فكان ﷺ كثّ اللحية، عظيمها، تملأ وجهه الشريف ﷺ.

وعلى هذا يثبت أن الأحاديث النبوية قد جاءت متواترة، بألفاظ مختلفة في الأمر بإعفاء اللحية، مما يؤكد وجوبها، دون صارف لهذا الأمر عن الوجوب، ولا ناسخ ولا تأويل.

- **أقوال أهل العلم والفقهاء في حكم اللحية:**

ذهب جمهور أهل العلم إلى وجوب ترك اللحية على حالها وعدم الأخذ منها، بل ذهب بعض العلماء إلى القول بفرضيتها.

قال الإمام النووي: "والمختار ترك اللحية على حالها، وألا يُتعرض لها بتقصير شيء أصلًا، والمختار في الشارب ترك الاستئصال، والاقتصار على ما يبدو به طرف الشفة، والله أعلم"[٦].

وذكر الحافظ ابن حجر هذا القول تعليقًا على قول القاضي عياض في حكم اللحية، فقال: "وقال عياض: يكره حلق اللحية وقصها وتحذيفها، وأما الأخذ من طولها وعرضها إذا عظمت فحسن، بل تكره الشهرة في تعظيمها كما يكره في تقصيرها، كذا قال، وتعقبه النووي بأنه خلاف ظاهر الخبر في الأمر بتوفيرها، قال: والمختار تركها على حالها وأن لا يتعرض لها

---

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الطهارة، باب: خصال الفطرة، (٢/ ٧٧٩، ٧٨٠)، رقم (٥٩٣).

٢. صحيح: أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب: التاريخ، باب: من صفته ﷺ وأخباره، (١٤/ ٢١٦)، برقم (٦٣١١). وصححه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على صحيح ابن حبان.

٣. صحيح: أخرجه النسائي في سننه، كتاب: الزينة، باب: اتخاذ الجمة، (٢/ ٨٤١)، رقم (٥٢٤٩). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن النسائي برقم (٥٢٣٢).

٤. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند العشرة المبشرين بالجنة، مسند علي بن أبي طالب ﷺ، (٢/ ٨٠، ٨١)، رقم (٦٨٤). وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند.

٥. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الفضائل، باب: شيبه ﷺ، (٨/ ٣٤٦٦)، رقم (٥٩٦٩).

٦. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٢/ ٧٨٤).

بتقصيرها ولا غيره"[1].

وذكر الحافظ العراقي هذه الآراء، فقال: "واستدل به (أي بقوله: اعفوا) الجمهور على أن الأولى ترك اللحية على حالها، وأن لا يقطع منها شيء، وهو قول الشافعي وأصحابه، وقال القاضي عياض: يُكره حلقها وقصها وتحريقها، وقال القرطبي في "المفهم": لا يجوز حلقها ولا نتفها ولا قص الكثير منها[2].

وقال الإمام ابن حزم: "واتفقوا أن حلق جميع اللحية مِثْلَة لا تجوز، وكذلك الخليفة والفاضل والعالم"[3].

وقد ذهب الإمام ابن حزم أيضًا إلى القول بفرضية قصِّ الشارب وإعفاء اللحية في كتابه "المحلى"، واستدلَّ بالأحاديث السابقة التي جاء الأمر صريحًا فيها بإعفاء اللحية[4].

وقال الإمام ابن تيمية: "ويحرم حلق اللحية"[5]، وقال أيضًا: "فحلق اللحية منهي عنه، ومثلة كرهها الله ورسوله"[6].

فهذه أقوال أهل العلم، تتفق جميعها على حرمة حلق اللحية، ووجوب توفيرها، وتركها على حالها، وإنما وقع الخلاف بين أهل العلم في الأخذ منها، ومقدار هذا الأخذ، وكان الراجح في هذا جواز الأخذ فيما لا يزيد عن القبضة لفعل الصحابي الجليل عبد الله بن عمر رضي الله عنه، ونقل ذلك الحافظ ابن حجر، فقال: "الذي يظهر أن ابن عمر كان لا يخص هذا التخصيص بالنسك، بل كان يحمل الأمر بالإعفاء على غير الحالة التي تتشوه فيها الصورة بإفراط طول شعر اللحية أو عرضه، فقد قال الطبري: ذهب قوم إلى ظاهر الحديث، فكرهوا تناول شيء من اللحية من طولها ومن عرضها، وقال قوم: إذا زاد على القبضة يؤخذ الزائد، ثم ساق بسنده إلى ابن عمر أنه فعل ذلك... ثم حكى الطبري اختلافًا فيما يؤخذ من اللحية، هل له حد أم لا؟ فأسند عن جماعة الاقتصار على أخذ الذي يزيد منها على قدر الكف، وعن الحسن البصري أنه يؤخذ من طولها وعرضها ما لم يفحش، وعن عطاء نحوه، قال: وحمل هؤلاء النهي على منع ما كانت الأعاجم تفعله من قصها وتخفيفها، قال: وكره آخرون التعرض لها إلا في حج أو عمرة وأسنده عن جماعة، واختار قول عطاء، وقال: إن الرجل لو ترك لحيته لا يتعرض لها حتى أفحش طولها وعرضها لعرَّض نفسه لمن يسخر به"[7].

كما أن المذاهب الأربعة قد اتفقت على وجوب توفير اللحية، وحرمة حلقها، كما هو مقرر في كتب هذه المذاهب، وتفصيل القول فيها كالتالي:

1. مذهب الحنفية: تذهب الحنفية إلى حرمة حلق اللحية، وعدم الأخذ منها إلا فيما زاد عن القبضة.

1. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (10/ 363).
2. طرح التثريب، الحافظ العراقي، (2/ 49).
3. مراتب الإجماع، ابن حزم، دار زاهد القدسي، مصر، د. ت، ص157.
4. انظر: المحلى، ابن حزم، مرجع سابق، (2/ 220).
5. الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1408هـ/ 1987م، (5/ 302).
6. الاستقامة، ابن تيمية، مرجع سابق، (2/ 16).
7. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (10/ 362، 363).

فجاء في "الدر المختار": "ويحرم على الرجل قطع لحيته"[١]، وقال أيضًا: "وأما الأخذ منها وهي دون ذلك - أي: دون القبضة - كما يفعله بعض المغاربة، ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد، وأخذ كلها فعل يهود الهند ومجوس الأعاجم"[٢].

وقال صاحب "درر الأحكام": "ولا يُفعَل لتطويل اللحية إذا كانت بقدر المسنون وهو القبضة"[٣].

وقال صاحب "فتح القدير": "وأما الأخذ منها وهي دون ذلك كما يفعله بعض المغاربة، ومخنثة الرجال فلم يبحه أحد"[٤].

ومثل ذلك في أكثر كتب الحنابلة، فهم يذهبون إلى حرمة حلق اللحية.

٢. **مذهب المالكية:** تذهب المالكية إلى حرمة حلق اللحية، حتى إنهم ليكادون يجمعون على حرمة حلق اللحية، إلا ما نُقِل عن القاضي عياض بالقول بالكراهة، كما نقله عنه ابن حجر في القول السابق.

قال علي أبو الحسن المالكي: "قوله: "لأن حلقها بدعة"؛ أي: بدعة محرمة في اللحية في حق الرجل..."[٥].

وقال صاحب "حاشية الدسوقي" أيضًا: "ويحرم على الرجل حلق لحيته أو شاربه، ويؤدب فاعل ذلك..."[٦].

وقال صاحب "الفواكه الدواني": وفي قص الشوارب وإعفاء اللحى مخالفة لفعل الأعاجم فإنهم كانوا يحلقون لحاهم ويعفون الشوارب، وآل كسرى أيضًا كانت تحلق لحاها وتبقى الشوارب، فما عليه الجند في زماننا من أمر الخدم بحلق لحاهم دون شواربهم لا شك في حرمته عند جميع الأئمة لمخالفته لسنة المصطفى محمد ﷺ، ولموافقته لفعل الأعاجم والمجوس والعوائد لا يجوز العمل بها إلا عند عدم نص عن الشارع مخالف لها، وإلا كانت فاسدة يحرم العمل بها، ألا ترى لو اعتاد الناس فعل الزنا أو شرب الخمر لم يقل أحد بجواز العمل بها[٧].

وقال صاحب "مواهب الجليل": "وحلق اللحية لا يجوز وكذلك الشارب وهو مُثلةٌ وبدعة، ويؤدب من حلق لحيته أو شاربه إلا أن يريد الإحرام بالحج ويخشى طول شاربه"[٨].

وقال صاحب "الرسالة": "وأَمَر النبي أن تُعفى اللحية وتوفر ولا تُقص، قال مالك: ولا بأس بالأخذ من طولها إذا طالت كثيرًا، وقاله غير واحد من الصحابة والتابعين"[٩].

١. حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه الإمام أبي حنيفة النعمان، ابن عابدين، مرجع سابق، (٥/ ٧٢٧).
٢. المرجع السابق، (٢/ ٤٦٠).
٣. درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فراموز (ملا خسرو)، (٢/ ٤٨٨).
٤. فتح القدير، كمال الدين بن عبد الواحد (ابن الهمام الحنفي)، (٤/ ٤٧٠).
٥. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، علي أبو الحسن المالكي، (٨/ ٨٤).
٦. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن عرفة الدسوقي المالكي، (١/ ٢٩).
٧. الفواكه الدواني على رسالة ابن زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي، (٨/ ١٨٣).
٨. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمد الطرابلسي (الحطَّاب الرَّعيني)، مرجع سابق، (١/ ٣١٣).
٩. الرسالة، ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت، د. ت، ص١٥٦.

فكل هذه النقول من كتب المالكية تثبت أن مذهبهم على حرمة حلق اللحية، أو تقصيرها عن القبضة.

٣. **مذهب الشافعية:** تذهب الشافعية إلى القول بالكراهة التحريمية في حلق اللحية، ويقولون: إن الأولى تركها على حالها وعدم الأخذ منها، فقال صاحب "المجموع": "والصحيح كراهة الأخذ منها مطلقًا بل يتركها على حالها كيف كانت؛ للحديث الصحيح: وأعفوا اللحى"[1].

وقال صاحب "إعانة الطالبين": "قوله: "ويحرم حلق الحية" المعتمد عند الغزالي وشيخ الاسلام وابن حجر في التحفة والرملي والخطيب وغيرهم: الكراهة... قال الشيخان: يكره حلق اللحية، واعترضه ابن الرفعة في حاشية الكافية بأن الشافعي ﷺ نص في الأم على التحريم، قال الزركشي: وكذا الحليمي في شعب الإيمان، وأستاذه القفال الشاشي في محاسن الشريعة.

وقال الأذرعي: الصواب تحريم حلقها جملة لغير علة بها، كما يفعله القلندرية[2].

فهذه الآراء تؤكد أن مذهب الشافعية على الكراهة التحريمية، والأولى عندهم ترك اللحية على حالها دون الأخذ منها.

٤. **مذهب الحنابلة:** تذهب الحنابلة إلى حرمة حلق اللحية، وقالوا باستحباب تركها على حالها وعدم الأخذ منها، وحرمة أخذ ما نقص عن القبضة، فقال صاحب الفروع: "ويُعفي لحيته، وفي المذهب ما لم يُستهجن طولها، ويحرم حلقها ذكره شيخنا، ولا يكره أخذ ما زاد على القبضة، ونصه لا بأس بأخذه، وما تحت حلقه لفعل ابن عمر، لكن إنما فعله إذا حجَّ أو اعتمر، رواه البخاري، وفي المستوعب وتركه أولى، وقيل يُكره"[3].

وقال صاحب "مطالب أولي النُّهى" وهو يتحدث عن اللحية: "بأنْ لا يَأْخذ منها شيئًا، وقال في المذهب: ما لم يستهجن طولها، وحرَّم الشيخ تقي الدين حلقها؛ لما فيه من التمرد، ولا يكره أخذ ما زاد عن قبضته"[4].

وقال صاحب "شرح منتهى الإرادات": "ويعفي لحيته، ويحرم حلقها، ذكره الشيخ تقي الدين، ولا يكره أخذ ما زاد على القبضة، وما تحت حلقه"[5].

وقال صاحب "الشرح الكبير": "ويستحب إعفاء اللحية لما ذكرنا من الحديث"[6].

فها هي أقوال أهل العلم، وآراء أصحاب المذاهب الأربعة، تثبت جميعها أن حلق اللحية حرام لا يجوز بحال، ويجب تركها على حالها ولا بأس في أخذ ما زاد عن القبضة.

وهذا ما ترجحه جميع الأدلة، ويوافق عليه كل صاحب قلب مطمئن يؤمن بالله ورسوله، فهذا هو الحق المبين، الذي لا جدال فيه ولا مراء، ومما يدل على ذلك:

---

١. المجموع، النووي، مرجع سابق، (١/ ٢٩٠).
٢. إعانة الطالبين، البكري الدمياطي، (٢/ ٣٨٦).
٣. الفروع، ابن مفلح المقدسي، (١/ ٩٢).
٤. مطالب أولي النُّهى شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد السيوطي الرحيباني، (١/ ١٨٤).
٥. شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، (١/ ٧٨).
٦. الشرح الكبير، ابن قدامة المقدسي، (١/ ١٠٥).

- أن الأصل في الأمر الوجوب، ولا يُصرف إلى الندب إلا لقرينة، وليست قرينة هنا، بل القرائن الموجودة على شدة الأمر ووجوبه.
- أن هذا فهم جمهور سلف الأمة في أن الأمر هنا للوجوب، كما تبين من خلال النقولات السابقة، مما دفع بعضهم إلى حكاية الأمر إجماعًا.
- المفاسد الكثيرة من حلق اللحية، كالتشبه بالنسوان والمردان، والقضاء على تلك الشعيرة العظيمة، والتشبه باليهود والنصارى والمجوس.

فيتبين لنا أن الصحيح الراجح هو القول بالحرمة، والله الموفق والمعين.

هذا، وقد ذهب العلماء المعاصرون أيضًا إلى القول بوجوب إعفاء اللحية، وعدم أخذ ما نقص عن القبضة منها.

فقد أصدرت اللجنة الدائمة فتوى لها بتحريم حلق اللحية، وجاء في هذه الفتوى: "من المستقر في الشرع المطهر وجوب إعفاء اللحية بدلالة الفطرة، وسنة النبي ﷺ بتوفير اللحية، والأصل في الأمر أنه للوجوب، والأمر بمخالفة المشركين من المجوس وغيرهم، والأصل في النهي أنه للتحريم"[1].

وقد صرح الشيخ ابن باز بوجوب إعفاء اللحية بقوله: "وهذا اللفظ في الأحاديث المذكورة يقتضي وجوب إعفاء اللحى وإرخائها، وتحريم حلقها وقصها؛ لأن الأصل في الأوامر هو الوجوب والأصل في النواهي هو التحريم، ما لم يرد ما يدل على خلاف ذلك، وهذا هو المعتمد عند أهل العلم، وقد قال ﷻ: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ ۝٧﴾ (الحشر)، وقال ﷻ: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۝٦٣﴾ (النور)، ولا شك أن الحلق أشد في الإثم؛ لأنه استئصال للحية بالكلية ومبالغة في فعل المنكر، والتشبه بالنساء، أما القص والتخفيف فلا شك أن ذلك منكر، ومخالف للأحاديث الصحيحة، ولكنه دون الحلق، أما حكم من فعل ذلك فهو عاص وليس بكافر ولو اعتقد الحل بناء على فهم خاطئ أو تقليد لبعض العلماء، والواجب أن ينصح ويحذر من هذا المنكر؛ لأن حكم اللحية في الجملة فيه خلاف بين أهل العلم هل يجب توفيرها أو يجوز قصها؟ أما الحلق فلا أعلم أحدًا من أهل العلم قال بجوازه، ولكن لا يلزم من ذلك كفر من ظن جوازه لجهل أو تقليد، بخلاف الأمور المحرمة المعلومة من الدين بالضرورة لظهور أدلتها، فإن استباحتها كفر أكبر إذا كان المستبيح ممن عاش بين المسلمين، فإن كان ممن عاش بين الكفرة أو في بادية بعيدة عن أهل العلم فإن مثله توضح له الأدلة، فإذا أصر على الاستباحة كفر، ومن أمثلة ذلك: الزنا، والخمر، ولحم الخنزير، وأشباهها، فإن هذه الأمور وأمثالها معلوم تحريمها من الدين بالضرورة، وأدلتها ظاهرة في الكتاب والسنة فلا يلتفت إلى دعوى الجهل بها إذا كان من استحلها مثله لا يجهل ذلك كما تقدم"[2].

١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع: أحمد بن عبد الرازق الدويش، (٤/ ٥٤).

٢. مجموع فتاوى العلامة عبد العزيز بن باز، أشرف على جمعه: محمد بن سعد الشويعر، (٣/ ٣٧٢: ٣٧٤).

مما سبق يتضح أن إعفاء اللحية أمر واجب، اتفق على ذلك جمهور علماء الأمة المتأخرين منهم والمتقدمين، وهذا ما دلت عليه الأحاديث الكثيرة الصريحة الصحيحة في هذا الشأن. والنقول الفقهية التي تكفي لكل منصف ومتحرٍ للحقيقة الدينية، وملتمس للمعرفة الصحيحة.

ورغم هذا نجد من يدَّعي أن الأمر في كثير مما ورد عن الرسول ﷺ يكون لمجرد الإشارة إلى ما هو أفضل، وهذا رأي فاسد؛ فالأصل في صيغة الأمر ليس لما هو أفضل، وإنما هي للفرض والإيجاب، وقد تخرج عنه إلى الندب والاستحباب، لقرينة تدل على ذلك، وليست هذه القرينة موجودة في الأمر بإعفاء اللحية، فيتعين كونه للإيجاب دون مزاحم؛ بل إن القرينة اللفظية القاطعة قائمة شاهدة على أن الأمر هنا للوجوب، كما سبق أن ذكرنا.

ثانيًا. إعفاء اللحية ليس قاصرًا على عهد محدد أو سبب معين، وإنما هو على التأبيد؛ إذ إن العبرة عند الفقهاء بعموم اللفظ لا بخصوص السبب:

إنه لا يسوغ لنا رفض ما شرعه الله لنا وفطرنا عليه لمجرد أن يتلبس به بعض المخالفين لنا في الدين، ولو كانت القاعدة أن ما يفعله اليهود أو المشركون هو واجب التحرز، لوجب علينا ترك الاختتان؛ لأن اليهود يختتنون!! ولوجب علينا ترك الصوم؛ لأن النصارى واليهود يصومون!!

فإعفاء اللحية وحلقها كان كلاهما أمرًا موجودًا في زمنه ﷺ فاختار ما كان موافقًا للفطرة وهو إعفاء اللحية؛ وهو خصلة من خصال الفطرة التي فطر الله الناس عليها، وذلك لما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: "عشرة من الفطرة: قص الشارب، وإعفاء اللحية، والسواك، واستنشاق الماء، وقص الأظفار، وغسل البراجم، ونتف الإبط، وحلق العانة، وانتقاص الماء"[1].

كما أن الأمر بإعفاء اللحية قد ورد في أحاديث كثيرة؛ منها ما هو غير معللٍ بعلة المخالفة، ففي صحيح مسلم عن النبي ﷺ: "أنه أمر بإحْفاء الشوارب، وإعفاء اللحية"[2].

ومن ثم؛ فإن إعفاء اللحية أمر واجب مطلقًا، لا لمخالفة المشركين فحسب، ولكن اتساقًا وتماشيًا مع الفطرة، كما أنه قد أُصدرت فتوى بشأن حكم إعفاء اللحية، وجاء فيها: "ويتبين من هذه الأجوبة أدلة وجوب إعفاء اللحية، ولتعلم أن النص الشرعي إذا أثبت حكمًا، فإن العمل به يستمر إلى يوم القيامة على نفس الصورة دون إسقاط أو تخفيف أو زيادة؛ إلا إذا نُسخ في عهد الرسول ﷺ، أما بعد وفاة الرسول ﷺ فلا يتصور النسخ أصلًا، قال تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أَكۡمَلۡتُ لَكُمۡ دِينَكُمۡ وَأَتۡمَمۡتُ عَلَيۡكُمۡ نِعۡمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلۡإِسۡلَٰمَ دِينًا﴾ (المائدة: ٣).

وما يزعمه بعض من لا حظَّ له من العلم من أن بعض الأحكام نزلت لأسباب معينة، والحكم يوجد حيث يوجد سببه، أما إذا زالت الأسباب، فلا يجب العمل بالحكم حينئذ، فنقول له: زعمك هذا باطل؛ إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما هو مقرر

---

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الطهارة، باب: خصال الفطرة، (٢/ ٧٧٩)، رقم (٥٩٣).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الطهارة، باب: خصال الفطرة، (٢/ ٧٧٩)، رقم (٥٩٠).

عند علماء الملة.

قال النووي في "المجموع": فالتمسك بعموم اللفظ لا بخصوص السبب على المختار عند أصحابنا وغيرهم من أهل الأصول[١].

وقال ابن الشاطّ في "إدرار الشروق على أنواء الفروق": العبرة عند الفقهاء والأصوليين بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فيستدلون أبدًا بظاهر العموم، وإن كان في غير مورد سببه[٢].

وقال ابن تيمية في "الفتاوى الكبرى": فإن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عند عامة العلماء.

ويمثل العلماء لهذا بسُنِّيَّة الرمَل[٣] والاضطباع[٤] في الطواف، مع أنه ورد على سبب، وهو إغاظة مشركي مكة، حينما يظهر لهم النشاط من الصحابة ﷺ في الطواف متمثلًا في هذين الفعلين، ورغم زوال السبب، فقد بقي الحكم إلى يوم القيامة، قال الزركشي في "البحر المحيط": وترجيحهم الميل إلى تعميم الحكم كما في الرَّمل والاضطباع في الطواف[٥]، وجعل الرافعي منه أن العرايا لا يختص بالمحاويج على الصحيح، وإن كان سبب الرخصة ورد في المحاويج تمسكًا بعموم الأحاديث، وليُعلم أن من قال مثل المقال المذكور مع علمه بالحكم الشرعي دون شبهة يكون كافرًا، لإنكاره أمرًا واجبًا بالشرع جحودًا منه لذلك؛ إذ الأحكام الواردة في شريعة الإسلام الأصل فيها الأبدية؛ لأنه لا نبي بعد محمد ﷺ، ولا شريعة تعقب شريعته"[٦].

كما "أن ذلك الرأي جعل الحكم الوارد في توفير اللحى حكمًا معللًا مبنيًّا على المصلحة؛ لأنه ورد في لفظ الحديث قوله: "خالفوا المشركين"، وهذا استنتاج ينقضه ما سار عليه سلف الأمة من الصحابة والتابعين، ومن تبعهم من علماء الأمة، الذين تمسكوا بتوفير اللحى، دون أن يربطوا ذلك بمخالفة المشركين، ولو كان الحكم معللًا بمخالفة المشركين لتوخَّوا هذه المخالفة"[٧].

ومن خلال هذا يتبين أن إعفاء اللحى ليس قاصرًا على وقت محدد، مثل عهد النبوة، أو بداية الإسلام، ولا مرهونًا بسبب معين، كمخالفة المشركين، وإنما هو أمر واجب بالشرع للأبد، دلَّت عليه الأحاديث النبوية وكذلك فعله ﷺ، وما سار عليه الصحابة والتابعون، ومن تبعهم من علماء الأمة وعامتها، أما من قال بتخصيص الأمر بعهد النبي ﷺ ومخالفة المشركين، فقول باطل مردود، يرده دلالة ألفاظ الأحاديث على العموم؛ إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب عند جمهور الفقهاء والأصوليين

---

١. المجموع، النووي، مرجع سابق، (٢/ ٣١٩).

٢. أنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي ومعه إدرار الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط المالكي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م، (١/ ١٨٩).

٣. الرَّمل: الهرولة.

٤. الاضطباع في اللغة: افتعال من الضبع، ومعناه شرعًا: أن يدخل الرجل رداءه الذي يلبسه تحت منكبه الأيمن فيلقيه على عاتقه الأيسر، وتبقى كتفه اليمنى مكشوفة. ويطلق عليه التأبط والتوشح.

٥. البحر المحيط، الزركشي، (٤/ ٤٢).

٦. فتاوى الشبكة الإسلامية، إشراف: د. عبد الله الفقيه، بعنوان: الرَّد على من زعم أن اللحية شرعت لمخالفة غير المسلمين، (٥/ ١٥٧٦، ١٥٧٧).

٧. السنة تشريع لازم ودائم، د. فتحي عبد الكريم، مرجع سابق، ص٦٣.

ثالثًا. بيان ما كشف عنه العلم الحديث من الفوائد الطبية لإعفاء اللحية:

كما "أن إعفاء اللحية من مطلوبات الإسلام وأعماله التي أمر بها، ولو أنعم المرء النظر لرأى أن جمال الرجولة وكمالها في إعفائها، فإن الله تعالى زين الرجال باللحى، فحلقها تشويه وإطاعة للشيطان في أمره أتباعه في تغيير خلق الحكيم المتنزه عن اللهو واللعب... ألست ترى أيها المنصف أن الهيبة والوقار هما وشاح الملتحي، وأن المحلوق ليس له منهما نصيب، على أن هناك فوائد صحية في إعفائها؛ فإن هذا الشعر تجري فيه مفرزات دهنية من الجسد يلين بها الجلد ليبقى نضرًا فيه حيوية الحياة وطراوتها، كالأرض المخضلَّة المبتلَّة النابتة بالعشب الأخضر الذي يعاوده الماء بالسقي فهي به حية، وحلق اللحية يفوِّت هذه الوظائف الإفرازية على الوجه فيبدو قاحلًا يابسًا، زيادةً عما في حلقها من تخريش لجلدة الوجه، بحيث يكون علوق الجراثيم بها سهلًا ميسورًا، وجلدة الوجه أكثر تعرضًا لهذا العلوق من جلدة العانة التي نحن مأمورون بحلقها إذ هي مستورة باللباس... وفي إعفاء اللحية فائدة أخرى هي حماية لثة الأسنان من العوارض الطبيعية فهي لها وقاء منها، كشعر الرأس للرأس"[1].

"ومن أقبح العادات ما اعتاده الناس اليوم من حلق اللحية وتوفير الشارب، وهذه بدعة سرت إلى المصريين من مخالطة الأجانب واستحسان عوائدهم، حتى استقبحوا محاسن دينهم، وهجروا سنة نبيهم ﷺ"[2].

"والواقع أن هناك شعورًا مشتركة، وشعورًا خاصة، حتى قص الأظافر مشترك بين الذكر والأنثى، وشعر الإبط والعانة فهو مشترك بين الذكر والأنثى، ولكن المرأة ليس في بدنها شعر، والذكر في بدنه شعر، وسواء كانت اللحية تمنع بعض نزلات البرد، كما يقول البعض، أو لا تمنع، فنحن لا نتلمس الفوائد الصحية لتنفيذ أوامر الله، ولكنها الطاعة التامة المجردة لرسول الله ﷺ"[3].

وهناك أيضًا من الفوائد الطبية لإعفاء اللحية الكثير، يكشف عنه العلم الحديث، نذكر منها ما نُقل عن د. نظمي خليل أبو العطا حيث يشير إليها قائلًا:

أولًا: إطلاق اللحية زينة للرجل، وبنظرة علمية في العديد من الكائنات الحية نجد أن الله ﷻ قد خصَّ الذكر ببعض الصفات التي تجمِّله وتحسِّنه، ومنها الشعر المحيط بالرأس كالأسد، ومعظم ذكور الطيور الجميلة.

ثانيًا: حلق اللحية يفقد الرجل العديد من المميزات الصحية التي يتمتع بها مطلق اللحية؛ فعند الحلاقة يزيل الإنسان الطبقة الخارجية من الجلد، وهذه الطبقة تمثل خط دفاع ميكانيكي ضد العدوى بالعديد من الأمراض، والذي يحلق لحيته يصبح عرضة للعدوى بالكائنات الحية الدقيقة المحرضة؛ خاصة الأمراض الفيروسية والبكتيرية والفطرية مثل الثعلبة وغيرها.

وإذا علمنا أن جرح الجلد أثناء الحلاقة وسيل الدم من الأمور الشائعة، وكما أن عادة التقبيل في الوجه انتشرت بين الرجال هذه الأيام، وأن اختلاط الدم وارد بين أصحاب هذه العادة في السلام، إذن فالذي يحلق

---

1. مجموعة رسائل محمد الحامد، مرجع سابق، ص٩٦، ٩٧.
2. الإبداع في مضار الابتداع، علي محفوظ، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ص٤٠٩.
3. هذه دعوتنا، عبد اللطيف مشتهري، مرجع سابق، ص٢٤٤.

لحيته عرضة للإصابة بالإيدز والالتهاب الكبدي إذا اختلط دمه بدم المريض الذي يقبله، فالذي يحلق لحيته فتح منافذ العدوى الجلدية على مصارعه، وأفقد وجهه ميزة خط الدفاع الجلدي الذي منَّ الله به عليه.

ثالثًا: شعر اللحية في الشتاء يدفئ الوجه، ويحمي العصب الوجهي من التعرض المباشر للبرد؛ خاصة عند قيادة السيارة بسرعة في الصباح الباكر البارد، وهذا يحمي المسلم من بعض أنواع الشلل الوجهي النصفي.

رابعًا: شعر اللحية في الصيف يلطِّف الوجه بنظام التبريد بالتبخير بنظام أواني المياه المحاطة بالأقمشة المبللة عند تعرضها لتيار الهواء، وهذا يضفي على المسلم الراحة أيام الصيف الحارة.

كما أن اللحية تغطي تجاعيد الوجه المبكرة، وكذلك ترهل جلد الرقبة الذي عادة ما يعاني منه العديد من الرجال مبكرًا.

فإذا كانت هذه بعض الفوائد العلمية في هذا الأمر، الذي يعتبره البعض الآن غير جوهري، فما هي الحكم والفوائد العلمية في عظائم الأوامر الإسلامية[1]؟!

الخلاصة:

- لقد صح عن النبي ﷺ أحاديث عديدة في إعفاء اللحية، حيث جاء في هذا الشأن أكثر من عشرين حديثًا، كما صحت الأخبار في صفة لحية النبي ﷺ، واتِّباع الصحابة له في ذلك.
- اتفقت المذاهب الأربعة على وجوب توفير اللحية، وحرمة حلقها، وعلى ذلك أيضًا دلَّت فتوى اللجنة الدائمة، وهو المستقر في الشرع بدلالة الفطرة، وسنة النبي ﷺ، وأمره بذلك الدال على الوجوب.
- لا يخرج الأمر من الدلالة على الوجوب إلى الندب والاستحباب إلا بقرينة تدل عليه، ولا توجد قرينة تدل على الندب أو الاستحباب، بل إن القرينة قائمة وقاطعة بأن الأمر على الوجوب.
- إن إعفاء اللحية أمر واجب مطلقًا، ليس لمخالفة المشركين فحسب، وإنما اتباعًا لأوامر النبي ﷺ، والتوافق مع الفطرة، وليس كل ما يفعله المشركون تجب مخالفته، ولو كان الأمر كذلك لوجب علينا ترك الصوم والاختتان وغيره مما يوافقنا فيه اليهود والنصارى.
- إن الحكم الفقهي إذا ما ثبت بالنص الصحيح وجب العمل به واستمر إلى يوم القيامة، دون إسقاط أو تزييف؛ إذ إنه لا ناسخ لأمر النبي ﷺ من بعده.
- إن ربط بعض الأحكام الشرعية بأسباب معينة، والقول بوجود الحكم حيث يوجد سببه، وزواله بزوال سببه، فهذا زعم باطل وقول مردود؛ إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، كما هو معلوم لدى جمهور الفقهاء والأصوليين.
- إن الأحكام الشرعية في الإسلام الأصل فيها الأبدية؛ إذ لا نبي بعد النبي محمد ﷺ، وجعل حكم إعفاء اللحى معللًا بمخالفة المشركين استنتاج ينقصه ما اتبعه سلف الأمة من الصحابة وساروا عليه، وكذلك التابعون، ومن تبعهم من علماء الأمة الذين لم يربطوا الحكم بمخالفة المشركين حين فعلوه.
- وقد قال بعض علماء الأثر: "الهيبة في اللحية والعمامة" فهي؛ أي: اللحية زينة الرجال.
- لقد كشف العلم الحديث عن فوائد عديدة في

---

١. مقال بعنوان: "فوائد اللحية الصحية"، د. نظمي خليل أبو العطا، موقع www.startimes.

إعفاء اللحية منها: أنها تساعد على إفراز مفرزات دهنية يلين بها الجلد، ويحافظ على نضارته، أما حلق اللحية فإنه يفوِّت هذه الوظائف الإفرازية على الوجه، مما يجعله يابسًا خشنًا وسهلًا لتعلق الجراثيم به.

- كما أن جرح الجلد أثناء الحلاقة يجعل الفرصة أكبر للإصابة بالفيروسات والأمراض المعدية.
- إن شعر اللحية يدفئ الوجه في الشتاء، ويلطفه في الصيف بنظام التبريد بالتبخير بأواني المياه المحاطة بالأقمشة المبللة عند تعرضها للهواء، كما أن اللحية تغطي تجاعيد الوجه المبكرة.
- ليس الحديث هنا عن فوائد اللحية الطبية لكي يدفعنا إلى تنفيذ أوامر الله، ولكن يجب أن تحركنا الطاعة التامة لرسول الله ﷺ، وليُعلم أن ما من أمر فيه خير للعباد إلا وقد بيَّنه النبي ﷺ، وما من شر إلا وقد حذر منه النبي ﷺ.

الشبهة الثامنة والخمسون

توهم صحة حديث "من أصاب مالا من نهاوش"(*)

مضمون الشبهة:

يزعم بعض المتوهمين صحة حديث "من أصاب مالًا من نهاوش[1] أذهبه الله في نهابر[2]"، مستدلين على ذلك باستشهاد بعض العلماء المعاصرين به.

(*) دفاع عن السنة المطهرة، علي إبراهيم حشيش، مرجع سابق.

١. نهاوش: هو كل ما أصيب من غير حلِّه.

٢. نهابر: مهالك.

وجها إبطال الشبهة:

١) هذا الحديث لا يصح، لأن أحد رواته وهو عمرو بن الحصين من الضعفاء المتروكين.

٢) الحديث معضل، لأن أبا سلمة الحمصي من تابعي التابعين، وهذا مما يزيد الحديث ضعفًا، لانقطاع الصحابي والتابعي من السند.

التفصيل:

أولا. عدم صحة هذا الحديث سندًا، وعلَّته عمرو بن الحصين:

هذا الحديث رواه الرامهرمزي في "الأمثال" قال: حدثنا موسى بن زكريا، حدثنا عمرو بن الحصين، حدثنا محمد بن عبد الله بن علاثة، حدثنا أبو سلمة الحمصي، أن رسول الله ﷺ قال: "من أصاب مالًا من نهاوش أذهبه الله في نهابر"[3]، ثم قال: قال عمرو: يعني من أصابه من غير حلِّه، أذهبه الله في غير حقه.

وهذا الإسناد ضعيف جدًّا رجاله متروكون، علته عمرو بن الحصين، قال الحافظ ابن حجر في التقريب: عمرو بن الحصين العُقيلي البصري، ثم الجزري متروك[4]. وقال الدارقطني: عمرو بن الحصين العقيلي متروك عن الأعمش ويحيى بن سعيد وابن جُريج[5].

وقال الإمام السيوطي في "اللآلئ": عمرو وشيخه

٣. لا يصح: أخرجه الرامهرمزي في الأمثال، كتاب: النوادر، باب: من أصاب مالًا من نهاوش، (١/ ١٥٥)، رقم (١٣٩). وقال الألباني في الضعيفة برقم (٤١): لا يصح.

٤. تقريب التهذيب، ابن حجر، مرجع سابق، ص٧٣٣.

٥. كتاب الضعفاء والمتروكين، الدارقطني، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ/ ١٩٨٦م، ص١٣٠.

متروكان[1].

وقال الحافظ المِزِّي: قال عبد الرحمن بن أبي حاتم: سمع منه أبي، وقال: تركت الرواية عنه، ولم يحدثنا بحديثه، وقال هو ذاهب الحديث، وليس بشيء، أخرج أول شيء أحاديث مشبهة حِسانًا، ثم أخرج بعد لابن عُلاثة أحاديث موضوعة، فأفسد علينا ما كتبنا عنه فتركنا حديثه، قال عبد الرحمن: وسُئِل أبو زرعة عنه عندما امتنع من التحديث عنه، فقال: ليس هو في موضع يُحدَّث عنه، وهو واهي الحديث.

وقال أبو أحمد بن عدي: حدَّث عن الثقات بغير حديث منكر، وهو مظلم الحديث. وقال أبو الفتح الأزدي: ضعيف جدًّا يتكلمون فيه[2].

وقال الألباني: "لا يصح (أي: الحديث) رواه القضاعي في "مسند الشهاب"، والرامهرمزي في "الأفعال" عن عمرو بن الحصين قال: حدثنا محمد بن عبد الله بن عُلاثة، قال: حدثنا أبو سلمة الحمصي مرفوعًا.

قلت (والكلام للألباني): هذا إسناد ساقط، عمرو هذا كذاب. وقال السخاوي في المقاصد: عمرو متروك، وقال التقيُّ السبكي في "الفتاوى" (٢/ ٣٦٩): "إنه لا يصح"، وقد ذكره العسكري في "التصحيفات" (١/ ٢٢٩) عن أبي عبيدة أنه غير محفوظ[3]. وبهذا يتبين أن الحديث لا يصح لعلة في سنده، وهو عمرو بن الحصين الذي ضعفه جمهور علماء الجرح والتعديل.

ثانيًا. الحديث معضل، لأن أبا سلمة الحمصي من تابعي التابعين فليس صحابيًّا ولا تابعيًّا:

قال الإمام السخاوي في المقاصد (١٠٦١): عمرو متروك، وأبو سلمة، واسمه سليمان بن سلم، وهو كاتب يحيى بن جابر قاضي حمص، لا صحبة له، فهو مع ضعفه مرسل، وقد عزاه الديلمي ليحيى بن جابر هذا، وهو أيضًا ليس بصحابي[4]. وقال العجلوني: "لكن أبا سلمة الحمصي ضعيف، ولا صحبة له[5]"، وقال ابن حجر: سليمان بن سليم الكلبي، أبو سلمة الشامي، القاضي بحمص، ثقة عابد، من السابعة[6].

وبناءً على ما سبق فإن الحديث معضل وليس مرسلًا، ذلك أن أبا سلمة - كما قال الحافظ ابن حجر - من السابعة، والطبقة السابعة كما ذكر في مقدمة التقريب: هي طبقة كبار أتباع التابعين[7]، ويصبح أبو سلمة غير تابعي أيضًا فيكون الساقط من السند التابعي والصحابي على الأقل، كما في هذا الحديث فيصبح الحديث معضلًا حسب علم مصطلح الحديث، والمعضل أسوأ حالًا من المرسل والمنقطع، لكثرة المحذوفين من الإسناد، وهذا الحكم على المعضل بالاتفاق بين العلماء، وبهذا نرى أن الحديث فضلًا عن

---

١. اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، السيوطي، مرجع سابق، (٢/ ٢١٣).

٢. تهذيب الكمال، الحافظ المزي، مرجع سابق، (٢١/ ٥٨٨، ٥٨٩).

٣. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني، مرجع سابق، (١/ ١١٥).

٤. سلسلة الأحاديث الضعيفة، الألباني، مرجع سابق، (١/ ١١٥).

٥. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، العجلوني، مرجع سابق، (٢/ ٣١٤).

٦. تقريب التهذيب، ابن حجر، مرجع سابق، ص٤٠٨.

٧. المرجع السابق، ص٨٢.

أنه معضل، فإن به كذابًا متروكًا ـ عمرو بن الحصين ـ والمتروك كما قال ابن حجر في "التقريب": "هو من لم يوثق ألبتة، وضعف مع ذلك بقادح"[1].

ومن كانت هذه رتبته فلا يحتج بحديثه، ولا يكتب ولا يعتبر به، كما هو متفق عليه عند علماء الجرح والتعديل[2].

وقد أكد العجلوني ضعف هذا الحديث في "كشف الخفاء" فقال: "رواه القضاعي عن أبي سلمة الحمصي مرفوعًا، وكذا في الميزان في ترجمة عمرو بن الحصين، لكنْ أبو سلمة الحمصي ضعيف ولا صحبة له، وعزاه الديلمي ليحيى بن جابر، وليس هو أيضًا بصحابي، قال التقي السبكي لا يصح، وفي رواية: "من جمع مالًا من نهاوش أذهبه الله في نهابر"، وفي رواية: "من تَهاوِش" بفتح التاء وكسر الواو جمع تهوش، وأخطأ من ضم الواو، وهو بمعناه كما في النهاية، والمعنى من أصاب مالًا من غير حله أذهبه الله في مهالك وأمور متبددة[3].

وبهذا يتبين أنه لا يجوز الاستشهاد بهذا الحديث، لضعف أحد رواته واتهامه بالكذب وهو عمرو بن الحصين، كذلك لسقوط الصحابي والتابعي من سنده، وهذا ما يعرف بالمعضل، وهو من أسوأ حالات الحديث الضعيف ـ كما أشرنا ـ وإن كان معناه صحيحًا، لوجود آيات قرآنية وأحاديث نبوية صحيحة تحمل نفس المعنى والتوجيه وتغني عنه.

وقال المناوي في "فيض القدير" بعد أن ذكر جهالة تابعية أبي سلمة الحمصي، وشدة ضعف عمرو بن الحصين ـ معناه: من أخذ شيئًا من غير حله أذهبه الله في غير حقه"[4].

ولا يصح قول بعض الذين لا دراية عندهم بعلم الحديث: إن هذا الحديث "من أصاب مالًا من نهاوش أذهبه الله في نهابر" يرهب الناس من أخذ المال الحرام ومن ثَمَّ فهو يخدم الدين، ولا يصح الاستدلال على صحة الحديث لاستشهاد بعض العلماء المعاصرين به، وهم لم يقفوا على حكمه، ومن المعلوم أن كلًّا يؤخذ من كلامه ويرد إلا صاحب الروضة الشريفة.

وهناك من الشواهد الصحيحة الثابتة في الكتاب والسنة النبوية الدالة على ترهيب الناس من أكل الحرام، وكفى أن ينادي الحق ويقول: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَأۡكُلُوٓاْ أَمۡوَٰلَكُم بَيۡنَكُم بِٱلۡبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٖ مِّنكُمۡۚ وَلَا تَقۡتُلُوٓاْ أَنفُسَكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِكُمۡ رَحِيمٗا ﴿٢٩﴾ ﴾ (النساء)، وأكل المال بالباطل كالتعامل بالربا والقمار والرشوة وأكل مال اليتيم واغتصاب الحقوق.

ولو تتبعنا الآيات القرآنية والأحاديث التي أوردتها السنة المطهرة بعيدًا عن المكذوب والموضوع والضعيف لوجدنا نورًا يبعدنا عن ظلمة الأحاديث الضعيفة والموضوعة.

وهل هناك ترهيب بعد قول الحق لفريق من أكلة أموال الناس بالباطل، وهم أكلة الربا: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ

1. المرجع السابق، ص٨١.
2. دفاع عن السنة المطهرة، علي حشيش، مرجع سابق، ص٨٠، ٨١ بتصرف.
3. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، العجلوني، مرجع سابق، (٢/ ٣١٤).
4. فيض القدير، المناوي، مرجع سابق، (١/ ٨٤) بتصرف.

﴿فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ﴾ (٢٧٨) (البقرة).

وهل هناك تهديد بعد أن يُهدَّد الإنسان الضعيف بحرب من الله القوي العزيز؟

وكذلك السنة النبوية المطهرة لها نورها، ويظهر فيما رواه البخاري عن أبي هريرة عن النبي ﷺ، قال: "تعس عبد الدينار والدرهم والقطيفة والخميصة، إن أعطي رضي وإن لم يعط لم يرض"[1].

جعلنا الله من الذين دعا لهم رسول الله ﷺ بقوله: "نضَّر الله عبدًا سمع مقالتي هذه فحملها، فربَّ حامل الفقه فيه غير فقيه، ورب حامل الفقه إلى من هو أفقه منه"[2][3].

الخلاصة:

- إن حديث "من أصاب مالًا من نهاوش" حديث لا يصح الاستشهاد به لضعفه، بسبب وجود عمرو بن الحصين وهو أحد رواته، وقد عدَّه العلماء والمحدِّثون من الضعفاء المتروكين؛ لذلك لا يجوز الأخذ عنه، ولا الاستشهاد بحديثه.
- إن هذا الحديث معضل؛ لانقطاع السند وسقوط الصحابي والتابعي منه، وذلك لأن أبا سلمة من تابعي التابعين كما أخبر بذلك أهل الحديث ورجاله وهم أهل الصنعة، والحديث المعضل من أضعف أنواع الحديث الضعيف.
- لقد قال الألباني عن هذا الحديث: هذا حديث لا يصح، إسناده ساقط، وأكد على ذلك العجلوني من قبل فقال بعد ذكره هذا الحديث في "كشف الخفاء": أبو سلمة الحمصي ضعيف ولا صحبة له، وعزاه الديلمي ليحيى بن جابر وليس هو أيضًا بصحابي.

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجهاد والسير، باب: الحراسة في الغزو في سبيل الله، (٦/ ٩٥)، رقم (٢٨٨٥).

٢. صحيح لغيره: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المدنيين، حديث جبير بن مطعم، (١٣٣٧٤). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: صحيح لغيره وهذا إسناد حسن.

٣. دفاع عن السنة المطهرة، علي حشيش، مرجع سابق، ص٨٢.

الشبهة التاسعة والخمسون

الطعن في ثبوت أحاديث الغِيبة المباحة(*)

مضمون الشبهة:

يطعن بعض المشككين في ثبوت أحاديث الغيبة الشرعية كقوله ﷺ فيما روي عن عائشة رضي الله عنها "ائذنوا له بئس أخو العشيرة"، وكقوله ﷺ فيما روي أيضًا عن عائشة رضي الله عنها "ما أظن فلانًا وفلانًا يعرفان من ديننا شيئًا"، وكقوله ﷺ لفاطمة بنت قيس: "أما معاوية فصعلوك لا مال له، وأما أبو الجهم فلا يضع العصا عن عاتقه"، وغير ذلك من الأحاديث، ويستدلون على ذلك بعدد من الأدلة منها: أن ثبوت هذه الأحاديث يعارض الأصول الدينية الثابتة في القرآن مثل قوله ﷻ: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾ (الحجرات: ١٢)،

(*) مختلف الحديث عند الإمام أحمد رحمه الله، د. عبد الله بن فوزان بن صالح الفوزان، مرجع سابق. لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال محمد الجبري، مرجع سابق. رفع الريبة عما يجوز وما لا يجوز من الغيبة، الشوكاني، الرسالة الثانية ضمن مجموعة رسائل، مركز شئون الدعوة، السعودية، ١٤١٠هـ.

وقوله تعالى: ﴿ مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾ ﴾ (ق).

كما يعارض الأصول الدينية الثابتة في السنة النبوية مثل قوله ﷺ: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرًا أو ليصمت"، وقوله: "إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم كحرمة يومكم هذا في شهركم هذا في بلدكم هذا، ألا بلغت"؟ وقوله ﷺ حين سُئل: أيُّ المسلمين أفضل؟ قال: "من سلم المسلمون من لسانه ويده"، وقوله ﷺ: "لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا"، وقوله ﷺ: "يأتيكم عكرمة بن أبي جهل مؤمنًا فلا تسبوا أباه، فإن سبَّ الميت يؤذي الحي ولا يبلغ الميت"، وقول الإمام القرطبي: إن أحاديث الشهادة على الميت محتملة النسخ، وقوله ﷺ: "أتدرون ما الغِيبة؟" قالوا: الله ورسوله أعلم. قال: "ذكرك أخاك بما يكره". قيل إن كان في أخي ما أقول؟ قال: "إن كان فيه ما تقول فقد اغتبته، وإن لم يكن فيه ما تقول فقد بهته"، وقوله ﷺ: "سباب المسلم فسوق وقتاله كفر"؛ مما يؤكد حرمة غيبة الميت عامة، والمسلم خصوصًا، سواء كان حيًّا أو ميتًا. هادفين من وراء ذلك إلى هدم السنة النبوية الصحيحة

وجوه إبطال الشبهة:

١) إن ذكر الإنسان بما يكره محرمٌ إذا كان المقصود منه مجرد النيل منه والانتقاص من قدره، أما إن كان فيه بيان حال الفاسق، وكان في ذلك مصلحة لعامة المسلمين أو خاصة لبعضهم، وكان المقصود منه تحصيل تلك المصلحة، فليس بمحرم بل مندوبٌ إليه.

٢) إن حديث النهي عن سب الأموات ــ حديث عام يخصصه حديث الشهادة على الميت.

٣) النسخ بالاحتمال لا يثبت، وقد ضعَّف القرطبي القول بالنسخ بعدما ذكره، وما شابه الاحتمال سقط به الاستدلال.

٤) الثابت أنه لا حرمة للكافر حيًّا أو ميتًا، وحديث عكرمة بن أبي جهل ﷺ موضوعٌ؛ فلا يصح الاحتجاج به.

التفصيل:

أولا. ذكر الإنسان بما يكره محرم؛ إذا كان المقصود منه مجرد النَّيل منه والانتقاص من قدره:

عَرَّف رسول الله ﷺ الغيبة بقوله: "ذكرك أخاك بما يكره"[1]، فوضع بذلك تعريفًا عامًّا للغيبة، ولم يضع حدًّا عامًّا لها في هذا الحديث، لكن النظر في قدح الله ﷻ لأناس في القرآن، وقدح النبي ﷺ في أناس في الأحاديث الصحيحة الثابتة عنه والمقطوع بصحتها جعل العلماء يفرقون بين نوعين من الغيبة، حيث أدى ذلك إلى وجوب تقسيم الغيبة إلى غيبة شرعية مباحة وجائزة في الشرع، وغيبة غير شرعية ومحرمة في الشرع ويؤاخذ بها الإنسان المسلم؛ لذا عَرَّف الراغب الأصفهاني الغيبة بقوله: "الغيبة أن يذكر الإنسان غيره بما فيه من عيب من غير أن أُحْوِجَ إلى ذكره"[2].

إذًا من خلال الجمع بين الغيبة المباحة والمحرمة وضع العلماء حدًّا فاصلًا بين الغيبتين، وهو الحاجة الشرعية، فإن كانت هناك حاجة شرعية كانت الغيبة

---

١. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: البر والصلة، باب: تحريم الغيبة، (٩/ ٣٧١٤).

٢. المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، د. ت، ص٣٦٧.

شرعية، وإن لم تكن هناك حاجة شرعية؛ وكان الغرض هو النَّيل من المؤمن العدل والانتقاص من قدره ـ كان ذلك غيبة محرَّمة، ولذلك نجد الإمام البخاري رحمه الله يُبوِّب في كتاب الأدب بابًا بعنوان "ما يجوز من اغتياب أهل الفساد والريب"[1]، روى فيه عن عائشة رضي الله عنها قالت: "استأذن رجلٌ على رسول الله ﷺ، فقال: ائذنوا له، بئس أخو العشيرة أو ابن العشيرة. فلما دخل ألان له الكلام. قلت: يا رسول الله، قلتَ الذي قلتَ ثم ألَنْتَ له الكلام. قال: أي عائشة، إن شرَّ الناس من تركه الناس ـ أو ودعه ـ اتقاء فحشه"[2].

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني في شرحه للحديث: "صورة الغيبة موجودةٌ فيه، وإن لم يتناول الغيبة المذمومة شرعًا.. وقوله في الحديث "إن شرَّ الناس" استئناف، كلام كالتعليل لتركه مواجهته بما ذكره في غيبته، ويستنبط منه أن المجاهر بالفسق والشر لا يكون ما يذكر عنه من ذلك من ورائه من الغيبة المذمومة، قال العلماء: تباح الغيبة في كل غرض صحيح شرعًا حيث يتعين طريقًا إلى الوصول إليه بها"[3].

قال أبو حاتم الرازي رحمه الله محتجًّا بهذا الحديث على مشروعية جرح الرواة:

"وفي هذا الخبر دليل على أن إخبار الرجل بما في الرجل على جنس الإبانة ليس بغيبة؛ إذ النبي ﷺ قال: "بئس أخو العشيرة، أو ابن العشيرة"، ولو كان هذا غيبة لم يُطلِقْها رسول الله ﷺ وإنما أراد بقوله هذا أن يفتدي ترك الفحش، لا أنه أراد ثَلْبه، وإنما الغيبة ما يريد القائل القدح في المقول فيه. وأئمتنا ـ رحمة الله عليهم ـ فإنهم إنما بينوا هذه الأشياءَ، وأطلقوا الجرح في غير العدول لئلا يُحْتَجَّ بأخبارهم، لا أنهم أرادوا ثَلْبهم والوَقِيعَة فيهم. والإخبار عن الشيء لا يكون غيبة إذا أراد القائل به غير الثلب"[4].

وهو بذلك ينتهي إلى ما انتهينا إليه، ويقرر ما قررناه سلفًا من أن هناك غيبة شرعية جائزة، وغيبة محرمة، ولأن السلف كانوا يعلمون ذلك تجد شعبة يذهب إلى عمران بن حدير فيقول له: قم بنا حتى نغتاب ساعة في الله ﷻ نذكر مساوئ أصحاب الحديث[5].

ويؤكد الإمام أبو حاتم الرازي رحمه الله شرعية ماذهبنا إليه وما قررناه حين يقول: "أجمع الجمع على أن الشاهِدَيْن لو شهدا عند الحاكم على شيء من حطام هذه الدنيا، ولم يعرفهما الحاكم بعدالة أن عليه أن يسأل المعدّل عنهما، فإن كتم المعدل عَيبا أو جرحًا علمه فيهما أثم بل الواجب عليه أن يخبر الحاكم بما يعلم عنهما من الجرح أو التعديل، حتى يحكم الحاكم بما يصح عنده، فإذا كان ذلك جائزًا لأجل التافه من حطام هذه الدنيا الفانية كان ذلك عند ذب الكذب عن رسول الله ﷺ أوْلى وأحرَى، فإنَّ الشاهد إذا كذب في شهادته لا يَتعَدَّاه

---

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ٤٨٦).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأدب، باب: ما يجوز من اغتياب أهل الفساد والريب، (١٠/ ٤٨٦)، رقم (٦٠٥٤). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: مداراة من يُتقى فحشه، (٩/ ٣٧١٦)، رقم (٦٤٧٣).

٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١٠/ ٤٨٦).

٤. كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ابن حبان، مرجع سابق، ص١٨.

٥. المرجع السابق، ص١٩.

كذبه، والكاذب على رسول الله ﷺ يُحلُّ الحرام ويحرِّم الحلال ويتبوَّأ مقعدَه من النار. وكيف لا يجوز القدح فيمن تبوأ مقعده من النار بفعل فَعله[1].

وفي تعليقه على حديث أبي هريرة ؓ في تعريف النبي ﷺ للغيبة يقول الإمام ابن أبي حاتم: احتجَّ بهذا الخبر جماعة ممن ليس الحديثُ صِنَاعتهم، وزعموا أن قول أئمتنا: فلان ليس بشيء، وفلانٌ ضعيف، وما يشبه هذا من المقال غِيبة إن كان فيهم ما قيل، وإلا فهو بُهْتَان عظيم.

ولو تملَّق قائل هذا إلى باريه في الخلوة، وسأله التَّوْفيق لإصابة الحق لكان أولى به من الخَوض فيما ليس من صِنَاعته؛ لأنَّ هذا ليس بالغيبة المنهي عنها. وذلك أن المسلمين قاطبة ليس بينهم خلاف على أن الخبر لا يجب أن يُسْمع عند الاحتجاج إلا من الصدوق العاقل، فكان في إجماعهم هذا دليل على إباحة جَرْح من لم يكن بصدوق في الرواية[2].

من أجل كل ما سبق أن سقناه، يبوب الإمام النووي بابًا في رياض الصالحين بعنوان: ما يُباح من الغيبة، يقول فيه: اعلم أن الغيبة تُباح لغرض صحيح شرعي لا يمكن الوصول إليه إلا بها، وهو ستة أسباب:

الأول: التظلم، فيجوز للمظلوم أن يتظلم إلى السلطان والقاضي وغيرهما ممن له ولاية، أو قدرة على إنصافه من ظالمه، فيقول: ظلمني فلان بكذا.

الثاني: الاستعانة على تغيير المنكر، ورد العاصي إلى الصواب، فيقول لمن يرجو قدرته على إزالة المنكر: فلان يعمل كذا، فازجره عنه ونحو ذلك، ويكون مقصوده التوصل إلى إزالة المنكر، فإن لم يقصد ذلك كان حرامًا.

الثالث: الاستفتاء، فيقول للمفتي: ظلمني أبي أو أخي، أو زوجي، أو فلان بكذا فهل له ذلك ؟ وما طريقي في الخلاص منه، وتحصيل حقي، ودفع الظُّلم؟ ونحو ذلك، فهذا جائز للحاجة، ولكن الأحوط والأفضل أن يقول: ما تقول في رجل أو شخص، أو زوج، كان من أمره كذا؟ فإنه يحصل به الغرض من غير تعيين، ومع ذلك، فالتعيين جائز كما سنذكره في حديث هند إن شاء الله تعالى.

الرابع: تحذير المسلمين من الشر ونصيحتهم، وذلك من وجوه؛ منها جرح المجروحين من الرواة والشهود وذلك جائز بإجماع المسلمين، بل واجب للحاجة. ومنها: المشاورة في مصاهرة إنسان أو مشاركته، أو إيداعه، أو معاملته، أو غير ذلك، أو مجاورته، ويجب على المشاور ألا يخفي حاله، بل يذْكر المساوئ التي فيه بنِيَّةِ النصيحة.

ومنها: إذا رأى مُتَفَقِّهًا يتردد إلى مبتدع، أو فاسق يأخذ عنه العلم، وخاف أن يتضرر المتفقه بذلك، فعليه نصيحته ببيان حاله، بشرط أن يقصد النصيحة، وهذا مما يغلط فيه، وقد يحمل المتكلم بذلك الحسد، ويلبِّس الشيطان عليه ذلك، ويخيل إليه أنه نصيحة فليتفطن لذلك.

ومنها: أن يكون له ولاية لا يقوم بها على وجهها: إما بأن لا يكون صالحًا لها، وإما بأن يكون فاسقًا، أو

1. السابق، ص١٩.
2. السابق، ص١٧.

مغفلًا، ونحو ذلك فيجب ذكر ذلك لمن له عليه ولاية عامة ليزيله، ويولي من يصلح، أو يعلم ذلك منه ليعامله بمقتضى حاله، ولا يغتر به، وأن يسعى في أن يحثه على الاستقامة أو يستبدل به.

الخامس: أن يكون مجاهرًا بفسقه أو بدعته كالمجاهر بشرب الخمر، ومصادرة الناس، وأخذ المكس، وجباية الأموال ظلمًا، وتولي الأمور الباطلة، فيجوز ذكره بما يجاهر به، ويحرم ذكره بغيره من العيوب، إلا أن يكون لجوازه سبب آخر مما ذكرناه.

السادس: التعريف، فإذا كان الإنسان معروفًا بلقب؛ كالأعمش، والأعرج، والأصم، والأعمى، والأحول، وغيرهم جاز تعريفهم بذلك، ويحرم إطلاقه على جهة التنقيص، ولو أمكن تعريفه بغير ذلك كان أولى، فهذه ستةُ أسباب ذكرها العلماء وأكثرها مجمع عليه، ودلائلها من الأحاديث الصحيحة مشهورة، فمن ذلك: عن عائشة: أنَّ رجلًا استأذن على النبي ﷺ، فقال: "ائذنوا له، بئس أخو العشيرة"[1]. احتج به البخاري في جواز غِيبة أهل الفساد وأهل الريب.

وعنها أيضًا قالت: قال النبي ﷺ: "ما أظن فلانًا وفلانًا يعرفان من ديننا شيئًا"[2]. قال: قال الليث بن سعد ـ أحد رواة هذا الحديث: كانا رجلين من المنافقين.

وعن فاطمة بنت قيس رضي الله عنها، أنها ذكرت للنبي ﷺ: "أن معاوية بن أبي سفيان وأبا جهم خطباني؟ فقال رسول الله ﷺ: أما أبو الجهم فلا يضع العصا عن عاتقه، وأما معاوية، فصعلوك لا مال له"[3].

وفي رواية: "وأما أبو الجهم فرجل ضراب للنساء"[4]. وهو تفسير لرواية: "لا يضع العصا عن عاتقه". وقيل: معناه: كثير الأسفار.

وروى الإمام البخاري عن زيد بن أرقم ﷺ قال: خرجنا مع رسول الله ﷺ في سفر أصاب الناس فيه شدة، فقال عبد الله بن أُبيٍّ لأصحابه: لا تنفقوا على مَنْ عند رسول الله ﷺ حتى ينفضوا من حوله، وقال: لئن رجعنا إلى المدينة لَيُخْرِجَنَّ الأعزُّ منها الأذلَّ، قال: فأتيت النبي ﷺ، فأخبرته بذلك، فأرسل إلى عبد الله بن أُبيٍّ، فسأله، فاجتهد يمينه ما فعل، فقال: كَذَبَ زيد رسول الله ﷺ، قال: فوقع في نفسي مما قالوه شدة. حتى أنزل الله تصديقي: ﴿إِذَا جَآءَكَ ٱلْمُنَٰفِقُونَ﴾ (المنافقون: ١)، قال: ثم دعاهم النبي ﷺ ليستغفر لهم. قال: فلوَّوا رءوسهم[5].

وعن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها قالت: "قالت هند ـ أم معاوية ـ لرسول الله ﷺ: إن أبا سفيان رجل

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأدب، باب: ما يجوز من اغتياب أهل الفساد والريب، (١٠/ ٤٨٦)، رقم (٦٠٥٤). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: مداراة من يُتقى فحشه، (٩/ ٣٧١٦)، رقم (٦٤٧٣).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأدب، باب: ما يجوز من الظن، (١٠/ ٥٠٠)، رقم (٦٠٦٧).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الطلاق، باب: المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها، (٦/ ٢٣١٨)، رقم (٣٦٣١).

٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الطلاق، باب: المطلقة ثلاثًا لا نفقة لها، (٦/ ٢٣٢١، ٢٣٢٢)، رقم (٣٦٤٦).

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التفسير، باب: قوله: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ فَطُبِعَ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ فَهُمْ لَا يَفْقَهُونَ﴾، (٨/ ٥١٥)، رقم (٤٩٠٣). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: صفات المنافقين وأحكامهم، (٩/ ٣٨٩٨)، رقم (٦٨٩١).

شحيح فهل عليَّ جناح أن آخذ من ماله سرًّا؟ قال: خذي أنت وبنوك ما يكفيك بالمعروف"[1][2].

هذه إذن حالات تجوز فيها الغيبة، ولا تعد الغيبة فيها حرامًا؛ بل تكون واجبة على المسلم في بعضٍ فيها، كما هو الحال في بيان المستشار للمستشير، وكما في جرح الشهودَ، وجرح الرواة بإجماع العلماء لما سبق بيانه من الأدلة والأحاديث حتى قال الإمام الحاكم: ولعل قائلًا يقول: إن الكلام في هؤلاء الرواة غيبة، والغيبة محرمة، فقد أجمع المسلمون قاطبة بلا خلاف بينهم - وإجماعهم حجة - أنه لا يجوز الاحتجاج في أحكام الشريعة إلا بحديث الصدوق العاقل، ففي هذا الإجماع دليل على إباحة جرح من ليس هذا صنعته، ثم قال الحاكم: وفيه دلالة على أن الإخبار عما في الرجل على الديانة ليس من الغيبة[3].

وهو ما يؤكده شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بقوله: ذكر الناس بما يكرهون هو في الأصل على وجهين: أحدهما: ذكر النوع، والثاني: ذكر الشخص المعين الحي أو الميت. أما الأول فكل صنف ذمه الله ورسوله يجب ذمه؛ وليس ذلك من الغيبة كما أن كل صنف مدحه الله ورسوله يجب مدحه وما لعنه الله ورسوله لُعن كما أن من صلى الله عليه وملائكته يُصلى عليه. فالله تعالى ذم الكافر والفاجر والفاسق والظالم والغاوي والضال والحاسد والبخيل والساحر وآكل الربا وموكله والسارق والزاني والمختال والفخور والمتكبر الجبار وأمثال هؤلاء؛ كما حمد المؤمن التقي والصادق والبار والعادل والمهتدي والراشد والكريم؛ والمتصدق والرحيم وأمثال هؤلاء. ولعن رسول الله ﷺ آكل الربا وموكله وشاهديه وكاتبه والمُحَلِّل والمُحَلَّل له ولعن من عمل عمل قوم لوط. ولعن من أحدث حدثًا أو آوى محدثًا، ولعن الخمر وعاصرها ومعتصرها وحاملها والمحمولة إليه وبائعها ومشتريها وساقيها وشاربها وآكل ثمنها، ولعن اليهود والنصارى حيث حرمت عليهم الشحوم فجملوها فباعوها وأكلوا أثمانها، ولعن الله الذين يكتمون ما أنزل الله من البينات من بعد ما بينه للناس..."[4].

ثم قال: "وأما الشخص المعين فيذكر ما فيه من الشر في مواضع"[5]، وذكر بعد ذلك الأحوال الشرعية التي تجوز فيها الغِيبة تبعًا لما ذكره النووي من حالات، ولكنه ذكر دليلًا على كل حالة[6]، ليس إذن كل غيبة محرمة، بل هناك ستة أسباب ذكرها العلماء، وأكثرها مجمع عليها، ودلائلها من الأحاديث الصحيحة المشهورة.

وبهذا يتبين الحق في هذه المسألة واضحًا جليًّا لا خفاء فيه، فالغيبة محرمةٌ عمومًا، وهذا العموم مخصوص

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: البيوع، باب: من أجرى أمر الأمصار على ما يتعارفون... (٤/ ٤٧٣، ٤٧٤)، رقم (٢٢١١). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الأقضية، باب: قضية هند، (٦/ ٢٦٧٠)، رقم (٤٣٩٧).

٢. رياض الصالحين، النووي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٦، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م، ص٥٧٥: ٥٧٨.

٣. كتاب الضعفاء والمتروكين، الدارقطني، مرجع سابق، ص٢١.

٤. مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، (٢٨/ ٢٢٥، ٢٢٦).

٥. المرجع السابق، (٢٨/ ٢٢٩).

٦. السابق، (٢٨/ ٢٢٧).

بالأدلة الصحيحة الثابتة وبإجماع علماء الأمة في ستة مواضع قد اتفقوا عليها، وقد اتفقوا أيضًا على أن الغيبة في هذه المواضع قد تكون جائزة وقد تكون واجبة، وعلى هذا فقد اتضح لنا أن الغيبة ليست محرمة بالكلية بل هي على قسمين، غيبة محرمة، وغيبة شرعية أو مباحة، والفيصل بينهما يكون في النية والقصد، فالإخبار عما في الشخص من عيب يكرهه محرَّمٌ إن كان بقصد النَّيل منه والانتقاص من قدره، وجائز إن كان على سبيل البيان والنصيحة، كما في الحالات الستة التي ذكرناها سلفًا، والتي جمعها ابن أبي شريف ـ أحد تلاميذ الحافظ ابن حجر العسقلاني ـ في قوله:

القدحُ ليس بغيبةٍ في ستةٍ

متظلمٍ ومعرف ومحذر

وجاهر فسقًا ومستفتٍ ومن

طلب الإعانة في إزالة منكرِ

وعليه فلا وجه للطعن في ثبوت أحاديث الغِيبة الشرعية بحجة معارضتها لنصوص القرآن الكريم والسنة الصحيحة، لأنه أمكن الجمع بين أحاديث الغيبة المحرمة وأحاديث الغيبة الشرعية، بتخصيص أحاديث الأخيرة لعموم نصوص وأحاديث الأولى؛ فزال الإشكال، وسقط الطعن، فهل ثمة مانع آخر لثبوت أحاديث الغيبة الشرعية قد فات الطاعنين ذكرُه؟

ثانيًا. حديث النهي عن سبِّ الأموات حديث عام مخصص بحديث الشهادة على الميت:

يزعم بعض المغرضين أن هناك تعارضًا بين أحاديث النهي عن سبِّ الأموات وأحاديث الشهادة عليهم، ويتخذون هذا الزعم ذريعة للطعن في صحة الأخير منهما.

وليس الأمر كما يتصور المغرضون إذ لا سقوط لدليلٍ عبر ترجيح غيره عليه إلا بعد استحالة الجمع بينهما واستحالة القول بالنسخ.

لقد جمع أهل العلم بين الحديثين، قائلين بأن القول الراجح في الجمع هو تخصيص أحاديث الشهادة على الميت لعموم حديث النهي عن سب الأموات. يقول الإمام الصنعاني: نعم الحديث مخصص ببعض المؤمنين كما في الحديث: "مروا بجنازة فأثنوا عليها خيرًا، فقال النبي ﷺ: وجبت، ثم مروا بأخرى فأثنوا عليها شرًّا، فقال: وجبت. فقال عمر بن الخطاب ﷺ: ما وجبت؟ قال: النار. أنتم شهداء الله في الأرض"[1]، ففي الحديث أن النبي ﷺ أقرهم على ذلك بل قال: "وجبت" أي: النار ثم قال: "أنتم شهداء الله"، ولا يقال إن الذي أثنوا عليه شرًّا ليس بمؤمن، والظاهر أنه مسلم إذ لو كان كافرًا لما تعرضوا لذمه بغير كفره[2].

وقد سبق وبينا أن الفاسق لا غيبة له سواءً كان حيًّا أو ميتًا، قال ابن بطال: سب الأموات يجري مجرى الغيبة، فإن كان أغلب أحوال المرء الخير ـ وقد تكون منه الفلتة ـ فالاغتياب له ممنوع، وإن كان فاسقًا معلنًا فلا غيبة له، فكذلك الميت[3].

وقال الحافظ ابن حجر العسقلاني تحت باب (ما

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجنائز، باب: ثناء الناس على الميت، (٣/ ٢٧٠)، رقم (١٣٦٧). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجنائز، باب: فيمن يثنى عليه خير أو شر من الموتى، (٤/ ١٥٤٩)، رقم (٢١٦٥).

٢. سبل السلام، الصنعاني، مرجع سابق، (٣/ ٤١٣، ٤١٤).

٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٣/ ٣٠٤).

يُنهى عن سب الأموات): قال الزين بن المنير: لفظ الترجمة يُشعر بانقسام السب إلى منهي وغير منهي، ولفظ الخبر مضمونه النهي عن السب مطلقًا. والجواب أن عمومه مخصوص بحديث أنس السابق حيث قال ﷺ عند ثنائهم بالخير وبالشر "وجبت، وأنتم شهداء الله في الأرض". ولم ينكر عليهم[1].

قال الحافظ ابن حجر: واستُدل به - يعني حديث لا تسبوا الأموات - على منع سبِّ الأموات مطلقًا، وقد تقدَّم أن عمومه مخصوص[2].

إذن هناك نهي صحيحٌ عن سبِّ الأموات - كما تعلم - يُستثنى منه المنافق والكافر والمجاهر بفسق أو بدعة، وبذلك يخصص عموم الحديث؛ إذن ليس كل ميت يُنهى عن سبه، فالأموات إما مؤمنون وإما كافرون، أما الكافرون والمنافقون والفاسقون المجاهرون بالفسق والمبتدعون الدَّاعون إلى بدعهم - فهؤلاء يجوز الثناء عليهم شرًّا، وطالما أُثني عليهم بشرٍّ فقد وجبت لهم النار، ولا حرمة لأهل النار تمنع سبهم والثناء عليهم شرًّا؛ لذا قال النبي ﷺ "وجبت"، وبهذا يتم الفهم، ويتم أيضًا الجمع بين الحديثين بتخصيص حديث الشهادة على الميت؛ لعموم حديث النهي عن سب الأموات دون وجود حائل يمنع هذا المجمع.

ثالثًا. النسخ بالاحتمال لا يثبت:

إذا اختلف مقتضى الأدلة في المسألة الواحدة عند المجتهد على وجه يوهم التعارض وكان كلٌّ منها صحيحًا فإنه يتخذ الخطوات التالية، بالترتيب، فلا يتعجل شيئًا منها قبل مكانه:

١. الجمع بين الدليلين.

٢. اعتقاد النسخ.

٣. الترجيح بينهما.

٤. التوقف أو التخير أو التساقط[3].

هذه هي الخطوات العلمية المتبعة إذا توهم التعارض، ولا يتم العبور إلى الخطوة الثانية إلا بعد استحالة تنفيذ الخطوة الأولى، فلا قول بالنسخ إلا بعد عدم إمكان الجمع؛ لأن الجمع مقدمٌ على النسخ، والقاعدة الأصولية تقول: إعمال الدليلين أولى من إهمال أحدهما.

فماذا فعل القرطبي إذن؟ هل تخطى المرحلة الأولى إلى القول بالمرحلة الثانية مباشرة؟ كلا، إنما هو تلبيس الطاعنين، لقد عرض القرطبي لمسألة سبِّ الأموات وأوضح أن في المسألة احتمالات، وهذه الاحتمالات لا تؤكد شيئًا، كما أن القرطبي قد ضعف بنفسه احتمال النسخ دون سائر الاحتمالات، يقول القرطبي في الكلام على حديث (وجبت): "يحتمل أجوبة: الأول: أن الذي كان يحدث عنه بالشر كان مستظهرًا به فيكون من باب لا غيبة لفاسق، أو كان منافقًا، ثانيها: يحمل النهي على ما بعد الدفن، والجواز على ما قبله ليتَّعظ به من يسمعه، ثالثها: يكون النهي العام متأخرًا فيكون ناسخًا، وهذا ضعيف"[4].

---

١. المرجع السابق، (٣/ ٣٠٤).

٢. السابق، (٣/ ٣٠٥).

٣. أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية، د. محمد سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط ١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، (٢/ ١٦٦).

٤. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٣/ ٣٠٤).

إن القرطبي إذن عرض ثلاثة احتمالات، وخص الاحتمال الأخير، وهو احتمال النسخ بالضعف، وعليه فلا دليل لدى الطاعنين في هذه المسألة فما القول باحتمال النسخ سوى مجرد احتمال ذكره الإمام القرطبي ضمن ثلاثة احتمالات، لم يقصد الإمام من ذكرها إلا محاولة الاستقصاء، وقد سارع الإمام إلى القول بتضعيفه كما ترى فكيف يكون هناك مسوغ للاحتجاج به، وأول من أبطله هو من قال به وعلى فرض صحة ما يزعمون من أن القرطبي قد رجح القول باحتمال النسخ، لا يمكننا أن نسلم بصحة هذا القول لأنه مبنيٌّ على الاحتمال، وما بُني على الاحتمال سقط به الاستدلال من جهة، كما أنه جاز الجمع بين الأحاديث من جهة أخرى، فلا حاجة للقول بالنسخ.

رابعًا. لا حرمة للكافر حيًّا أو ميتًا:

يعتقد بعض الناس أن سبَّ الكفار لا يجوز لعموم قوله ﷺ فيما رواه البخاري في صحيحه "لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا"[1]، ولا شك أن هذا القول لم يخرج من صاحبه بعد رويَّةٍ ونظرٍ دقيق، وإنما هو قول يقال من أجلِ إثارة وإيهام التعارض، فهلا قرأ صاحبه أقوال شراح الحديث وكبار علماء الفقه قبل أن يُدلي بدلوه؟

قال الإمام المباركفوري في شرحه للحديث: قوله "لا تسبوا الأموات" المسلمين "فتؤذوا" (أي: يسبكم) "الأحياء" (أي: من أقاربهم). وفي حديث عائشة رضي الله عنها عند البخاري وغيره: "لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا". قال العيني في العمدة: قوله "الأموات" الألف واللام للعهد؛ أي: أموات المسلمين[2].

وقال ابن بطال: ذكر شرار الموتى من أهل الشرك جائز؛ لأنه لا شك أنهم في النار[3].

وقال ابن حزم: ولا يحلُّ سب الأموات على القصد بالأذى، وأما تحذير من كفر أو بدعةٍ أو من عملٍ فاسدٍ فمباح، ولعن الكفار مباح، لما روينا من طريق البخاري: حدثنا آدم حدثنا شعبة عن الأعمش عن مجاهد عن عائشة أم المؤمنين قالت: قال النبي ﷺ: "لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا"، وقد سب الله تعالى أبا لهب وفرعون تحذيرًا من كفرهما، وقال المولى تعالى: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ (المائدة: ٧٨)، وقال تعالى: ﴿أَلَا لَعْنَةُ ٱللَّهِ عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٨﴾﴾ (هود)، وأخبر ﷺ أن الشملة التي غلها مِدْعَم[4] تشتعل عليه نارًا، وذلك بعد موته[5].

وقال الصنعاني: في حديث "لا تسبوا الأموات فإنهم قد أفضوا إلى ما قدموا": الحديث دليل على تحريم سب الأموات وظاهره العموم للمسلم والكافر، وفي الشرح الظاهر أنه مخصص بجواز سب الكافر لما حكاه الله من ذم الكفار في كتابه العزيز كعاد وثمود وأشباههم[6].

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجنائز، باب: ما ينهى عن سب الأموات، (٣/ ٣٠٤)، رقم (١٣٩٣).

٢. تحفة الأحوذي بشرح سنن الترمذي، المباركفوري، مرجع سابق، (٦/ ٩٩).

٣. المرجع السابق، (٦/ ٩٩).

٤. الشملة: هي الكساء، و(مِدْعَم) هو عبد أُهدي للنبي ﷺ.

٥. المحلى، ابن حزم، مرجع سابق، (٥/ ١٥٦).

٦. سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، الصنعاني، مرجع سابق، (٣/ ٤١٤).

مما سبق يتبين لنا أن سب الكافر ولعنه جائزٌ شرعًا، فأيُّ حرمةٍ للكافر تمنع ذلك، وقد سب الله الكافرين ولعنهم في كتابه، بل حدد أشخاصًا بعينهم وسبهم كما في سورة المسد، ولو كان للكافر حرمة لما سبَّه الله سبحانه، ولَمَّا سبَّ الله سبحانه وتعالى الكفار ولعنهم دلَّ ذلك على جواز لعنهم وسبهم.

أما حديث عكرمة بن أبي جهل ﷺ والذي قد يستدل به بعض الطاعنين على منع سب الكافر إن كان ذلك سيضر أقاربه من المسلمين الأحياء فلا مسوغ للاحتجاج به لشدة ضعفه، قال الألباني رحمه الله في السلسلة الضعيفة في تعليقه على (الحديث رقم١٤٤٣): "يأتيكم عكرمةُ بن أبي جهل مؤمنًا مهاجرًا، فلا تسبوا أباه، فإنَّ سبَّ الميتِ يؤذي الحيَّ، ولا يبلغُ الميِّتَ، فلما بلغَ بابَ رسول الله ﷺ استبشر ووثبَ لهُ رسولُ الله ﷺ قائمًا على رجليه، فرحًا بقدومِهِ"[1].

موضوع. أخرجه الحاكم (٣/ ٢٤١) من طريق محمد بن عمر: أن أبا بكر بن عبد الله بن أبي سبرة: حدثه موسى بن عقبة عن أبي حبيبة مولى عبد الله بن الزبير عن عبد الله بن الزبير قال: لما كان يوم فتح مكة، هرب عكرمة بن أبي جهل، وكانت امرأته أم حكيم بنت الحارث بن هشام امرأة عاقلة أسلمت، ثم سألت رسول الله ﷺ الأمان لزوجها، فأمرها برده، فخرجت في طلبه، وقالت له: جئتك من عند أوصل الناس، وأبر الناس، وخير الناس، وقد استأمنت لك فأمنك، فرجع معها، فلما دنا من مكة، قال رسول الله ﷺ لأصحابه: ... فذكر الحديث.

قلت (والكلام للألباني): سكت عليه الحاكم والذهبي، وإسناده واه جدًّا، بل موضوع، آفته ابن أبي سبرة، أو محمد بن عمر، وهو الواقدي، وكلاهما كذاب وضَّاع[2].

وكذلك حديث "العباس مني وأنا منه، لا تسبوا أمواتنا فتؤذوا أحياءنا"[3] لا مسوغ للاحتجاج به؛ لضعفه[4]، أما حديث المغيرة بن شعبة ﷺ عن النبي ﷺ قال "لا تسبوا الأموات فتؤذوا الأحياء"[5] فحديث صحيح، ولكنه لا يحتج به على حرمة سبِّ الكافر، فقد سبق وأشرنا في أول حديثنا في هذا الوجه إلى أن الأموات هنا هم أموات المسلمين كما قال المباركفوري؛ لأن الألف واللام للعهد كما قال العيني؛ وعليه فلا مانع من سب الأموات الكفار؛ لأنه لا تقوم حجة بالمنع، فالأدلة التي استدل بها الطاعنون تهاوت سريعًا أمام التحقيق العلمي في ثبوتها، وقد أشار العلماء الاختصاصيون إلى ضعف الأدلة، التي بسقوطها تسقط حجة من يقول بحرمة سب الكافر كما سبق وقررنا،

---

١. موضوع: أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب: معرفة الصحابة ﷺ وذكر مناقب عكرمة بن أبي جهل واسم أبيه مشهور، (٣/ ٢٦٩)، رقم (٥٠٥٥). وقال الألباني في السلسلة الضعيفة برقم (١٤٤٣): موضوع.

٢. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، الألباني، مرجع سابق، (٣/ ٦٣٤).

٣. ضعيف: أخرجه النسائي في سننه، كتاب: القسامة، باب: القود في اللطمة، (٤/ ٢٢٧)، رقم (٦٩٧٧). وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة برقم (٢٣١٥).

٤. المرجع السابق، (٥/ ٣٤٠)، رقم (٢٣١٥).

٥. صحيح: أخرجه الترمذي (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: البر والصلة، باب: ما جاء في الشتم، (٦/ ٩٩)، رقم (٢٠٤٨). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٩٨٢).

وعلى هذا، فلا يملك هؤلاء الطاعنون دليلًا واحدًا في هذه المسألة يمكنهم الاحتجاج به.

الخلاصة:

- النظر في قدح الله سبحانه وتعالى لأناسٍ في كتابه، وقدح النبي ﷺ لأناسٍ في سنته جعل العلماء يفرقون بين نوعين من الغِيبة، ويقسمونها إلى غِيبة شرعية مباحة، وغِيبة أخرى محرمة.
- تباح الغيبة في كل غرضٍ صحيح شرعًا حيث يتعين طريقًا إلى الوصول إليه بها.
- ذكر أهل الكفر والنفاق والمجاهرين بالفسق والبدع جائز سواء كانوا أحياءً أو أمواتًا لأن حديث الشهادة على الميت مخصص لعموم حديث النهي عن سب الأموات.
- لا قول بنسخ أحاديث الغيبة إلا بعد استحالة الجمع بينها، وطالما أمكن الجمع - وقد حدث - سقط القول بالنسخ.
- لم يرجح القرطبي القول بالنسخ، ولكنه قال باحتمال النسخ ضمن ثلاثة احتمالات ثم خصَّه دونها بالتضعيف!
- إن سبَّ الكفار جائزٌ، وكيف لا يجوز وقد سبهم الله تعالى في كتابه؟
- ذكر شرار الموتى من أهل الشرك جائزٌ؛ لأنه لا شكَّ أنهم في النار.
- إن أحاديث النهي عن سب الكفار لا مسوغ للاحتجاج بها؛ لشدة ضعفها.

الشبهة الستون

دعوى تعارض الأحاديث بشأن الزراعة والمحراث(*)

مضمون الشبهة:

يدعي بعض المغرضين وجود تعارض بين الأحاديث التي جاءت في شأن الزراعة والمحراث وما يتعلق بها. ويستدلون على ذلك بورود أحاديث تدل على أن لهما فضلًا عظيمًا؛ منها ما رواه أنسٍ ﷺ عن أن النبي ﷺ، قال: "ما من مسلم يغرس غرسًا، أو يزرع زرعًا، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة، إلا كان له به صدقة". في حين أن هناك حديثًا آخر يُفهم منه ذمُّ تلك الحرفة وكراهتها؛ فقد روى البخاري عن أبي أمامة الباهلي ﷺ حينما رأى آلة الحرث؛ فقال: "سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يدخل هذا بيت قومٍ إلا أدخله الله الذلَّ".

وقد ساقوا ذلك متسائلين: كيف يقرُّ النبي ﷺ بالذُّل لمن أدخل آلة المحراث بيته، ثم يدعونا إلى الغرس والزراعة، ويحثنا عليها، مع العلم بأن هذا لا يكون - غالبًا - إلا باستخدام تلك الآلة أو ما شابهها؟! هادفين من وراء ذلك إلى ضرب السنة بعضها ببعض، ومن ثمَّ تشكيك المسلمين فيما صحَّ عن النبي ﷺ.

وجه إبطال الشبهة:

إن الأحاديث الواردة في بيان فضل الزراعة والمحراث أحاديث صحيحة ثابتة عن النبي ﷺ، ولا يُعارضها حديث أبي إمامة ﷺ في ذمِّ آلة المحراث؛ فهو

(*) كيف نتعامل مع السنة النبوية، د. يوسف القرضاوي، مرجع سابق.

محمول على من انشغل بالزراعة والحرث، فألهاه ذلك عن أمور أخرى هي أهم وأفضل، كأمر الجهاد والدفاع عن الدين، وذلك ما جاء صريحًا في رواية ابن عمر رضي الله عنهما، التي أقرَّ فيها النبي ﷺ تسليط الذل على الأمة إذا تركت الجهاد، وانشغلت بزراعتها وشئونها الخاصة، أما إذا انتفى ذلك فلا شك أنها من أفضل الأعمال وأجلها.

التفصيل:

لقد ورد في شأن الزراعة والمحراث أحاديث كثيرة تدل دلالةً واضحةً على فضلها ومكانتها العظيمة، من هذه الأحاديث ما رواه الشيخان (البخاري ومسلم) في صحيحيهما عن أنس ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "ما من مسلم يغرس غرسًا، أو يزرع زرعًا، فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة، إلا كان له به صدقة"[1].

وقد روى الإمام مسلم عن جابر بن عبد الله ﷺ عدة روايات تؤكِّد ما للغرس والزرع من فضل كبير؛ فقد روى عنه: "دخل النبي ﷺ على أم معبد حائطًا، فقال: يا أم معبد مَنْ غرس هذا النخل؟ أمسلم أم كافر؟ فقالت: بل مسلم، قال: لا يغرس المسلم غرسًا، فيأكل منه إنسان ولا دابة ولا طير، إلا كان له صدقة إلى يوم القيامة"[2].

وروى عنه ﷺ أيضًا: قال رسول الله ﷺ: "ما من مسلم يغرس غرسًا إلا كان ما أُكِلَ منه له صدقة، وما سُرِقَ منه له صدقة، وما أكل السَّبُع منه فهو له صدقة، وما أكلت الطير فهو له صدقة، ولا يرزؤه أحد إلا كان له صدقة"[3].

وروى مسلم عن جابر ﷺ أيضًا قال: "سمعت رسول الله ﷺ يقول: لا يغرس رجل مسلم غرسًا ولا زرعًا، فيأكل منه سبع أو طائر أو شيء، إلا كان له فيه أجر"[4].

وروى الإمام أحمد في مسنده عن أبي الدرداء ﷺ: "أن رجلًا مرَّ به، وهو يغرس غرسًا بدمشق، فقال له: أتفعل هذا وأنت صاحب رسول الله ﷺ؟ فقال: لا تعجل عليَّ، سمعت رسول الله ﷺ يقول: من غرس غرسًا لم يأكل منه آدميٌّ ولا خلق من خلق الله، إلا كان له به صدقة"[5].

بل قد حَثَّ الله ﷻ المؤمنين على العمل، فقال في كتابه: ﴿ وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟ فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ﴾ (التوبة: ١٠٥)، بل لقد حثَّ نبيه ﷺ على إتقانه، قائلًا: "إنَّ الله تعالى يحب إذا عمل أحدكم عملًا أن يتقنه"[6] ثم مَدَح من يأكل من عمل يده، فقال ﷺ: "ما أكل أحدٌ

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحرث والمزارعة، باب: فضل الزرع والغرس إذا أكل منه... (٥/ ٥)، رقم (٢٣٢٠). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساقاة، باب: فضل الغرس والزرع، (٦/ ٢٤٢٩)، رقم (٣٨٩٨).

٢. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساقاة، باب: فضل الغرس والزرع، (٦/ ٢٤٢٩)، رقم (٣٨٩٦).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساقاة، باب: فضل الغرس والزرع، (٦/ ٢٤٢٨)، رقم (٣٨٩٣).

٤. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: المساقاة، باب: فضل الغرس والزرع، (٦/ ٢٤٢٩)، رقم (٣٨٩٥).

٥. صحيح لغيره: أخرجه أحمد في مسنده، مسند القبائل، من حديث أبي الدرداء ﷺ، رقم (٢٧٥٤٦). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: صحيح لغيره.

٦. صحيح: أخرجه البيهقي في شعب الإيمان، (٤/ ٣٣٤)، رقم (٥٣١٣). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (١١١٣).

طعامًا قط خيرًا من أن يأكل من عمل يده، وإن نبي الله داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده"[١].

والزراعة من أجلِّ الأعمال وأفضلها، وقد قال بعض العلماء قديمًا: إنَّ الزراعة هي أفضل المكاسب، وقد جاءت مادة زرع في عدَّة مواطن في القرآن الكريم، منها ما جاء في سورة الواقعة، فقال الله عز وجل: ﴿ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ ﴿٦٤﴾﴾ (الواقعة) فالزرع والغرس إنما يَنْبت بفضل الله ورحمته، حتى لا يظن ظانٌّ أن هذا الزرع من اجتهاده، بل كله بفضل الله، فما على الإنسان إلَّا أن يأخذ بالأسباب التي علَّمه الله إياها، من وضع البذر في الأرض، وريِّه، ومتابعته حتى ينمو بفضل الله .

كما أن الزراعة من المهن العظيمة التي ذُكِرَت بلفظها في القرآن والسنة، بل إن الله عز وجل قد نسبها لنفسه كما ذكرنا، ومن الأحاديث الشريفة التي حثَّت على الحرص على الزراعة والغَرْس والاهتمام بها إلى أن تقوم القيامة ما صحَّ عن أنس رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "إن قامت على أحدكم القيامة وفي يده فَسْلَةٌ، فليغرسها"[٢].

فإن هذا يُعد أمرًا من النبي صلى الله عليه وسلم على الزراعة إلى قيام الساعة، مع العلم بعدم انتفاع أحد - في ذاك الوقت - بهذا الزرع.

وهذا الحديث في رأي د. القرضاوي يمثِّل "تكريمًا للعمل لعمارة الدنيا في حدِّ ذاته، وإن لم يكن وراءه منفعة للغارس أو لغيره من بعده، فلا أمل لأحد في الانتفاع بغرس يُغْرس والساعة تقوم! وليس بعد هذا تحريض على الغرس والإنتاج ما دام في الحياة نفس يتردد، فالإنسان قد خُلق ليعبد الله، ثم ليعمل وليعمِّر الأرض، فليظل عابدًا عاملًا حتى تلفظ الدنيا آخر أنفاسها.

وهذا ما فهمه الصحابة والمسلمون في القرون، ودفعهم إلى عمارة الأرض بالزراعة وإحياء الموات"[٣].

- **لا تعارض بين الأحاديث الواردة في الزراعة والمحراث:**

ولا يُعارَض ما ذكرنا من أحاديث بما رواه الإمام البخاري في صحيحه عن أبي أمامة الباهلي رضي الله عنه "قال - ورأى سِكَّةً[٤] وشيئًا من آلة الحرب - فقال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: لا يدخل هذا بيت قومٍ إلا أدخله الله الذُّلَّ"[٥].

فليس المراد ظاهر الحديث، أن الإسلام يكره الزرع والغرس! وإنما المراد بإدخال الذُّلِّ البيت هنا هو انشغال المسلمين بالزراعة والغرس وشئونها، وترك الجهاد والحرب، وهذا ما جاء صراحةً في أحاديث صحيحة أخرى، أقرَّ فيها النبي صلى الله عليه وسلم بالذُّلِّ على الناس إذا تركوا الجهاد، أما إذا لم تتجاوز هذه الصنعة (الحرفة) الحد الواجب لها، فلا ذلَّ إذًا، بل يصبح عملًا صالحًا

---

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: البيوع، باب: كسب الرجل وعمله بيده، (٤/ ٣٥٥)، رقم (٢٠٧٢).

٢. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه، رقم (١٢٩٢٥). وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على المسند: إسناده صحيح على شرط مسلم.

٣. كيف نتعامل مع السنة النبوية، د. يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص١٣٠.

٤. السِّكَّة: هي الحديدة التي تُحرث بها الأرض.

٥. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الحرث والمزارعة، باب: ما يُحذَر من عواقب الاشتغال بآلة الحرث أو مجاوزة الحد الذي أُمِرَ به، (٥/ ٧)، رقم (٢٣٢١).

يحثُّ عليه الإسلام - كما بيَّنا سابقًا.

يتضح ذلك من الترجمة التي وضعها البخاري لهذا الحديث بقوله: "باب ما يُحْذَر من عواقب الاشتغال بآلة الزرع أو مجاوزة الحدِّ الذي أُمِر به".

قال الحافظ ابن حجر في "الفتح": "وقد أشار البخاري بالترجمة إلى الجمع بين حديث أبي أمامة، والحديث الماضي في فضل الزرع والغرس، وذلك بأحد أمرين: إمَّا أن يُحْمَل ما ورد من الذَّم على عاقبة ذلك، ومحله ما إذا اشتغل به فَضِيْعَ بسببه ما أُمِرَ بحفظه (كأن يضيع أمر الجهاد الواجب)، وإمَّا أن يُحْمَل على ما إذا لم يضيع إلا أنه جاوز الحدَّ فيه... وعن الداودي: هذا لمن يَقْرُب من العدو، فإنه إذا اشتغل بالحرث لا يشتغل بالفروسية؛ فيتأسَّد عليه العدو"[1].

وقد ترجم البخاري لأحاديث فضل الزرع والغرس بقوله: "باب فضل الزرع والغرس إذا أُكِلَ منه، وقوله تعالى: ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ (٦٣) ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ (٦٤) ﴾ (الواقعة)".

يقول ابن حجر رحمه الله: "ولا شك أنَّ الآية تدل على إباحة الزرع من جهة الامتنان به، والحديث يدل على فضله بالقيد الذي ذكره المصنف (وهو الأكل من هذا الزرع)، وقال ابن المُنير: أشار البخاري إلى إباحة الزرع، وأن مَنْ نهى عنه - كما ورد عن ابن عمر - فمحله ما إذا شغل الحرث عن الحرب ونحوه من الأمور المطلوبة، وعلى ذلك يُحْمَل حديث أبي أمامة"[2].

وحديث ابن عمر رضي الله عنهما رواه أبو داود في صحيحه بسند صحيح مرفوعًا: "إذا تبايعتم بالعِيْنة[3]، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلَّط الله عليكم ذلًّا، لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم"[4].

ذكر ابن حجر من فوائد حديث أنس ﷺ في فضل الغرس والزرع، قال: "وفي الحديث فضل الغرس والزرع، والحض على عمارة الأرض، ويستنبط منه اتخاذ الضيعة والقيام عليها. وفيه فساد قول من أنكر ذلك من المتزهِّدة، وحُمِلَ ما ورد من التنفير عن ذلك على ما إذا شغل عن أمر الدين، فمنه حديث ابن مسعود مرفوعًا "لا تتخذوا الضيعة؛ فترغبوا في الدنيا" الحديث[5].

قال الإمام القرطبي رحمه الله: يُجمع بينه وبين حديث الباب - حديث فضل الغرس والزرع - بحمله - أي: حديث ابن مسعود - على الاستكثار والاشتغال به عن أمر الدين، وحَمْلُ حديث الباب على اتخاذهما للكفاف، أو لنفع المسلمين بها وتحصيل ثوابها"[6].

فحديثا ابن عمر وابن مسعود ﷺ خير دليلٍ على أن

---

١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٥/ ٧).

٢. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٥/ ٥).

٣. العِيْنَة: هي أن يبيع من رجل سلعةً بثمن معلوم إلى أجل مسمى، ثم يشتريها منه بأقل من الثمن الذي باعها به.

٤. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الإجارة، باب: في النهي عن العِيْنَة، (٩/ ٢٤٠: ٢٤٢)، رقم (٣٤٥٨). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (٣٤٦٢).

٥. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن مسعود ﷺ، (٥/ ٢٠١، ٢٠٢)، رقم (٣٥٧٩). وصحح إسناده أحمد شاكر في تعليقه على المسند.

٦. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (٥/ ٦).

حديث أبي أمامة ﷺ في ذمِّ المحراث ليس على ظاهره؛ بل محمول على من انشغل بشئون الزراعة والمحراث، وترك أمورًا هي من صُلْب الدين؛ كأمر الجهاد والحرب.

جاء في "عون المعبود": "وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع" حُمِلَ هذا على الاشتغال بالزرع في زمن يتعين فيه الجهاد (وتركتم الجهاد)؛ أي: المتعيَّن فعله (سلَّط الله عليكم ذلًّا)... وسبب هذا الذُّلِّ - والله أعلم - أنهم لما تركوا الجهاد في سبيل الله الذي فيه عز الإسلام وإظهاره على كل دين، عاملهم الله بنقيضه، وهو إنزال الذل بهم"[1].

قال الألباني: "وقد وفَّق العلماء بين هذا الحديث - حديث أبي أمامة - والأحاديث المتقدمة بوجهين:

١. أنَّ المراد بالذل ما يلزمهم من حقوق الأرض التي تطالبهم بها الولاة من خراج أو عُشْرٍ، فمن أدخل نفسه في ذلك فقد عرَّضها للذل.

٢. أنَّه محمول على من شغله الحرث والزرع عن القيام بالواجبات؛ كالحرب ونحوه، وإلى هذا ذهب البخاري؛ حيث ترجم للحديث بقوله السابق، فإنَّ المعلوم أنَّ الغلو في السَّعي وراء الكسب يُلهي صاحبه عن الواجب، ويحمله على التكالب على الدنيا، والإعراض عن الجهاد، كما هو مشاهد من الكثيرين من الأغنياء، ثم أيد هذا الوجه بحديثَي ابن عمر وابن مسعود ﷺ السابقين"[2].

يقول د. يوسف القرضاوي عن حديث ابن عمر رضي الله عنهما: "هذا الحديث يكشف عن أسباب الذل الذي يُسَلَّط على الأمة، جزاءً وفاقًا؛ لتفريطها في أمر دينها، وإهمالها ما يجب عليها رعايته من أمر دنياها؛ فالتبايع بالعينة يدل على أنها تهاونت فيما حرمه الله وشدَّد فيه وآذن فاعله بحرب من الله ورسوله، وهو الربا، فتحايلت على أكله بصورة من التعامل، ظاهرها الحِلُّ وباطنها الحرام المؤكد.

كما أن اتباع أذناب البقر والرضا بالزرع يدل على الإخلاد إلى الزراعة والشئون الخاصة، وعلى إهمال الصناعات، وبخاصةٍ ما يتصل منها بالنواحي العسكرية، أما ترك الجهاد فهو ثمرة منطقية لما سبق. وبهذه الأسباب مجتمعة يحيق الذل بالأمة، ما لم ترجع إلى دينها"[3].

ولا ريب أن الاشتغال بالزراعة وترك الجهاد وأعمال الفروسيَّة من أسباب ذلِّ هذه الأمة، ولقد كان في درس الأندلس أعظم العبر والعظات للمسلمين؛ حيث انصرفوا آخر أمرهم إلى الترف، والتأنق في العمارة، والاشتغال بالزراعة، وبناء الجسور والقنوات، وصناعة الآلات الرافعة، كالنواعير والدواليب، والمبالغة في الاهتمام بالأزهار والورود والعطور، وانصرفوا عن أخلاق الفروسية، وصناعة الآلات الحربية، وتركوا أشعار الحماسة والجهاد إلى أشعار الوصف والغزل، إلى أن دهمهم العدو المتربِّص، وأحاط بهم من كل جانب، فرزأهم في الأموال والأعراض،

---

١. عون المعبود شرح سنن أبي داود، شمس الحق العظيم آبادي، مرجع سابق، (٩/ ٢٤٢).

٢. سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني، مرجع سابق، (١/ ١٤: ١٨) بتصرف.

٣. كيف نتعامل مع السنة النبوية، د. يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص١٣٢.

وفتنهم في دينهم. وهكذا أُسدل الستار على مجد حافل، وعز طائل دام نحو ثمانية قرون[1].

يقول الشيخ المحدِّث أبو إسحاق الحويني: "إنه (أي: المدَّعي) عمي أو تعامى عن تبويب الإمام البخاري رحمه الله لهذا الحديث، وقال: باب ما يُحْذَر من الاشتغال بآلة الزرع ـ أي: عن ذكر الله ﷻ فيقول: إن هذا الرجل إذا استخدم المحراث في زراعة الأرض، وتفانى فيها بحيث ألْـهَتْه عن ذكر الله، فليس بعد دخول النار ذل، هذا يقضي عليه بالذل إن اشتغل به عن ذكر الله ﷻ، هذا وجه من وجوه الحديث.

الوجه الآخر: وهو أن الذي يعمل بآلة الزرع يتعرض للذل بسبب الجباية التي تُفرض عليه، وعلى المحصول الذي يخرج من الأرض؛ فيتعرض للذل، وهذا كائن، فمثلًا يقولون: الفدان يُخرِج مثلًا طنين من الأرز ـ ألفي كيلو ـ ويجب أن يورِّد إجبارًا إلى الجمعية الزراعية طنًّا ونصف، بسعر ـ مثلًا ـ مائتي جنيه، في حين أن هذا الطن في السوق السوداء بستمائة، إذًا: الفرق أربعمائة في الطن الواحد، هب أن الله منع الثمرة وغارت الأرض، ماذا يفعل هذا الرجل؟ يجب عليه أن يشتري طنًّا ونصف بسعر ستمائة حتى يوردها بسعر مائتين، إذًا يخسر، وإن تخلَّف عن السداد سُجِن، أليس هذا من الذل؟ فكأن في هذا الحديث إشارة إلى ما يفرض على ذاك المزارع من الجبايات الظالمة التي تعرضه للذل: إما بتعريضه للسجن إذا لم يوفِّ ما عليه، وإما بتعريضه للجوع هو وعياله.

فهذا الذي يُفهم عليه الحديث، ليس أن الإسلام يمنع من استثمار الأرض، كيف والنبي ﷺ يقول: "... اليد العليا خير من اليد السفلى، وابدأ بمن تعول"[2][3].

فبضم الأحاديث بعضها إلى بعضٍ يتضح لنا مدى تكاملها وتناسقها في الباب الواحد؛ فلا يعقل أن تُؤخذ السنة من حديث واحد!

يقول الشيخ عطية صقر رحمه الله: "إن الإنسان في نشاطه لا بد أن يعمل في دنياه ما يساعده على أعمال البر، ولا ينسيه آخرته، والتنسيق واجب؛ حتى لا يفرط فيما يحفظ عليه حياته، ويقويه على عمل الخير، ويدَّخره للآخرة، ولا يجوز فصل بعض النصوص عن بعضها الآخر، فقد يكون لكل نص سبب وظروف تختلف عن النص الآخر، وقد يكون الجمع بينها بتخصيص العام أو تقييد المطلق أو بغير ذلك مما بينه العلماء. وعدم مراعاة هذا المنهج يؤدي إلى نتائج خطيرة في سوء الفهم وسوء التطبيق، وهو الانحراف الذي يسبب المتاعب للفرد والمجتمع، ويشوه صورة الدين عند من يكيدون للإسلام وأهله، وما أكثرهم في هذه الأيام[4].

فمن هذا يتبين أنه لا ينبغي لمسلم أن يأخذ السنة من حديث واحد، دون أن يُضَمَّ إليه ما ورد في موضوعه مما يؤيده أو يعارضه، أو يوضح إجماله، أو يخصِّص عمومه، أو يقيد إطلاقه، وبضم هذه الباقة من

١. مجلة البحوث الإسلامية، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، (٣٣/ ٢٠٢، ٢٠٣).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الزكاة، باب: لا صدقة إلا عن ظهر غنى، (٣/ ٣٤٥)، رقم (١٤٢٧). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الزكاة، باب: بيان أن اليد العليا خير من اليد السُّفلى... (٤/ ١٦٦٥)، رقم (٢٣٤٨).

٣. دروس للشيخ أبي إسحاق الحويني، دروس صوتية قام بتفريغها موقع الشبكة الإسلامية، (١١٨/ ٤).

٤. فتاوى الأزهر، مرجع سابق، (١٠/ ٤٠٤).

الأحاديث الصحيحة بعضها لبعض، يُتمكن من النظرة الجامعة، المستوعبة، ويُتحرر من النظرة الجزئية القاصرة التي كثيرًا ما توقع صاحبها في الخطأ، وإن لم يقصد إليه[1].

الخلاصة أنه لا تعارض بين الأحاديث الواردة في مسألة الزراعة والمحراث؛ فالأصل أن السنة الصحيحة قد حثَّت على فضل الزراعة والمحراث وما يتعلق بهما في أحاديث كثيرة صحيحة، أما ما جاء في حديث أبي أمامة الباهلي ﷺ من ذمِّ آلة الزرع، فليس على إطلاقه، بل الذم المراد هنا هو انشغال الإنسان بالزراعة وشئونها، وترك أمور الدين العظام، والتي على رأسها الجهاد والحرب والاستعداد لها.

الخلاصة:

- إن أحاديث فضل الزراعة والمحراث صحيحة ثابتة، وردت في أصحِّ كتب الحديث؛ فقد رواها البخاري ومسلم في صحيحيهما، وكذا أصحاب السنن في سننهم، وأحمد في مسنده، وغيرهم بأسانيد صحيحة قوية.
- لقد نسب الله ﷻ الزراعة لنفسه، عندما قال: ﴿ أَفَرَءَيْتُم مَّا تَحْرُثُونَ (٦٣) ءَأَنتُمْ تَزْرَعُونَهُۥٓ أَمْ نَحْنُ ٱلزَّٰرِعُونَ (٦٤) ﴾ (الواقعة)، مما يدل على أن لهذه الحرفة فضلًا عظيمًا؛ ولذا قد عدَّها العلماء أفضل المكاسب.
- لقد عدَّ النبي ﷺ الزراعة صدقة للمسلم، سواءٌ كان الآكل للزرع إنسانًا أو حيوانًا أو طيرًا أو بهيمة، حتى لو سرقها سارق؛ فأنقصها، فإنها تربو عند الله تعالى وتزيد.
- لقد حثَّت السنة على العمل والزراعة حتى آخر لحظة في عمر الإنسان؛ فقال ﷺ: "إن قامت على أحدكم القيامة، وفي يده فسلة فليغرسها". فكل ذلك يعدُّ تكريمًا وتشريفًا من الإسلام للعمل والزراعة خاصة.
- لا يعارِض تلك الأحاديث الغزيرة في بيان فضل الزراعة والمحراث ما رواه أبو أمامة الباهلي ﷺ عندما رأى آلة المحراث؛ فقال: "لا يدخل هذا بيت قومٍ إلا أدخله الله الذل"؛ فوجه الكراهة هنا هو الانشغال بأعمال الزراعة وغيرها، حتى تُلْهِيَ المسلم عن أمورٍ هي أهم وأفضل؛ كأمر الحرب والجهاد دفاعًا عن الدين، وتوسيعًا لرقعة الدولة الإسلامية، فلا شك أن المسلم إذا ركن إلى الزراعة وما يتعلق بها، ونسي أمر الجهاد، والاستعداد له، تفوق عليه الأعداء وتأسَّدوا عليه؛ فيكون نتيجة ذلك هو الذل الذي يُسلَّط على الأمة، أمَّا إن لم تُشغِل الزراعة المسلم عن أمر دينه، ولم تجاوز الحدَّ منها، فإنها - لا شك - أفضل الأعمال وأجلُّها.
- لقد ورد في السنة الصحيحة ما يؤكد هذا الجمع الذي ذهبنا إليه؛ فقد رُوِيَ عن ابن مسعود ﷺ، قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تتخذوا الضيعة؛ فترغبوا في الدنيا"، وكذلك ما رواه ابن عمر رضي الله عنهما مرفوعًا: "إذا تبايعتم بالعِيْنة، وأخذتم أذناب البقر، ورضيتم بالزرع، وتركتم الجهاد، سلَّط الله عليكم ذلًّا، لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم"، فدلَّ ذلك على أن الإخلاد إلى الزراعة وما يتعلق بها والانشغال بها، وترك الجهاد يورث الذل والهوان والصغار للأمة، ما لم ترجع إلى الدين، وتوازن بين شئونها الخاصة، وبين الجهاد وحماية بيضة الدين.

---

١. كيف نتعامل مع السنة النبوية، د. يوسف القرضاوي، مرجع سابق، ص١٣٢.

- لقد صدقت نبوءة النبي ﷺ عيانًا؛ فبعد أن ساد المسلمون بلاد الأندلس سنين عديدة، طفقوا رويدًا يتركون أمور الجهاد والاستعداد له، وانشغلوا بالعمارة والزراعة، والاهتمام بالشئون الخاصة وغيرها؛ فداهمهم العدو المتربص، فذلَّهم بعد عزٍّ دام نحو ثمانية قرونٍ من الزمان.
- ليس من الأمانة أن تُعْزَل الأحاديث بعضها عن بعض في الباب الواحد؛ فالأحاديث يُكمِّل بعضها بعضًا، فلا يُعقَل أن تؤخذ السنة من حديثٍ واحدٍ، دون ضمِّه للأحاديث الأخرى في نفس الباب، فبه تتضح الرؤية ويستبين المراد.

الشبهة الحادية والستون

تَوَهُّم صحة حديث "اختلاف أمتي رحمة"(*)

مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض المتوهمين صحة حديث: "اختلاف أمتي رحمة"، ومِن ثَمَّ رأوا أن اختلاف الأئمة رحمة بالأمة، فقالوا: إن العلماء متى اختلفوا فالكل صحيح، وذلك أن تعمل طبقًا لأي فهم يأنس المسلم إليه.

وجوه إبطال الشبهة:

1) إن الحديث المذكور حديث مكذوب لا أصل له عن النبي ﷺ، وعليه فلا يصح الاحتجاج به؛ إذ لا تجوز روايته أصلًا إلا للقدح فيه، وتنبيه الجاهل إليه.

2) كيف يكون الاختلاف رحمة، وقد نهى الله ﷻ عنه، وأحاديث النبي ﷺ تنبذه؟! ولو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق سخطًا وعذابًا وهذا ما لا يقول به عاقل.

3) إن اختلاف العلماء أو الأئمة ليس رحمة بالأمة إلا إذا كان فيما ليس فيه نص من كتاب أو سنة صحيحة، ولا سيما أن أئمة المذاهب يقدِّمون الحديث إذا صح على قولهم دائمًا، ويدعون إلى الرجوع للكتاب والسنة الصحيحة.

التفصيل:

أولا. هذا الحديث لا أصل له:

إن الاحتجاج بهذا الحديث احتجاج باطل؛ لأن هذا الحديث مكذوب ولا أصل له عن النبي محمد ﷺ؛ فقد أورده الشيخ الألباني في "سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة" وقال: لا أصل له[1]، وقال العجلوني في "كشف الخَفَاء": وفي "الموضوعات" للقاري أن السيوطي قال: أخرجه نصر المقدسي في الحجة، والبيهقي في الرسالة الأشعرية بغير سند[2].

لذلك قال الألباني: "ولقد جَهِدَ المحدِّثون في أن يقفوا له على سند فلم يُوفَّقوا"[3].

وأورد الحديث ابن الدَّيْبَع في "التمييز"[4]، وذكر ما

(*) دفاع عن السنة المطهرة، د. علي حشيش، مرجع سابق.

1. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، الألباني، مرجع سابق، (1/ 141).
2. كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، إسماعيل بن محمد العجلوني، مرجع سابق، (1/ 67).
3. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني، مرجع سابق، (1/ 141، 142).
4. التمييز، ابن الديبع، ص16، نقلًا عن: دفاع عن السنة المطهرة، علي حشيش، مرجع سابق، ص36.

قاله السيوطي أيضًا.

ونقل المناوي عن السبكي أنه قال: وليس بمعروف عند المحدثين - أي هذا الحديث - ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع"[1].

وضح إذن من خلال ما سبق أن هذه الرواية لا تثبت عن النبي ﷺ، وأنها - بلا شك - مكذوبة عليه، فكيف يُحْتَجُّ بها في جعل الاختلاف رحمة مع مخالفة هذا لصريح القرآن والسنة اللَّذين نَهَيَا عن الاختلاف والفرقة والتنازع؟!

ثانيًا. استحالة أن يكون الاختلاف رحمة:

لقد حض الإسلام على الائتلاف وتوحد الكلمة، ودعا القرآن إلى نبذ الفرقة والاختلاف، ونهى عن التنازع والتناحر فقال تعالى: ﴿وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ﴾ (آل عمران: ١٠٥). وقبلها دعا إلى الاعتصام وتوحيد الكلمة فقال: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا﴾ (آل عمران: ١٠٣).

فالله تعالى - هنا - ينهى عباده أن يكونوا كاليهود والنصارى في افتراقهم مذاهب، واختلافهم عن الحق بسبب اتباع الهوى، وطاعة النفس والحسد، حتى صار كل فريق منهم يدَّعي أنه على الحق، وأن صاحبه على الباطل، فصاروا إلى العداوة والفرقة من بعد ما جاءتهم الآيات الواضحة، المبينة للحق، الموجبة للاتفاق على كلمة واحدة، وهي كلمة الحق[2].

وقد أوضح الله ﷻ أن التنازع واختلاف الآراء من شأنه أن يؤدي إلى انحطاط القوة والتفرق، وهو بذلك يوهِنُ أمر الأمَّة، ويجعل بأس أبنائها بينهم شديدًا، فقال الله تعالى: ﴿وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ (الأنفال: ٤٦)[3].

رُوي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال معلقًا على هذه الآيات ومثيلاتها: "أمر الله المؤمنين بالجماعة، ونهاهم عن الاختلاف والفرقة، وأخبرهم أنه إنما هلك من كان قبلهم بالمراء والخصومات في دين الله تعالى"[4].

ولعل هذا النهج يظهر جليًّا في أن أول ما فعل رسول الله ﷺ في المدينة بعد الهجرة المؤاخاة بين المهاجرين والأنصار بعد بناء المسجد، فهو القائل ﷺ: "إنما أهلك من قبلكم الاختلاف"[5] حينما اختلف الصحابة ﷺ أمامه في مسألة نزول القرآن على سبعة أحرف، فتغير وجهه الشريف لذلك، وضرب أُبيَّ بن كعب ﷺ في صدره[6].

من أجل ذلك شخَّص النبي ﷺ الداء ووصف الدواء، فقال آمرًا أمته بلزوم الجماعة والتحذير من

---

١. سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني، مرجع سابق، (١/ ١٤١، ١٤٢).

٢. محاسن التأويل، القاسمي، تحقيق: أحمد بن علي حمدي صبح، دار الحديث، القاهرة، د. ت، (٢/ ٤٢٤) بتصرف.

٣. التحرير والتنوير، ابن عاشور، مرجع سابق، (١٠/ ٣١، ٣٢) بتصرف.

٤. الشريعة، الإمام الآجري، تحقيق: الوليد بن محمد بن نبيه، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، مرجع سابق، (١/ ١١٦).

٥. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن مسعود ﷺ، (٦/ ٣٥)، رقم (٣٩٨١). وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند.

٦. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: صلاة المسافرين، باب: بيان أن القرآن على سبعة أحرف وبيان معناها، (٤/ ١٤٠٤)، رقم (١٨٨٣).

الفرقة: "عليكم بالجماعة، وإياكم والفرقة، فإن الشيطان مع الواحد، وهو من الاثنين أبعد من أراد بحبوحة الجنة فليلزم الجماعة"[1].

قال الطبري: وفي الحديث أنه متى لم يكن للناس إمام فافترق الناس أحزابًا، فلا يتبع أحدًا في الفرقة ويعتزل الجميع إن استطاع ذلك خشية الوقوع في الشر[2].

ولقد تنبأ النبي ﷺ بما سيحدث لأمته بعد موته من خلاف وشقاق، فلقد روت عنه أم المؤمنين زينب بنت جحش رضي الله عنها فقالت: استيقظ النبي ﷺ محمرًا وجهه يقول: "لا إله إلا الله، ويل للعرب من شر قد اقترب"[3] ويشير النبي ﷺ بذلك إلى ما يجري بين المسلمين من خلاف من بعده.

وعلى هذا النهج النبوي القويم سار الصحابة لا يرون شيئًا أضر بالأمة من الخلاف الذي من شأنه أن يؤدي إلى الفرقة وعدم لزوم الجماعة.

فقد رُوي عن ابن مسعود ﷺ أنه قال: "الخلاف شر"[4]، وقال علي ﷺ: "إني أكره الخلاف"[5].

ومن ثم "فلو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق سخطًا، وهذا ما لا يقوله مسلم؛ لأنه ليس إلا اتفاق أو اختلاف، وليس إلا رحمة أو سخط"[6].

وجملة القول أن الاختلاف أو الخلاف مذموم في الشريعة، فالله ﷻ قد نهى عنه في القرآن الكريم مرارًا وتكرارًا، والرسول ﷺ حذر منه أشد التحذير؛ لما ينتج عنه من تنازع وفرقة بين المسلمين بعضهم بعضًا من شأنها أن تذهب ريحهم وتحط من قواهم.

ثالثًا. الرجوع إلى الكتاب والسنة عند اختلاف الأئمة:

إن اختلاف الأئمة ليس رحمة بالأمة، اللَّهم إلا إذا كان في مسألة لم يَرِدْ فيها نص من كتاب أو سنة، يقوم من خلالها الفقيه بدراسة عميقة لمعاني الكتاب والسنة، وما يستنبط منهما من أقيسة، وهذا لا يُعد شرًّا، بل هو خلاف في النظر، فكل فقيه يستعين بأحسن ما وصل إليه الفقيه الآخر[7].

أما إذا كان اختلاف الأئمة فيما فيه نص من كتاب أو سنة صحيحة، فيكون المخرج من ذلك هو الرجوع والاحتكام إلى الكتاب والسنة الصحيحة، وليس التعصب لمذهب بعينه بأخذ رأيه دون غيره، حتى يصير أمر المذاهب عندهم كشرائع متعددة، ولا حول ولا قوة إلا بالله[8].

ومن أمثلة ذلك الاختلاف: اختلاف أئمة المذاهب

---

١. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: الفتن، باب: في لزوم الجماعة، (٦/ ٣٢٠، ٣٢١)، رقم (٢٢٥٤). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (٢١٦٥).

٢. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، مرجع سابق، (٦/ ٣٢١).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الفتن، باب: قول النبي ﷺ: "ويل للعرب من شر قد اقترب"، (١٣/ ١٣، ١٤)، رقم (٧٠٥٩).

٤. الأم، الشافعي، مرجع سابق، (١/ ٢٠٨).

٥. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، تحقيق: محمد أبي الفضل، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ط١، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.

٦. الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، مرجع سابق، (٢/ ٦١).

٧. تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة، ص١٢ بتصرف.

٨. انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، الألباني، مرجع سابق، (١/ ١٤٢، ١٤٣).

الفقهية فيمن دخل المسجد يوم الجمعة والإمام على المنبر... هل يصلي تحية المسجد أم لا؟ فذهب أبو حنيفة ومالك إلى أنه لا يصلي، ولا يشغل نفسه بأي شيء يصرفه عن الإنصات لسماع الخطبة، لما قد رُوي عن ابن عمر رضي الله عنهما عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إذا دخل أحدكم المسجد والإمام يخطب فلا صلاة ولا كلام حتى يفرغ الإمام"[1].

وذهب الشافعية إلى أنه يُسن للداخل أن يصلي ركعتي التحية، لما رُوي: أن النبي ﷺ أمر سليكًا الغطفاني، لما وصل المسجد حال الخطبة فقعد ولم يصل التحية بأن يقوم فيصلي.

فقد رُوي عن جابر بن عبد الله ﷺ قال: "دخل رجل يوم الجمعة والنبي ﷺ يخطب، فقال: أصليت؟ قال: لا، قال: "فصلِّ ركعتين"[2].

ورُوي عنه ﷺ كذلك أنه قال: "إذا جاء أحدكم يوم الجمعة، والإمام يخطب فليركع ركعتين، وليتجوز فيهما"[3].

وهكذا رأينا مذهبًا ينهى عن صلاة ركعتين يوم الجمعة والإمام على المنبر، معتمدًا في ذلك على حديث، وآخر يأمر بصلاة ركعتين معتمدًا كذلك على حديث آخر، وإذا رجعنا إلى قول أئمة هذه المذاهب، لما وجدنا هذا الاختلاف؛ لأنهم يقدمون الحديث إذا صح على قولهم دائمًا.

يقول الإمام مالك بن أنس رحمه الله: "إنما أنا بشر أخطئ وأصيب، فانظروا في رأيي، فكل ما وافق الكتاب والسنة فخذوه، وما لم يوافق الكتاب والسنة فاتركوه"[4].

ويقول الإمام أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله: "ولا يحل لأحد أن يقول بقولنا حتى يعلم من أين قلناه"[5].

وقال الإمام الشافعي رحمه الله: "إذا صح الحديث فهو مذهبي".

وقال الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله: "لا تقلدني ولا تقلد مالكًا ولا الشافعي ولا الأوزاعي ولا الثوري، وخذ من حيث أخذوا"[6].

وبناءً عليه، فلو رجعنا إلى تحقيق الأحاديث التي اعتمد عليها كل مذهب لوجدنا حديث "إذا دخل أحدكم المسجد والإمام يخطب فلا صلاة ولا كلام، حتى يفرغ الإمام" غير صحيح[7].

وذلك لأن في سند الحديث (أيوب بن نهيك) قال ابن أبي حاتم عنه: سمعت أبي يقول: هو ضعيف

١. باطل: أخرجه الهيثمي في مجمع الزوائد، كتاب: الصلاة، باب: فيمن يدخل المسجد والإمام يخطب، (٢/ ٤٠٧)، رقم (٣١٢٠). وقال الألباني في السلسلة الضعيفة برقم (٨٧): باطل.

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الجمعة، باب: من جاء والإمام يخطب صلى ركعتين خفيفتين، (٢/ ٤٧٨)، رقم (٩٣٠). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجمعة، باب: التحية والإمام يخطب، (٤/ ١٤٤٩)، رقم (١٩٨٧).

٣. صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: الجمعة، باب: التحية والإمام يخطب، (٤/ ١٤٥٠)، رقم (١٩٩١).

٤. الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم، مرجع سابق، (٢/ ٢٢٩).

٥. أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، مرجع سابق، (٢/ ٢١١).

٦. المرجع السابق، (٢/ ٢٠١).

٧. الجرح والتعديل، عبد الرحمن بن أبي حاتم، مرجع سابق، ص٢٥٩.

الحديث، وسمعت أبا زرعة يقول: لا أحدث عن أيوب بن نهيك، وقال: "هو منكر الحديث"[1].

وقال الهيثمي: هو متروك ضعفه جماعة[2].

وقد حكم الشيخ الألباني على الحديث بالبطلان فقال: "باطل قد اشتهر على الألسنة، وعلق على المنابر ولا أصل له، وإنما رواه الطبراني في الكبير عن ابن عمر مرفوعًا"، ويقول: "إنما حكمت على الحديث بالبطلان لأنه مع ضعف سنده يخالف الأحاديث النبوية الصحيحة"[3].

لهذا قال النووي رحمه الله عن الأحاديث التي تأمر بصلاة ركعتين تحية المسجد والإمام يخطب: "هذا نص لا يتطرق إليه التأويل، ولا أظن عالمًا يبلغه هذا اللفظ ويعتقده صحيحًا فيخالفه"[4].

وعليه، فإن القول: "إن العلماء متى اختلفوا فالكل صحيح، ولك أن تعمل طبقًا لأي فهم تأنس أنت إليه" قول عارٍ من الصحة يفتقد إلى دليل يدعمه.

الخلاصة:

- الحديث الذي توهموا صحته حديث مكذوب لا أصل له عن النبي ﷺ؛ إذ ليس له سند أصلًا، ولم يَرِد في كتب السنة.
- لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق سخطًا وعذابًا، وهذا ما لا يقول به عاقل.
- لا يمكن للاختلاف أن يكون رحمة، بل هو شر على الأمة؛ لأن الله تعالى قد نهى عنه نهيًا شديدًا في القرآن، كما أن النبي ﷺ حذر منه أشد التحذير.
- إن اختلاف الأئمة والعلماء ليس رحمة بالأمة إلا إذا كان اختلافهم فيما ليس فيه نص من كتاب أو سنة صحيحة.
- أئمة المذاهب يقدمون الحديث إذا صح على قولهم دائمًا، ويدعون إلى الرجوع للكتاب والسنة الصحيحة، فإذا خالف بعضهم بعضًا في مسألة، يُنظر في استدلال كلٍّ منهما، فيقدم الكتاب والسنة الصحيحة، ويؤخذ بالمذهب الذي اعتمد على السنة الصحيحة.

الشبهة الثانية والستون

الطعن في حديث "من استعاذكم بالله فأعيذوه"(*)

مضمون الشبهة:

يطعن بعض المتوهمين في صحة الحديث الوارد من طريق الأعمش عن مجاهد عن ابن عمر مرفوعًا: "من استعاذكم بالله، فأعيذوه، ومن سألكم بالله، فأعطوه، ومن دعاكم فأجيبوه، ومن استجار بالله فأجيروه، ومن أتى إليكم معروفًا فكافئوه، فإن لم تجدوا فادعوا الله له حتى تعلموا أن قد كافأتموه"، ويدَّعون أن هذا الحديث

---

1. المرجع السابق، ص٢٥٩.
2. مشكاة المصابيح، الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م، (٤/ ٩٣١).
3. أرشيف ملتقى أهل الحديث، عون الودود لتيسير ما في السلسلة الضعيفة من الفوائد والردود، (١/ ١٨٢٠٠).
4. شرح صحيح مسلم، النووي، مرجع سابق، (٤/ ١٤٧٢).

(*) إتحاف النفوس المطمئنة، أبو عبد الله أحمد بن إبراهيم، مرجع سابق.

ضعيف. ويستدلون على دعواهم هذه بأن هذا الإسناد لم يرد إلا معنعنًا، والأعمش مدلس قليل السماع من مجاهد. كما أن الحديث جاء من طريق ليث بن أبي سليم عن مجاهد وهو ضعيف، وفي ذلك دليل على عدم سماع الأعمش من مجاهد بل سمعه من الليث ثم دلسه. هادفين من وراء ذلك إلى الطعن في السنة النبوية المطهرة، وطرقها التي وصلت بها إلينا من خلال تشكيك المسلمين في الأحاديث الصحيحة واحدًا تلو الآخر.

وجها إبطال الشبهة:

١) إن حديث الاستعاذة السابق حديث صحيح، رواه ابن حبان والحاكم وغيرهما، وإسناد الحديث عندهما إسناد صحيح على شرط الشيخين، ووافقهما الذهبي، وصححه الشيخ الألباني أيضًا في الصحيحة.

٢) لقد ثبت سماع الأعمش من مجاهد في نيف وثلاثين حديثًا، وتدليس الأعمش من الطبقة الثانية، وحديثه مقبول لا شك فيه، والأعمش ثقةٌ ثَبْتٌ عند علماء الحديث، وهذا الحديث ورد عن الليث وعن إبراهيم التيمي عن مجاهد، وهي طرق متعددة تثبت صحة الحديث، أما الزعم بضعف الحديث لكونه معنعنًا فمردود لأنه رواية ثقة عن ثقة.

التفصيل:

أولا. هذا الحديث حديث صحيح على شرط الشيخين:

هذا الحديث حديث صحيح، رواه أصحاب السنن والصحاح، فقد رواه أبو داود عن الأعمش، عن مجاهد، عن ابن عمر مرفوعًا قال رسول الله ﷺ: "من استعاذ بالله فأعيذوه، ومن سأل بالله فأعطوه، ومن دعاكم فأجيبوه، ومن صنع إليكم معروفًا فكافئوه، فإن لم تجدوا ما تكافئوا به فادعوا الله له حتى تروا أنكم قد كافأتموه"[1].

وذكره الألباني في السلسلة الصحيحة، وعلق عليه قائلًا: أخرجه البخاري في الأدب المفرد رقم (٢١٦)، وأبو داود (١/ ٣٨٩)، (٢/ ٦٢٢)، والنسائي (١/ ٣٥٨)، وابن حبان في صحيحه (٢٠٧١)، والحاكم (١/ ٤١٢)، والبيهقي (٤/ ١٩٩)، وأحمد (٢/ ٦٨، ٩٩)، وأبو نعيم في الحلية (٩/ ٥٦). من طرق عن الأعمش عن مجاهد عن ابن عمر مرفوعًا، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين، ووافقه الذهبي، وهو كما قالا. وتابعه ليث عن مجاهد به، دون الجملة الأولى، والرابعة[2].

ورواه الحاكم أيضًا في مستدركه عن أبي العباس محمد بن يعقوب قال: حدثنا محمد بن إسحاق الصغاني، حدثنا الأحوص بن جواب، عن عمار بن رزيق عن الأعمش، عن مجاهد عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ... فذكره[3]. ثم قال: وهذا حديث صحيح على شرط الشيخين فقد تابع عمار بن رزيق على إقامة هذا الإسناد أبو عوانة، وجرير بن عبد الحميد،

---

١. صحيح: أخرجه أبو داود في سننه (بشرح عون المعبود)، كتاب: الزكاة، باب: عطية من سأل بالله، (٥/ ٦١)، رقم (١٦٦٩). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن أبي داود برقم (١٦٧٢).

٢. سلسلة الأحاديث الصحيحة، الألباني، مرجع سابق، (١/ ٤٥٤).

٣. صحيح: أخرجه الحاكم في مستدركه، كتاب: الزكاة، (١/ ٥٧٢)، رقم (١٥٠٢). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٢٥٤).

وعبد العزيز بن مسلم، عن الأعمش[1].

وقد رواه ابن حبان في صحيحه بإسناده، وعلق عليه شعيب الأرنؤوط فقال: إسناده صحيح على شرطهما[2].

ورواه الطبري في تهذيب الآثار عن علي بن مسلم الطوسي، حدثنا محمد بن أبي عبيدة المسعودي عن أبيه عن الأعمش عن إبراهيم التيمي عن مجاهد... فذكره[3].

وهذا إسناد صحيح إلى الأعمش فثبت أن الواسطة غير ليث؛ بل هو إبراهيم بن يزيد التيمي، وهو ثقة من رجال الجماعة. ورواه الطبري عن يحيى بن إبراهيم بن محمد بن أبي عبيدة المسعودي حدثني أبي عن أبيه عن جده عن الأعمش عن إبراهيم التيمي به...

وقد صح الحديث من الطريق الأول، وليث متابع لإبراهيم وروايته عند أحمد وغيره، فيزداد بها الحديث قوة، وقد صحح الحديث ابن حبان، والحاكم، ووافقه الإمام الذهبي، والنووي في رياض الصالحين، والشيخ الألباني، والشيخ شعيب الأرنؤوط كما في التعليق على المسند، والشيخ مقبل بن هادي رحمه الله كما في الجامع الصحيح مما ليس في الصحيحين، وقال: صحيح على شرط الشيخين"[4].

ورواه أبو بكر بن عياش فقال: عن الأعمش عن أبي حازم عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ... الحديث، وأخرجه أحمد والحاكم وقال: إسناده صحيح، فقد صح عند الأعمش الإسنادان جميعًا على شرط الشيخين، ونحن على أصلنا في قبول الزيادات من الثقات في الأسانيد والمتون[5].

وبهذا فإن الحديث قد تعددت طرقه، وورد في كثير من كتب السنة، وحكم جمع غفير من المحدثين الثقات قديمًا وحديثًا بصحته، أبعد هذا كله يأتي هؤلاء ويدعون أنه حديث ضعيف لا يعمل به؟ إن هذا هو الجهل والإفتاء بغير علم ودرس، وهو ما لا يقبله منصف.

---

١. المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م، (١/ ٥٧٢).

٢. صحيح: أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب: الزكاة، باب: المسألة والأخذ وما يتعلق به من المكافأة والثناء والشكر، (٨/ ١٩٩)، رقم (٣٤٠٨). وصححه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على صحيح ابن حبان.

٣. أخرجه الطبري في تهذيب الآثار، كتاب: ذكر الرواية عن نبي الله ﷺ وعن بعض من حضرنا ذكره من السلف في ذلك، باب: من أعطاكم فكافئوه فإن لم تجدوا فادعوا الله، (١/ ١٠٠)، رقم (٨٨). وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة برقم (٢٥٤).

٤. إتحاف النفوس المطمئنة، أحمد بن إبراهيم، مرجع سابق، ص٧٨، ٧٩.

٥. السلسلة الصحيحة، الألباني، مرجع سابق، (١/ ٤٥٥).

حديث "من استعاذكم بالله فأعيذوه"

- ابن عمر ← مجاهد
  - إبراهيم التيمي ← الأعمش ← أبى عبيدة المسعودي ← محمد ابنه ← على بن مسلم ← الطبري (تهذيب الآثار)
  - ليث ابن أبي سليم
    - سعيد بن زيد ← عارم أبو النعمان ← على بن عبد العزيز
    - عبد الوارث ← مسدد ← عارم أبو النعمان ← معاذ بن المثنى
  - الأعمش
    - جرير بن عبد الحميد ← عثمان بن أبي شيبة ← الحسين بن سفيان ← ابن حبان البيهقي
    - أبو عوانة
      - أبو داود الطيالسي ← يونس بن حبيب ← عبد الله بن جعفر ← محمد بن الحسين ← (البيهقي)
      - مسدد ← البخاري (الأدب م) أبو داود
      - سُريج ← مسند أحمد
      - قتبة بن سعيد ← النسائي
    - عمار بن رزيق ← الأحوص بن جواب ← محمد بن إسحاق ← محمد بن يعقوب ← الحاكم
  - العوام بن حوشب ← عثمان بن أبي شيبة ← محمد بن عبد الله الحضرمي ← الطبراني (الكبير)
- أبو هريرة ← أبو حازم ← الأعمش ← أبو بكر بن عياش ← الأسود بن عامر ← الحارث بن أبي أسامة ← عبد الله بن الحسين ← الحاكم (المستدرك)

ثانيًا. ثبت عن الأعمش سماعه من مجاهد في أكثر من ثلاثين حديثًا:

ذكر أبو عيسى الترمذي قال: قلت لمحمد بن إسماعيل البخاري: لم يسمع الأعمش من مجاهد إلا أربعة أحاديث قال: ريح. ليس بشيء، لقد عددت له أحاديث كثيرة، نحوًا من ثلاثين أو أقل أو أكثر، يقول فيها: حدثنا مجاهد[1].

أما قول هؤلاء المنكرين بضعف الحديث لكونه معنعنًا، فيجاب عن ذلك بأن ليس كل معنعن يرد حديثه، وليس كل تدليس مردود فهناك من احتمل الأئمة تدليسه وقبلوا حديثه.

وبالرجوع إلى مذاهب أهل العلم في رواية من ذُكر أو اشتهر بالتدليس، وذلك باعتبار تقسيمهم المدلسين إلى طبقات بحسب من يقدح وصفه به في رواياته ومن لا يقدح، فقد ذهب جماعة من متأخري الحفاظ إلى تقسيمهم إلى خمس طبقات:

الأولى: من لم يوصف به إلا نادرًا، بحيث إنه لا ينبغي عده فيهم مثل: يحيى بن سعيد الأنصاري، وهشام بن عروة.

الثانية: من احتمل الأئمة تدليسه، وخَرَّجوا له في الصحيح وإن لم يصرح بالسماع؛ وذلك إما لإمامته، وقلة تدليسه في جنب ما روى، أو لأنه لا يدلس إلا عن ثقة، ومن أمثلة هذه الطبقة: الزهري والأعمش وسفيان الثوري.

وحكم هذه المرتبة كحكم أهل المرتبة الأولى، تقبل

١. التمهيد، ابن عبد البر، مرجع سابق، (١/ ٣٥).

روايتهم سواء صرحوا بالسماع أو لم يصرحوا[2]، ثم بعد ذلك الطبقات الثلاث الأخرى ودرجة قبول روايتهم أقل من ذلك.

ويقول عبد الله بن يوسف الجديع: "إن رواية الأعمش على القبول في الجملة، وما أورده الذهبي من احتمال التدليس نادر لا أثر له في كثرة حديث الأعمش، غير أن التحري لدفع العلة مطلوب لتحقيق صحة الحديث"[3].

وبإلقاء نظرة خاطفة على رأي علماء الجرح والتعديل في الأعمش الذي طعنوا في الحديث بسببه، يتبين مدى قبول حديثه أو رده.

قال فيه أحمد بن عبد الله العجلي: كان ثقة ثبتًا في الحديث، وكان محدث أهل الكوفة في زمانه[4].

وقال إسحاق بن منصور عن يحيى بن معين: الأعمش ثقة، وقال النسائي: ثقة ثبت[5].

وذكر القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود المسعودي أنه ليس بالكوفة أحد أعلم بحديث عبد الله بن مسعود من سليمان الأعمش[6].

هذا هو الأعمش ورأي علماء الحديث فيه.

٢. ضوابط قبول عنعنة المدلس، دراسة نظرية وتطبيقية، د. عبد الرزاق خليفة الشايجي، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، ٢٠٠٢م، ص١٠٤.

٣. تحرير علوم الحديث، عبد الله بن يوسف الجديع، مرجع سابق، (٢/ ٩٩٢).

٤. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الحافظ المزي، مرجع سابق، (١٢/ ٨٧).

٥. المرجع السابق، (١٢/ ٨٩).

٦. تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت، (٩/ ١٠) بتصرف.

وخلاصة القول أن الحافظ ابن حجر العسقلاني لما جاء يصنف المدلسين على طبقات وضع الأعمش (سليمان بن مهران) ضمن الطبقة الثانية، وقال عن هذه الطبقة الثانية: من احتمل الأئمة تدليسه وأخرجوا له في الصحيح لإمامته وقلة تدليسه، أو كان لا يدلس إلا عن ثقة[1]، ولهذا فحديثه صحيح متصل، وهو من الحفاظ الكبار.

أما القول بأن الحديث جاء من طريق ليث بن أبي سليم عن مجاهد، وهذا دليل على عدم سماع الأعمش من مجاهد بل سمعه من الليث ثم دلسه فقول باطل لا أصل له؛ لأن الطبري رواه في تهذيب الآثار ـ كما ذكرنا آنفًا ـ عن علي بن مسلم الطوسي حدثنا محمد بن أبي عبيدة المسعودي عن أبيه، عن الأعمش، عن إبراهيم التيمي، عن مجاهد... فذكره، فثبت بذلك أن الواسطة غير ليث بن أبي سليم بل هو إبرهيم بن يزيد التيمي وهو ثقة من رجال الجماعة[2].

ومن هذا تبين لنا أن الأعمش سمع من مجاهد كثيرًا، وتدليسه من الطبقة الثانية، وحكمها أن تقبل روايتهم، سواء صرحوا بالسماع أم لم يصرحوا، ولم يدلسه الأعمش ويدعي أنه سمع من مجاهد وهو رواه عن ليث؛ لأنه روي من طريق آخر عن إبراهيم التيمي عن مجاهد، وهذا دليل كاف على صدق الأعمش فيما رواه.

الخلاصة:

- إن هذا الحديث "من استعاذكم بالله فأعيذوه" صحيح، رواه الحاكم وابن حبان وغيرهما، وذكره النووي في رياض الصالحين.
- هذا الحديث إسناده صحيح على شرط الشيخين، قال بذلك الإمام الذهبي وشعيب الأرنؤوط ومقبل بن هادي، وقد صححه الشيخ الألباني في سلسلته الصحيحة.
- إن حديث الاستعاذة بالله الذي رواه الأعمش له طرق أخرى تعضده وتقويه.
- لقد سمع الأعمش من مجاهد نيفًا وثلاثين حديثًا، فهو بذلك ليس قليل السماع من مجاهد كما زعموا، والأعمش ثقة ثبت عند علماء الجرح والتعديل وتدليسه لا يقدح في حديثه؛ إذ إن المدلسين على خمس طبقات: الأولى والثانية منها يقبل حديثهما دون تردد، وكان الأعمش من الطبقة الثانية.
- لقد روى الطبري في "تهذيب الآثار" هذا الحديث عن الأعمش عن إبراهيم التيمي عن مجاهد، فثبت بذلك أن الواسطة غير ليث بن أبي سليم، فلا يطعن وجود الليث بن أبي سليم في الحديث؛ لأنه رُوي عن غيره.
- ومن هذا تبين أن الحديث صححه كثير من العلماء القدامى والمحدثين، وأن الأعمش الذي رواه ثقة ثبت عند علماء الحديث، وأنه قد رواه عن ليث، وعن إبراهيم التيمي وهما يعضدان القول بالصحة.



---

١. انظر: تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م، ص٢٣.

٢. إتحاف النفوس المطمئنة، أحمد بن إبراهيم، مرجع سابق، ص٧٨.

الشبهة الثالثة والستون

دعوى بطلان حديث "لا حسد إلا في اثنتين"(*)

مضمون الشبهة:

يدَّعي بعض المغرضين بطلان حديث النبي ﷺ: "لا حسد إلا في اثنتين؛ رجل آتاه الله مالا فسلَّطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله حكمةً فهو يقضي بها ويعلِّمها".

ويستدلون على ذلك بأنه من المعروف أن الحسد كله مذموم، وهو صفة قبيحة ومنهي عنها فكيف أبيحت هنا، وقد قرر القرآن الكريم الاستعاذة منه في قوله ﷻ: ﴿ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴿٥﴾ ﴾ (الفلق)، وقد نهى النبي ﷺ عن الحسد في قوله ﷺ: "لا تحاسدوا..." وهذا يؤكد الاضطراب الظاهر في أحاديث النبي ﷺ، حتى وإن كان حديث: "لا حسد إلا في اثنتين" يوحي بنفي الحسد إلا في حالتين، فليس معناه أنه انتفى عنهما بل هو ملازم لهما، وهذا يؤكد بطلان هذا الحديث.

رامين من وراء ذلك إلى الطعن في السنة ورميها بالاضطراب.

وجه إبطال الشبهة:

إن حديث "لا حسد إلا في اثنتين..." حديث صحيح، فقد رواه الشيخان في صحيحيهما، وغيرهما من المحدثين، والحسد نوعان: نوع مذموم، وهو تمنِّي زوال النعمة عن الغير ولو لم تحصل للحاسد، وهذا هو الذي أمرنا الله بالاستعاذة منه في قوله: ﴿ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ﴿٥﴾ ﴾، وكذلك نهانا عنه الرسول ﷺ في قوله: "لا تحاسدوا"، وأما النوع الثاني، فهو المحمود وهو ما يُسمى بالغبطة؛ أي: تمنِّي نعمة الغير مع عدم زوالها عنه، وقد أباح الإسلام هذا النوع، وحثَّ على التنافس والاستكثار منه، بشرط ألا يكون في معصية الله، وهذا النوع هو ما أشار إليه هذا الحديث.

التفصيل:

إن ما يدعيه بعض منكري السنة من بطلان حديث رسول الله ﷺ "لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله مالًا فسلط على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها"[1] هو ادعاء باطل وزعم خاطئ؛ فإن هذا الحديث صحيح في أعلى درجات الصحة سندًا؛ فقد اتفق الشيخان البخاري ومسلم على صحته، وأورداه في صحيحيهما عن ابن مسعود ﵁، وقد رواه من هذا الطريق أيضًا الإمام أحمد في مسنده[2]، والترمذي في جامعه[3]، وابن ماجه في سننه[4]، وابن

(*) تحرير العقل من النقل، سامر إسلامبولي، مرجع سابق.

١. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: العلم، باب: الاغتباط في العلم والحكمة، (١/ ١٩٩)، رقم (٧٣). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: فضائل القرآن، باب: فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه، (٤/ ١٤٠١)، رقم (١٨٦٥).

٢. صحيح: أخرجه أحمد في مسنده، مسند المكثرين من الصحابة، مسند عبد الله بن مسعود ﵁، (٦/ ٧٨، ٧٩)، رقم (٤١٠٩). وصححه أحمد شاكر في تعليقه على المسند.

٣. صحيح: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: البر والصلة، باب: ما جاء في الحسد، (٦/ ٥٦)، رقم (٢٠٠١). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٩٣٦).

٤. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الزهد، باب: الحسد، (٢/ ١٤٠٧)، رقم (٤٢٠٨). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٤٢٠٨).

حبان في صحيحه[١].

وللحديث شواهد أخرى منها:

ما رواه البخاري في صحيحه: عن أبي هريرة ﷺ قال: قال رسول الله ﷺ: "لا تحاسُد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله القرآن فهو يتلوه آناء الليل وآناء النهار، فهو يقول لو أوتيت مثل ما أُوتيَ هذا لفعلت كما يفعلُ، ورجل آتاه الله مالًا فهو ينفقه في حقه فيقول: لو أوتيت مثل ما أُوتي، عملت فيه مثل ما يعمل"[٢].

وعن سالم عن أبيه، عن النبي ﷺ قال: "لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله القرآن، فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار، ورجل آتاه الله مالًا، فهو ينفقه آناء الليل وآناء النهار"[٣].

وفي رواية: "لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله هذا الكتاب، فقام به آناء الليل وآناء النهار، ورجل آتاه الله مالًا، فتصدَّق به آناء الليل وآناء النهار"[٤].

هذا بالنسبة لسند الحديث، وهو كما بيَّنا متفق عليه، وله طرق كثيرة وشواهد متعددة، أما ما يتعلق بمتن الحديث، فإننا سنبيِّن أولًا ما يتعلق بمعنى الحسد وحقيقته وأقسامه:

- **معنى الحسد والفرق بينه وبين الغبطة:**

قال ابن منظور "الحَسَدْ": معروف، حَسَده يَحْسِدْه ويَحْسُدْه حسدًا وحسَّده، إذا تمنَّى أن تتحول إليه نعمته وفضيلته أو يسلبها هو.

وذكر: "الحسد: أن يرى الرجل لأخيه نعمةً فيتمنَّى أن تزول عنه وتكون له دونه، والغَبْط: أن يتمنَّى أن يكون له مثلها، ولا يتمنَّى زوالها عنه".

قال الأزهري: "الغَبْط ضرب من الحسد، وهو أخف منه"[٥].

والحسد بالمعنى الأول خُلق مذموم في الإسلام، قد نصَّ القرآن الكريم والسنة المطهرة على ذمِّه في أكثر من موضع.

قال الله ﷻ: ﴿ وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُم مِّن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِندِ أَنفُسِهِم مِّن بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ (١٠٩) ﴾ (البقرة)، وقال تعالى: ﴿ أَمْ يَحْسُدُونَ النَّاسَ عَلَىٰ مَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ ﴾ (النساء: ٥٤)، وقال تعالى: ﴿ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ (٥) ﴾ (الفلق).

قال القرطبي في تفسير سورة الفلق: "وجعل خاتمة ذلك ـ أي: الشرور المذكورة في سورة الفلق ـ الحسد،

١. صحيح: أخرجه ابن حبان في صحيحه، كتاب: العلم، باب: الزجر عن كتبة المرء السنن مخافة أن يتكل عليها دون الحفظ لها، (١/ ٢٩٢)، رقم (٩٠). وصححه الأرنؤوط في تعليقه على صحيح ابن حبان.

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التوحيد، باب: قول النبي ﷺ: "رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار، (١٣/ ٥١١)، رقم (٧٥٢٨).

٣. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: التوحيد، باب: قول النبي ﷺ: "رجل آتاه الله القرآن فهو يقوم به آناء الليل وآناء النهار"، (١٣/ ٥١١)، رقم (٧٥٢٩). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: فضائل القرآن، باب: فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه...، (٤/ ١٤٠١)، رقم (١٨٦٣).

٤. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: فضائل القرآن، باب: اغتباط صاحب القرآن، (٨/ ٦٩١)، رقم (٥٠٢٥). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: فضائل القرآن، باب: فضل من يقوم بالقرآن ويعلمه، (٤/ ١٤٠١)، رقم (١٨٦٤).

٥. انظر: لسان العرب، ابن منظور، مادة (ح س د).

تنبيهًا على عِظَمه، وكثرة ضرره، والحاسد عدو نعمة الله، قال بعض الحكماء: بارز الحاسد ربه من خمسة أوجه: أحدها؛ أنه أبغض كل نعمةٍ ظهرت على غيره، وثانيها؛ أنه ساخط لقسمة ربه، كأنه يقول: لم قسمتَ هذه القسمة؟ وثالثها؛ أنه ضادَّ فعل الله؛ أي: إن فضل الله يؤتيه من يشاء، وهو يبخل بفضل الله، ورابعها؛ أنه خذل أولياء الله، أو يريد خذلانهم وزوال النعمة عنهم، وخامسها؛ أنه أعان عدوَّه إبليس.

وقيل: الحاسد لا ينال في المجالس إلا ندامةً، ولا ينال عند الملائكة إلا لعنةً وبغضاء، ولا ينال في الخلوة إلا جزعًا وغمًّا، ولا ينال في الآخرة إلا حزنًا واحتراقًا، ولا ينال من الله إلا بُعدًا ومقتًا"[1].

وقد تواترت الأحاديث عن رسول الله ﷺ مبالغةً في ذمِّ الحسد بمعناه المذموم ونهي المسلمين عنه.

روى الشيخان من حديث أنس بن مالك ﷺ أن رسول الله ﷺ قال: "لا تباغضوا، ولا تحاسدوا، ولا تدابروا، وكونوا عباد الله إخوانًا، ولا يحلُّ لمسلمٍ أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام"[2].

وروى الترمذي في سننه بسندٍ صحيح عن الزبير بن العوام، أن النبي ﷺ قال: "دبَّ إليكم داء الأمم قبلكم: الحسد والبغضاء هي الحالقة، لا أقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدين..."[3].

وجاء في سنن النسائي؛ قوله ﷺ: "لا يجتمعان في النار: مسلم قتل كافرًا، ثم سدَّد وقارب، ولا يجتمعان في جوف مؤمن غبار في سبيل الله وفيح جهنم، ولا يجتمعان في قلب عبدٍ الإيمان والحسد"[4].

وروى الإمام أبو يعلى في مسنده عن النبي ﷺ: "... إن الحسد يطفئ نور الحسنات"[5].

قال ابن حجر في "الفتح": "الحسد تمنِّي زوال النعمة عن المُنعَم عليه، وخصَّه بعضهم بأن يتمنَّى ذلك لنفسه، والحق أنه أعم، وسببه أن الطباع مجلوبة على حبِّ الترفُّع على الجنس، فإذا رأى لغيره ما ليس له أحبَّ أن يزول ذلك عنه؛ ليرتفع عليه، أو مطلقًا ليساويه، وصاحبه مذموم إذا عمل بمقتضى ذلك من تصميمٍ أو قولٍ أو فعلٍ، وينبغي لمن خطر أن يكرهه كما يكره ما وُضِع في طبعه من حبِّ المنهيات، واستثنوا من ذلك ما إذا كانت النعمة لكافرٍ أو فاسقٍ يستعين بها على معاصي الله تعالى، فهذا حكم الحاسد بحسب حقيقته"[6].

وجاء في "فيض القدير": قال الغزالي: "الحسد هو

---

١. الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، مرجع سابق، (٢٠/ ٢٥٩، ٢٦٠).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: الأدب، باب: ما ينهى عن التحاسد والتدابر، (١٠/ ٤٩٦)، رقم (٦٠٦٥). صحيح مسلم (بشرح النووي)، كتاب: البر والصلة والآداب، باب: تحريم التحاسد والتباغض والتدابر، (٩/ ٣٦٨٩)، رقم (٦٤٠٦).

٣. حسن: أخرجه الترمذي في سننه (بشرح تحفة الأحوذي)، كتاب: أبواب صفة القيامة، باب: رقم (٢٠)، (٧/ ١٧٩، ١٨٠)، رقم (٢٦٢٨). وحسنه الألباني في صحيح وضعيف سنن الترمذي برقم (١٥١٠).

٤. حسن: أخرجه النسائي في سننه، كتاب: الجهاد، باب: فضل من عمل في سبيل الله على قدمه، (٢/ ٥٠٣)، رقم (٣١٢٢). وحسنه الألباني في صحيح الترغيب والترهيب برقم (١٢٧١).

٥. حسن: أخرجه أبو يعلى في مسنده، كتاب: أبو سفيان عن أنس، (٦/ ٣٦٥)، رقم (٣٦٩٤). وقال حسين سليم أسد في تعليقه على مسند أبي يعلى: إسناده حسن.

٦. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١/ ٢٠٠).

المفسدُ للطاعات الباعث على الخطيئات، وهو الداء العضال الذي ابتُلي به كثير من العلماء، فضلًا عن العامة حتى أهلكهم وأوردهم النار، وحسبك أن الله ﷻ أمر بالاستعاذة من شر الحاسد، فقال: ﴿وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥﴾ (الفلق) كما أمر بالاستعاذة من شر الشيطان"[1].

من ذلك يتبين أن الحسد نوعان: نوع مذموم وهو تمنِّي نعمة الغير مع زوالها عنه سواء حصلت له أو لم تحصل، وهذا النوع مذموم في القرآن والسنة ـ كما بينا ـ بالنصوص القرآنية والأحاديث الثابتة.

ونوع آخر محمود؛ وهو تمنِّي نعمة الغير مع عدم زوالها عنه وهو ما يُعرف بالغبطة؛ وهذا النوع مشروع بشرط ألا يكون في معصية الله، وهذا النوع هو المراد من حديث رسول الله ﷺ باتفاق جميع علماء الأمة.

- **أقوال العلماء حول الحديث:**

قال ابن حجر في شرح الحديث: وأما الحسد المذكور في الحديث فهو الغِبطة، وأُطلق عليه الحسد مجازًا، وهو أن يتمنى أن يكون له مثل ما لغيره من غير أن يزول عنه، والحرص على هذا يسمَّى منافسة، فإن كان في الطاعة فهو محمود، ومنه قول الله تعالى: ﴿وَفِي ذَٰلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ ٱلْمُتَنَٰفِسُونَ ۝٢٦﴾ (المطففين)؛ وإن كان في المعصية فهو مذموم، ومنه قوله ﷺ: "ولا تنافسوا"، وإن كان في الجائزات فهو مباح، فكأنه قال في الحديث: لا غبطة أعظم ـ أو أفضل ـ من الغبطة في هذين الأمرين... وقد زاد أبو هريرة ﷺ في هذا الحديث ما يدلُّ على أن المراد بالحسد المذكور هنا الغبطة ـ كما ذكرناه ـ ولفظه: "فقال رجل ليتني أُوتيت مثل ما أُوتي فلان، فعملت مثل ما يعمل"[2][3].

وذكر الطحاوي ما يؤيد ذلك في معرض رده على من توهَّم الإشكال في الحديث، فقال: "فكان جوابنا له: أن الحسد ينقسم قسمين: فقسم منهما حسد لمن أُوتي شيئًا على ما أوتيه منه، وتمنٍّ من الحاسد أن يكون ذلك الشيء له دون الذي آتاه الله إياه، فذلك ما هو مذموم ممن يكون منه.

وقسم منهما حسد لمن آتاه الله شيئًا، وتمنٍّ من الحاسد أن يؤتى مثل ذلك الشيء، لا أن ينقل ذلك الشيء بعينه من المحسود حتى يخلو منه، ويكون للذي حسده دونه، وقد بيَّن الله هذين المعنيين في كتابه، فقال: ﴿وَلَا تَتَمَنَّوْا۟ مَا فَضَّلَ ٱللَّهُ بِهِۦ بَعْضَكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ ۚ لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبُوا۟ ۖ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا ٱكْتَسَبْنَ ۚ وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ (النساء: ٣٢)؛ أي: حتى يؤتيكم مثله، ويبقى من حسدتموه معه ما آتاه الله إياه غير مستنقصٍ منه شيئًا.

فكان الحسد الذي فيه تمنِّي نقل الشيء المحسود عليه عمن آتاه الله إياه إلى حاسده عليه مذمومًا، والحسد الذي ليس فيه ذلك التمنِّي، وإنما فيه حسد الحاسد المحسود على ما آتاه الله حتى يؤتيه الله من فضله مثله ليس بمذموم.

وقد بيَّن ذلك النبي ﷺ في حديث أبي كبشة الأنماري

---

١. فيض القدير، المناوي، مرجع سابق، (٣/ ٥٤٨، ٥٥٠).

٢. صحيح البخاري (بشرح فتح الباري)، كتاب: فضائل القرآن، باب: اغتباط صاحب القرآن، (٨/ ٦٩١)، رقم (٥٠٢٦).

٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر، مرجع سابق، (١/ ٢٠١) بتصرف.

الذي حكاه عنه ﷺ من قوله: "مثل هذه الأمة كمثل أربعة نفر: رجل آتاه الله مالًا وعلمًا، فهو يعمل بعلمه في ماله، ينفقه في حقه، ورجل آتاه الله علمًا ولم يؤته مالًا، فهو يقول: لو كان لي مثل هذا، عملت فيه مثل الذي يعمل. قال رسول الله ﷺ: فهما في الأجر سواء، ورجل آتاه الله مالًا ولم يؤته علمًا، فهو يخبط في ماله، ينفقه في غير حقه، ورجل لم يؤته الله علمًا ولا مالًا، فهو يقول: لو كان لي مثل هذا عملت فيه مثل الذي يعمل، فقال رسول الله ﷺ: فهما في الوزر سواء"[1].

وقد ثبت أيضًا في حديث يزيد بن عبد العزيز عن الأعمش عن أبي صالح، عن أبي سعيد، عن رسول الله ﷺ قال: "لا حسد إلا في اثنتين: رجل آتاه الله القرآن، فهو يتلوه آناء الليل وآناء النهار، فهو يقول: لو أوتيت مثل ما أوتي هذا، لفعلت كما يفعل، ورجل آتاه الله مالًا، فهو ينفقه في حقه، فهو يقول: لو أوتيت مثل ما أوتي هذا، لفعلت كما يفعل"[2].

ثم عقب الإمام الطحاوي، قائلًا: "فقد بان بحمد الله أن لا تضاد في شيءٍ لما قد رويناه عن رسول الله ﷺ، وأن كل واحدٍ من الحسدين (أي: المحمود والمذموم) متباينان، في أحدهما ما ينبغي للناس أن يكونوا عليه، وفي الآخر ما ينبغي للناس ألَّا يكونوا عليه"[3].

ذكر ابن بطَّال ما يؤكد أن الحسد المذكور في الحديث محمود، وليس من جنس الحسد المذموم، فقال: "هذا الحسد الذي أباحه ﷺ ليس من جنس الحسد المذموم، وقد بيَّن ﷺ ذلك في بعض طرق هذا الحديث، فقال فيه: تمنَّ، فرآه رجل - يعني ينفق المال ويتلو الحكمة - فيقول: ليتني أوتيت مثل ما أوتي ففعلت مثلما يفعل، فلم يتمنَّ أن يسلب صاحب المال ماله، أو صاحب الحكمة حكمته، وإنما تمنَّى أن يصير في مثل حاله من تفعُّل الخير، وتمنِّي الخير والصلاح جائز، وقد تمنَّى ذلك الصالحون والأخيار، ولهذا المعنى ترجم البخاري لهذا الباب بقوله: "باب الاغتباط في العلم والحكمة"؛ لأن من أوتي مثل هذه الحالة ينبغي أن يغتبط لها ويتنافس فيها"[4].

صرح بهذا السيوطي في شرحه سنن ابن ماجه، فقال: "لا حسد إلا في اثنتين" المراد به الغبطة؛ لأن الحسد لا يجوز في شيء، والمعنى أن الأليق بالغبطة على وجه الكمال هذان الشيئان، وإلا فكل خيرٍ يغبط عليه"[5].

وقد أوضح هذا المناوي في فيض القدير[6].

ومن ثَمَّ فإن فيما أوردناه من معنى الحسد وأنواعه وحقيقته يتبيَّن لكل متوهمٍ أو مدعٍ أن حديث: "لا تحاسدوا" خاص بالنوع المذموم من الحسد، الذي يعني تمنِّي زوال النعمة عن الغير ولو لم تحصل للحاسد وهو ما استعاذ منه القرآن الكريم، أما حديث: "لا حسد إلا

---

١. صحيح: أخرجه ابن ماجه في سننه، كتاب: الزهد، باب: النية، (٢/ ١٤١٣)، رقم (٤٢٢٨). وصححه الألباني في صحيح وضعيف سنن ابن ماجه برقم (٤٢١٨).

٢. صحيح: أخرجه أبو يعلى في مسنده، مسند أبي سعيد الخدري، (٢/ ٣٤٠)، رقم (١٠٨٥). وقال حسين سليم أسد في تعليقه على المسند: إسناده صحيح.

٣. شرح مشكل الآثار، الطحاوي، مرجع سابق، (١/ ٤٠٢، ٤٠٣) بتصرف.

٤. شرح صحيح البخاري، ابن بطال، (١/ ١٥٢).

٥. شرح سنن ابن ماجه، السيوطي وآخرون، قديمي كتب خانه، كراتشي، د. ت، (١/ ٣١١).

٦. فيض القدير، المناوي، مرجع سابق، (٣/ ٥٤٩).

في اثنتين..." فهو من النوع المحمود وهو الغبطة التي تعني تمنِّي نعمة الغير فقط دون تمنِّي زوالها، وقد أباح الإسلام هذا النوع، وحث على التنافس والاستكثار منه بشرط ألا يكون في معصية الله ﷻ، وقد أوردنا الأدلة على ذلك وشرحناه بأقوال أهل العلم مما يزيل اللبس الذي أثير حول الاضطراب المتوهَّم في الأحاديث النبوية.

وخلاصة القول: أن حديث رسول الله ﷺ: "لا حسد إلا في اثنتين" حديث صحيح في أعلى درجات الصحة، فقد رواه الشيخان البخاري ومسلم، ورُوي أيضًا في أغلب كتب الحديث بأسانيد صحيحةٍ وطرقٍ متعددة، كما أن الحسد المذكور في الحديث هو الحسد المحمود الذي لا يضر صاحبه، وهو ما يُعرف بالغبطة؛ وهذا النوع مدعاة للحرص على الخير والتنافس فيه والإكثار منه؛ فشبهة القوم بذلك داحضة باطلة.

الخلاصة:

- إن حديث "لا حسد إلا في اثنتين" صحيح غاية الصحة، فقد اتفق الشيخان على صحته، وتواترت الأحاديث بلفظه ومعناه في أغلب كتب الحديث بأسانيد قوية وطرقٍ متعددة، وذلك يقطع بصحة الحديث سندًا.
- إن المراد من الحسد المذكور في الحديث موضوع الشبهة هو الغبطة؛ أي: الحسد المحمود، الذي لا يضرُّ صاحبه، وقد أطلق الحسد عليه مجازًا، فكأنه ﷺ قال: "لا غبطة أعظم - أو أفضل - من الغبطة في هذين الأمرين".
- لقد أجمع جمهور علماء الأمة على أن الحسد نوعان: أحدهما مذموم وهو تمنِّي أن يكون له ما لغيره، مع تمنِّي زوال ذلك عنه، وقد تواترت الآيات القرآنية والأحاديث الشريفة في ذمِّ هذا النوع، ونوع آخر محمود وهو تمنِّي أن يكون له ما لغيره، مع عدم تمني زواله عنه وهو ما يُعرف بالغبطة، وقد أباح الإسلام هذا النوع وحثَّ عليه بشرط ألَّايكون في معصية الله ﷻ.

المصادر والمراجع

- الإبداع في مضار الابتداع، علي محفوظ، مكتبة الرشد، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- إتحاف النفوس المطمئنة بالذب عن السنة، أحمد بن إبراهيم أبو العينين، مكتبة ابن عباس، مصر، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- الإتقان في علوم القرآن، السيوطي، تحقيق: د. محمد متولي منصور، دار التراث، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- أثر اختلاف الأسانيد والمتون في اختلاف الفقهاء، د. ماهر ياسين الفحل، دار المحدِّثين، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
- أثر علل الحديث في اختلاف الفقهاء، د. ماهر ياسين الفحل، دار المحدِّثين، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
- الإجماع، ابن المنذر، تحقيق: د. أبي حماد صغير أحمد بن محمد حنيف، مكتبة الفرقان، الإمارات، د. ت.
- أحاديث الإحياء التي لا أصل لها، السبكي، دار هجر، القاهرة، د. ت.
- أحاديث الرضاع حجيتها وفقهها، د. سعد المرصفي، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- أحاديث العقيدة المتوهم إشكالها في الصحيحين، د. سليمان بن محمد الدبيخي، مكتبة دار المنهاج، السعودية، ط١، ١٤٢٧هـ.
- أحاديث حد السرقة في ضوء أصول التحديث: رواية ودراية، د. سعد المرصفي، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- أحكام القرآن، الجصَّاص، تحقيق: محمد الصادق قمحاوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ.
- الإحكام في أصول الأحكام، ابن حزم الظاهري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- الإحكام في أصول الأحكام، الآمدي، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- إحياء علوم الدين، أبو حامد الغزالي، المطبعة النموذجية، القاهرة، د. ت.
- إحياء علوم الدين، الغزالي، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
- اختلاف الحديث، الشافعي، تحقيق: عامر أحمد حيدر، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- اختلاف الحديث، الشافعي، دار الفكر، بيروت، ط١.
- آداب الزفاف في السنة المطهرة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٩هـ.

- إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- أسباب رفع العقوبة عن العبد، ابن تيمية، تحقيق: علي بن نايف الشحود.
- الاستذكار، ابن عبد البر، تحقيق: سالم محمد عطا ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- الاستشراق والجهاد الإسلامي، السيد عبد الحليم محمد حسين، دار الطباعة والنشر الإسلامية، القاهرة، ٢٠٠٤م.
- الاستقامة، ابن تيمية، تحقيق: د. محمد رشاد سالم، جامعة الإمام محمد بن سعود، السعودية، ط١، ١٤٠٣هـ.
- الإسلام والنصرانية، محمد عبده.
- الإسلام وصياح الديك، جواد موسى عفانة، دار عفانة للنشر، الأردن، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- الإصابة في تمييز الصحابة، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار نهضة مصر، القاهرة، د. ت.
- أضواء البيان في أيضّاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- إعانة الطالبين، البكري الدمياطي.
- الاعتبار في الناسخ والمنسوخ من الآثار، الحازمي، تحقيق: محمد أحمد عبد العزيز، مكتبة عاطف، القاهرة، د. ت.
- الاعتصام، الشاطبي، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
- الإعجاز العلمي في السنة النبوية، د. زغلول النجار، نهضة مصر، القاهرة، ط٥، ٢٠٠٤م.
- أعلام الحديث في شرح صحيح البخاري، أبو سليمان الخطابي، تحقيق: محمد بن سعيد بن عبد الرحمن آل سعود، مؤسسة مكة المكرمة، السعودية، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٨م.
- أعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، تحقيق: د. طه عبد الرءوف سعد، دار الجيل، بيروت، د. ت.
- إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان، ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار المعرفة، بيروت، ط٢، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
- أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية، د. محمد سليمان الأشقر، دار النفائس، الأردن، ط ١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.
- اقتضاء الصراط المستقيم مخالفة أصحاب الجحيم، ابن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، المغرب، طبعة خاصة، د. ت.
- الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، شرف الدين موسى أبو النجا الحجاوي، تحقيق: عبد اللطيف محمد موسى السبكي، دار المعرفة، بيروت، د. ت.

- إكمال المعلم شرح صحيح مسلم، القاضي عياض.
- الأم، الشافعي، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٢م.
- الإمامة العظمى عند أهل السنة والجماعة، د. عبد الله بن عمر بن سليمان الدميجي، دار طيبة، السعودية، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، د. ياسر برهامي.
- أنوار البروق في أنواء الفروق للقرافي ومعه إدرار الشروق على أنواء الفروق لابن الشاط المالكي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- إيقاظ الأفهام في شرح عمدة الأحكام، سليمان بن محمد اللهيميد.
- البحر المحيط، الزركشي.
- بحوث فقهية في قضايا اقتصادية معاصرة، مجموعة علماء، دار النفائس، الأردن، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م.
- بداية المجتهد ونهاية المقتصد، ابن رشد، المكتب الثقافي السعودي، المغرب، ١٤١٩هـ.
- بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، الكاساني الحنفي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢، ١٣٩٤هـ/ ١٩٧٤م.
- بدائع الفوائد، ابن القيم، تحقيق: هشام عبد العزيز وعادل عبد الحميد العدوي وأشرف أحمد، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- براءة أهل الفقه وأهل الحديث من أوهام محمد الغزالي، أبو إسلام مصطفى سلامة، مكتبة ابن حجر، القاهرة، ط٢، ١٤١٠ هـ/ ١٩٨٩م.
- البرهان في علوم القرآن، الزركشي، د. محمد متولي منصور، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
- تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، الذهبي، تحقيق: د. عمر عبد السلام تدمري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- تاريخ الثقات، أحمد العجلي، دار الكتب العلمية، لبنان، ط١، ١٤٥٠هـ/ ١٩٨٤م.
- التاريخ الكبير، البخاري، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، د. ت.
- تاريخ المذاهب الإسلامية، محمد أبو زهرة، دار الفكر العربي، القاهرة.
- تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، تحقيق: سعيد محمد السِّناري، دار الحديث، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- تأويل مختلف الحديث، ابن قتيبة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

- التحرير الإسلامي للمرأة: الرد على شبهات الغلاة، د. محمد عمارة، دار الشروق، ط٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- التحرير الإسلامي للمرأة، د. محمد عمارة.
- تحرير العقل من النقل، سامر إسلامبولي، دار الأوائل، دمشق، ٢٠٠١م.
- تحرير علوم الحديث، عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، ط٣، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- التحرير والتنوير، الطاهر ابن عاشور، دار سحنون، تونس، د. ت.
- تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- تحفة الذاكرين، الشوكاني، دار القلم، بيروت، ط١، ١٩٨٤م.
- التحقيق في أحاديث الخلاف، ابن الجوزي، تحقيق: مسعد عبد الحميد محمد السعدني، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط٢، ١٣٩٢هـ/ ١٩٧٢م.
- تدريب الراوي في شرح تقريب النواوي، جلال الدين السيوطي، تحقيق: د. عزت علي عطية وموسى محمد علي، مطبعة حسان، القاهرة، ١٩٨٠م.
- تذكرة الحفاظ، الذهبي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- التشريع الجنائي الإسلامي مقارنًا بالقانون الوضعي، د. عبد القادر عودة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- التشكيك في الدين في روايات نجيب محفوظ ونظرائه، إيمان سالم البهنساوي، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- التعارض في الحديث، د. لطفي بن محمد الزغير، مكتبة العبيكان، السعودية، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٨م.
- تعريف أهل التقديس بمراتب الموصوفين بالتدليس، ابن حجر العسقلاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٤م.
- تفسير الجلالين، جلال الدين المحلي وجلال الدين السيوطي، دار الحديث، القاهرة، ط١.
- تفسير الشعراوي، الشيخ محمد متولي الشعراوي، مطابع أخبار اليوم، القاهرة، د. ت.
- تفسير القرآن العظيم، ابن كثير، دار المعرفة، بيروت، ط١، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.
- تفسير المنار، محمد رشيد رضا، دار المعرفة، بيروت، ط٢.
- التفسير الوسيط، د. محمد سيد طنطاوي، الرسالة، القاهرة، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- تقريب التهذيب، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: أبي الأشبال صغير أحمد الباكستاني، دار العاصمة، الرياض، ط١، ١٤١٦هـ.

- تلبيس إبليس، ابن الجوزي، تحقيق: صلاح عويضة، دار المنار، القاهرة، ط٢، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: أبي عاصم حسن بن عباس، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م.
- تمام المنة في فقه الكتاب وصحيح السنة، عادل بن يوسف العزّازي، دار العقيدة، مصر، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.
- التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، ابن عبد البر، تحقيق: محمد الفلاح، مطبعة فضالة، المغرب، ط٢، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.
- التمييز، ابن الديبع.
- تنبيه الغافلين، ابن النحاس.
- تنقيح التحقيق، الذهبي، تحقيق: مصطفى أبي الغيط عبد الحي عجيب، دار الوطن، الرياض، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- تهذيب الكمال في أسماء الرجال، الحافظ المزي، تحقيق: د. بشّار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- تهذيب سنن أبي داود وإيضاح مشكلاته، ابن قيم الجوزية.
- تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبد الرحمن بن ناصر بن السعدي، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- التيسير بشرح الجامع الصغير، الإمام المناوي، مكتبة الإمام الشافعي، الرياض، ط ٣، ١٤٠٨ هـ/ ١٩٨٨م.
- جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير الطبري، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- جامع العلوم والحكم، ابن رجب الحنبلي، تحقيق: صلاح عويضة، دار المنار، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- جامع بيان العلم وفضله، ابن عبد البر، تحقيق: أبي الأشبال الزهيري، مكتبة التوعية الإسلامية، مصر، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- الجرح والتعديل، ابن أبي حاتم الرازي، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- الجريمة، د. القرضاوي.
- الجهاد في الإسلام.. كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟، محمد سعيد البوطي، دار الفكر المعاصر، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

- الجهاد في الإسلام: دراسة فقهية مقارنة، أحمد محمود كريمه، مطابع الدار الهندسية، القاهرة، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، محمد بن عرفة الدسوقي المالكي.
- حاشية السيوطي والسندي على سنن النسائي.
- حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، علي أبو الحسن المالكي.
- حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه الإمام أبي حنيفة النعمان، ابن عابدين، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- حتمية الحل الإسلامي لمشكلة الخمر والمخدرات في ضوء الحديث النبوي، د. سعد المرصفي، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- حجية السنة ومصطلحات المحدثين وأعلامهم، د. عبد المتعال محمد الجبري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.
- حديث حد الردة في ضوء أصول التحديث: رواية ودراية، د. سعد المرصفي، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- الحقوق الإسلامية والإنسانية للمرأة، الإمام الصادق المهدي، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- الخرشي على مختصر سيدي خليل.
- الخلافة والملك، المودودي.
- خلق الإنسان بين الطب والقرآن، د. محمد علي البار، الدار السعودية، الرياض، ط٣، ١٤٠٢هـ/ ١٩٨١م.
- الخمر والمخدرات في ضوء الحديث النبوي، د. سعد المرصفي، مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط١، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.
- الدر المختار، الحصفكي، دار الفكر، بيروت، د. ت.
- الدر المنثور، السيوطي، دار الفكر، بيروت،١٩٩٣م.
- درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فراموز (ملا خسرو).
- الدعوة إلى السفور دعوة إلى الفجور، محمد بن ناصر العريني.
- دفاع عن السنة المطهرة، علي إبراهيم حشيش، دار العقيدة، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- دفاع عن السنة ورد شبه المستشرقين والكتاب المعاصرين، د. محمد محمد أبو شهبة، مكتبة السنة، القاهرة، ط١، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.

- دفاعًا عن رسول الله، محمد يوسف، مكتبة مدبولي، القاهرة، ط١، ٢٠٠٨م.
- دفع الشبهات عن السنة النبوية، د. عبد المهدي عبد القادر عبد الهادي، مكتبة الإيمان، القاهرة، ط٢، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- دواء ليس فيه داء، محمد عبد الرحيم.
- دور السنة في إعادة بناء الأمة، جواد موسى محمد عفانة، جمعية عمال المطابع التعاونية، الأردن، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- الرد المفحم على من خالف العلماء وتشدد وتعصب وألزم المرأة أن تستر وجهها وكفيها، الألباني، المكتبة الإسلامية، الأردن، ط١، ١٤٢١هـ.
- رد شبهات حول عصمة النبي ﷺ في ضوء الكتاب والسنة، د. عماد السيد الشربيني، مطابع دار الصحيفة، مصر، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- الردة والحرية الدينية، د. أكرم رضا، دار الوفاء، مصر، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م.
- رسالة الاختلاط، عبد الله بن زايد آل محمود.
- الرسالة، ابن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت، د. ت.
- الرسالة، الإمام الشافعي، تحقيق: أحمد محمد شاكر، المكتبة العلمية، بيروت، د. ت.
- الرسول ﷺ، سعيد حوى، دار السلام، القاهرة، ط٢، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.
- رفع الريبة عما يجوز وما لا يجوز من الغيبة، الشوكاني، مركز شئون الدعوة، السعودية، ١٤١٠هـ.
- رفع إيهام الاضطراب عن آيات الكتاب، محمد الأمين الشنقيطي.
- روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، الألوسي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د. ت.
- الروح، ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٥م.
- روضة المحبين ونزهة المشتاقين، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.
- رياسة الدولة في الفقه الإسلامي، د. محمد رأفت عثمان، دار القلم، الإمارات، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- رياض الصالحين، النووي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٦، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٦م.
- زاد المسير في علم التفسير، ابن الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٤هـ.
- زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وعبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- سبل السلام الموصلة إلى بلوغ المرام، الصنعاني، تحقيق: محمد صبحي حسن حلاق، دار ابن الجوزي، السعودية، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

- سبل الهدى والرشاد في سيرة خير العباد، محمد يوسف الصالحي، دار الكتاب المصري، القاهرة، ط١، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- سلسلة الأحاديث الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.
- سلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة وأثرها السيء في الأمة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- السلسلة الصحيحة، محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.
- السنة التشريعية وغير التشريعية، علي الخفيف، نهضة مصر، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٥م.
- السنة المطهرة والتحديات، د. نور الدين عتر، دار المكتبي، القاهرة، ط١، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- السنة المطهرة، د. سيد أحمد رمضان المسير، مكتبة الإيمان، القاهرة، ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- السنة النبوية بين كيد الأعداء وجهل الأدعياء، حمدي عبد الله الصعيدي، مكتبة أولاد الشيخ، مصر، ط١، ٢٠٠٧م.
- السنة النبوية في كتابات أعداء الإسلام مناقشتها والرد عليها، د. عماد السيد الشربيني، دار اليقين، مصر، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- السنة النبوية وعلومها، د. أحمد عمر هاشم، مكتبة غريب، القاهرة، ط٢.
- السنة تشريع لازم ودائم، د. فتحي عبد الكريم، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- السنة مصدر للمعرفة والحضارة، د. يوسف القرضاوي، دارالشروق، القاهرة، ط٤، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- سنن ابن ماجه، ابن ماجه، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، د. ت.
- سنن الدارمي، عبد الله أبو محمد الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت،ط١، ١٤٠٧هـ.
- السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن النسائي، تحقيق: عبد الغفار سليمان البنداري وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.
- السنن الكبرى، البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- سنن النسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن علي النسائي، جمعية المكنز الإسلامي، القاهرة، د. ت.
- السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، ابن تيمية، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
- سير أعلام النبلاء، الذهبي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرين، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٧، ١٤١٠هـ/ ١٩٩٠م.

- السيرة النبوية، ابن هشام، تحقيق: محمد بيومي، مكتبة الإيمان، مصر، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.
- شبهات حول أحاديث الرجم وردها، د. سعد المرصفي، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- شبهات وأباطيل منكري السنة، أبو إسلام أحمد عبد الله، مركز التنوير الإسلامي، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٦م.
- شبهات وانحرافات في التفكير الإسلامي المعاصر، توفيق علي وهبة، دار اللواء، الرياض، ط٥، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- شرح السنة، البغوي، تحقيق: زهير الشاويش وشعيب الأرنؤوط، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- شرح ألفية السيوطي في الحديث، ابن موسى الإتيوبي، مكتبة ابن تيمية، القاهرة، ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- الشرح الكبير، ابن قدامة المقدسي.
- شرح بلوغ المرام، عطية محمد سالم.
- شرح رياض الصالحين، محمد بن صالح العثيمين.
- شرح زاد المستقنع، محمد بن محمد المختار الشنقيطي.
- شرح سنن ابن ماجه، السيوطي وآخرون، قديمي كتب خانه، كراتشي، د. ت.
- شرح صحيح البخاري، ابن بطال.
- شرح فتح القدير، ابن الهمام.
- شرح مشكل الآثار، الطحاوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- شرح معاني الآثار، الطحاوي، تحقيق: محمد زهري النجار، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- شرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي.
- شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، تحقيق: محمد أبي الفضل، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ط١، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م.
- الشريعة، الإمام الآجري، تحقيق: الوليد بن محمد بن نبيه، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط٢، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
- الصارم المسلول على شاتم الرسول، ابن تيمية، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، محمد بن حبان البستي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

- صحيح ابن خزيمة، ابن خزيمة النيسابوري، تحقيق: د. محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م.
- صحيح الترغيب والترهيب، الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط٥.
- صحيح مسلم بشرح النووي، النووي، تحقيق: عادل عبد الموجود وعلي معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.
- صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، دمشق، د. ت.
- صحيح وضعيف سنن ابن ماجه، محمد ناصر الدين الألباني.
- صحيح وضعيف سنن أبي داود، محمد ناصر الدين الألباني.
- صحيح وضعيف سنن الترمذي، محمد ناصر الدين الألباني.
- صحيح وضعيف سنن النسائي، محمد ناصر الدين الألباني.
- ضحى الإسلام، أحمد أمين، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- الضعفاء، العقيلي، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، دار الصميعي، الرياض، ط١، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- ضلالات منكري السنة، د. طه الدسوقي حبيشي، مكتبة رشوان، القاهرة، ط٢، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- ضوابط قبول عنعنة المدلس، دراسة نظرية وتطبيقية، د. عبد الرزاق خليفة الشايجي، مجلس النشر العلمي، جامعة الكويت، ٢٠٠٢م.
- الطب النبوي، ابن القيم، دار المنار، القاهرة، ط١، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- الطب النبوي، د. علي مؤنس.
- الطبقات الكبير، محمد بن سعد بن منيع الزهري، تحقيق: د. علي محمد عمر، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٢م.
- طرح التثريب، الحافظ العراقي.
- طرق الحكم على الحديث بالصحة أو الضعف، د. عبد المهدي عبد القادر عبد الهادي، مكتبة الإيمان، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- الطرق الحكمية، ابن القيم، تحقيق: د. محمد جميل غازي، مطبعة المدني، القاهرة، د. ت.
- ظلال الجنة في تخريج السنة، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م.
- عجائب العلاج بالكمأة، أيمن الحسيني.
- عقوبة الارتداد عن الدين، د. عبد العظيم المطعني، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.
- عقوبتا الزنا والمرتد في ضوء القرآن والسنة، د. عماد السيد الشربيني، مكتبة الإيمان، مصر، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

- علل الحديث، ابن أبي حاتم الرازي، تحقيق: سامي بن محمد بن جاد الله، أضواء السلف، الرياض، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
- علوم الحديث، ابن الصلاح، تحقيق: د. نور الدين عتر، المكتبة العلمية، بيروت، ١٤٠١هـ/ ١٩٨١م.
- عمدة القاري بشرح صحيح البخاري، العيني.
- العواصم والقواصم، محمد ابن الوزير اليماني، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.
- عودة الحجاب، محمد أحمد إسماعيل المقدم، دار طيبة، القاهرة، ط١٠، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- عون المعبود شرح سنن أبي داود مع شرح ابن قيم الجوزية، شمس الحق العظيم آبادي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.
- غريب الحديث، ابن قتيبة، تحقيق: د. عبد الله الجبوري، مطبعة العاني، بغداد، ط١، ١٣٩٧هـ.
- فتاوى إسلامية، العلماء: عبد العزيز بن باز ومحمد بن صالح العثيمين وعبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، تحقيق: محمد بن عبد العزيز المسند.
- فتاوى الشبكة الإسلامية.
- الفتاوى الكبرى، ابن تيمية، تحقيق: محمد عبد القادر عطا ومصطفي عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٧م.
- فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع: أحمد بن عبد الرازق الدويش.
- فتاوى دار الإفتاء لمدة مائة عام رقم (١٢٢٨)، الشيخ جاد الحق علي جاد الحق.
- فتاوى معاصرة، د. يوسف القرضاوي، دار القلم، الكويت، ط٦، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- فتاوى ورسائل محمد بن إبراهيم آل الشيخ.
- فتح الباري بشرح صحيح البخاري، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطيب وآخرين، دار الريان للتراث، القاهرة، ط١، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- فتح القدير، الشوكاني.
- فتح القدير، كمال الدين بن عبد الواحد (ابن الهمام الحنفي).
- فتوح مصر وأخبارها، ابن عبد الحكم، تحقيق: محمد الحجيري، دار الفكر، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- الفروع، ابن مفلح المقدسي.
- الفصل في الملل والأهواء والنحل، ابن حزم، تحقيق: محمد إبراهيم نصر ود. عبد الرحمن عميرة، دار الجيل، بيروت، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.

- الفقه الإسلامي وأدلته، د. وهبة الزُّحيلي، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤٠٩هـ/ ١٩٨٩م.
- فقه البيع والاستيثاق والتطبيق المعاصر، د. علي أحمد السالوس، دار الثقافة، قطر، ط٤، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- فقه السنة، السيد سابق، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، دار الفتح للإعلام العربي، القاهرة، ط٢، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.
- الفواكه الدواني على رسالة ابن زيد القيرواني، أحمد بن غنيم بن سالم النفراوي.
- في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق، بيروت، ط١٣، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.
- فيض القدير شرح الجامع الصغير، المناوي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- القبس في شرح موطأ مالك بن أنس، ابن العربي، تحقيق: محمد عبد الله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٢م.
- قواعد الأحكام في مصالح الأنام، العز بن عبد السلام، دار المعارف، بيروت، د. ت.
- القوانين الفقهية، ابن جزي.
- القول البين الأظهر في الدعوة إلى الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، عبد العزيز بن عبد الله الراجحي.
- القول المفيد على كتاب التوحيد، محمد بن صالح العثيمين، دار العقيدة، القاهرة، د. ت.
- الكاشف في معرفة من له رواية في الكتب الستة، الذهبي، تحقيق: محمد عوامة أحمد الخطيب، دار القبلة الإسلامية، جدة، ط١، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- الكامل، ابن عدي، تحقيق: سهيل زكار، دار الفكر، دمشق، ط٣، ١٤٠٩هـ/ ١٩٩٨م.
- كتاب الضعفاء والمتروكين، الدارقطني، تحقيق: صبحي البدري السامرائي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٦هـ/ ١٩٨٦م.
- كتاب المجروحين من المحدثين والضعفاء والمتروكين، ابن حبان، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، دار الوعي، حلب، ط٢، ١٤٠٢هـ.
- الكشاف، الزمخشري، الدار العالمية للطباعة والنشر، بيروت، د. ت.
- كشف الخفاء ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، العجلوني، دار التراث، القاهرة، د. ت.
- الكفاية في معرفة أصول علم الرواية، الخطيب البغدادي، تحقيق: أبي إسحاق الدمياطي، مكتبة ابن عباس، مصر، ٢٠٠٢م.
- الكواكب الدراري، الكرماني.
- كيف نتعامل مع السنة النبوية؟، د. يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

- كيف ولماذا التشكيك في السنة؟، د. أحمد عبد الرحمن، مكتبة وهبة، مصر، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- لا نسخ في السنة، د. عبد المتعال الجبري، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.
- اللآلئ المصنوعة في الأحاديث الموضوعة، جلال الدين السيوطي، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
- اللعاب الأخير في مجال إنكار سنة البشير النذير، د. طه حبيشي، مكتبة رشوان، القاهرة، ط٢، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.
- مائة سؤال عن الإسلام، محمد الغزالي، دار نهضة مصر، القاهرة، ط٢، ٢٠٠٤م.
- المبسوط، السرخسي.
- متن أبي شجاع.
- مجلة الأزهر، عدد رجب لسنة ١٣٧٨هـ.
- مجلة الأسرة، العدد ١٢٧.
- مجلة الإعجاز العلمي، الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، عدد (٢٠)، محرم ١٤٢٦هـ.
- مجلة الإعجاز العلمي، الهيئة العالمية للإعجاز العلمي في القرآن والسنة، عدد (٢٧)، جمادى الأول ١٤٢٧هـ.
- مجلة البحوث الإسلامية، مجلة دورية تصدر عن الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.
- مجلة العدل، الرياض، العدد (٣٧)، محرم ١٤٢٩هـ.
- مجلة المنار، محمد رشيد رضا.
- مجمع الأنهر، عبد الله بن محمد دامادا أفندي الحنفي.
- مجموع الفتاوى، ابن تيمية، تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار، دار الوفاء، مصر، ط٣، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- مجموع فتاوى ابن باز، عبد العزيز بن باز، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر.
- مجموع فتاوى ورسائل ابن عثيمين، محمد بن صالح العثيمين.
- المجموع، النووي، دار الفكر، بيروت، د. ت.
- مجموعة رسائل العلامة المجاهد الشيخ محمد الحامد، المطبعة العلمية، سوريا، ط٣، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- محاسن التأويل، القاسمي، تحقيق: أحمد بن علي حمدي صبح، دار الحديث، القاهرة، د. ت.
- المحلَّى، ابن حزم، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار التراث، القاهرة، د. ت.
- مختلف الحديث بين الفقهاء والمحدثين، د. نافذ حسين حماد، دار النوادر، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- مختلف الحديث عند الإمام أحمد ﷺ، د. عبد الله بن فوزان بن صالح الفوزان، مكتبة المنهاج، الرياض، ط١، ١٤٢٨هـ.

- مختلف الحديث وأثره في أحكام الحدود والعقوبات، د. طارق بن محمد الطواري، دار ابن حزم، بيروت، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.
- المدخل إلى السنة النبوية، د. عبد المهدي عبد القادر عبد الهادي، مكتبة الإيمان، مصر، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٧م.
- المرأة بين الفقه والقانون، د. مصطفى السباعي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٦، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- المرأة بين طغيان النظام الغربي ولطائف التشريع الرباني، د. محمد سعيد رمضان البوطي، دار الفكر، دمشق، ط٦، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٥م.
- المرأة في ميزان الإسلام، د. رمضان حافظ عبد الرحمن، طبعة خاصة.
- مراتب الإجماع، ابن حزم، دار زاهد القدسي، مصر، د. ت.
- مرويات غزوة بني المصطلق وهي غزوة المريسيع، إبراهيم بن إبراهيم قريبي.
- مسائل الإمام أحمد وإسحاق بن راهويه، إسحاق بن منصور المروزي.
- المستدرك على الصحيحين، الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م.
- المستصفى من علم الأصول، أبو حامد الغزالي، تحقيق: د. محمد سليمان الأشقر، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- المسند، أحمد بن حنبل، تحقيق: أحمد شاكر، دار المعارف، القاهرة، ط٣، ١٣٦٨هـ/ ١٩٤٩م.
- مسند أبي داود الطيالسي، أبو داود الفارسي الطيالسي، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
- مسند أبي يعلى الموصلي، أبو يعلى، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، ط١، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م.
- مسند أحمد بن حنبل، أحمد بن حنبل، تحقيق: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة قرطبة، القاهرة، د. ت.
- مسند الفاروق، ابن كثير، تحقيق: د. عبد المعطي قلعجي، دار الوفاء، مصر، ط١، ١٤١١هـ.
- مشكاة المصابيح، الخطيب التبريزي، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- مصنف عبد الرزاق، أبو بكر عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ.
- المصنف في الأحاديث والآثار، ابن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: سعيد اللحام، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- مطالب أولي النُّهى شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد السيوطي الرحيباني.

- معالم التنزيل، البغوي، تحقيق: محمد عبد الله النمر وآخرين، دار طيبة، السعودية، ط٤، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.
- معالم السنن، الخطابي.
- معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعه جي وحامد صادق قنيبي، دار النفائس، الأردن، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- مغازي الواقدي، أبو عبد الله محمد بن عمر الواقدي.
- المغني، ابن قدامة، تحقيق: د. عبد الله التركي وعبد الفتاح الحلو، دار هجر، القاهرة، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٢م.
- مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة، ابن القيم، دار الكتب العلمية، بيروت، د. ت.
- المفترون: خطاب التطرف العلماني في الميزان، فهمي هويدي، دار الشروق، مصر، ط١، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.
- المفردات في غريب القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
- المفصل في الرد على شبهات أعداء الإسلام، علي نايف الشحود.
- المقدمات الأساسية في علوم القرآن، عبد الله بن يوسف الجديع، مؤسسة الريان، بيروت، ط ٣، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٦م.
- المقدمات الممهدات، ابن رشد القرطبي، تحقيق: سعيد أحمد أعراب، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.
- مقدمة ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد بن خلدون، دار القلم، بيروت، ط٦، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.
- المنار المنيف في الصحيح والضعيف، ابن قيم الجوزية، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية، سوريا، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- المنتقى شرح الموطأ، أبو الوليد الباجي.
- منهج عمر بن الخطاب في التشريع، د. محمد بلتاجي، دار السلام، القاهرة، ط٢، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- الموافقات، أبو إسحاق الشاطبي، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، أبو عبد الله محمد الطرابلسي (الحطَّاب الرَّعيني)، تحقيق: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، بيروت، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م.
- موسوعة الأسرة تحت رعاية الإسلام، الشيخ عطية صقر، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.
- موسوعة الإعجاز العلمي في الحديث النبوي الشريف، عبد الرحيم مارديني.
- موسوعة الإعجاز العلمي في الحديث النبوي، د. أحمد شوقي إبراهيم، نهضة مصر للنشر، القاهرة، ط١، ٢٠٠٣م.

- موسوعة الإعجاز العلمي في سنة النبي الأمي ﷺ، حمدي عبد الله الصعيدي، مكتبة أولاد الشيخ للتراث، مصر، ط١، ٢٠٠٧م.
- موسوعة البحوث والمقالات العلمية، علي بن نايف الشحود.
- موسوعة الدفاع عن رسول الله ﷺ، علي بن نايف الشحود.
- موسوعة المعارف الطبية في ضوء القرآن والسنة، د. أحمد شوقي إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- الموسوعة الذهبية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية، د. أحمد مصطفى متولي، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط١، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- الموسوعة الشاملة في الطب البديل، د. أحمد مصطفى متولي، دار ابن الجوزي، القاهرة، ط١، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٦م.
- الموسوعة الطبية الفقهية، د. أحمد محمد كنعان، دار النفائس، بيروت، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.
- الموسوعة العلمية في إعجاز القرآن الكريم والسنة النبوية، د. هاني مرعي القليني ومجدي فتحي السيد، المكتبة التوفيقية، القاهرة، د. ت.
- الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية ـ الكويت، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.
- موسوعة القضايا الفقهية المعاصرة، د. علي أحمد السالوس، مكتبة دار القرآن، مصر، ط٨، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.
- موسوعة المعارف الطبية في ضوء القرآن والسنة، د. أحمد شوقي إبراهيم، دار الفكر العربي، القاهرة، ط١، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.
- الموضوعات، عبد الرحمن بن علي بن الجوزي، تحقيق: عبد الرحمن محمد عثمان، دار الفكر، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.
- الموطأ، الإمام مالك، جمعية المكنز الإسلامي، القاهرة، د. ت.
- الموقظة في علم مصطلح الحديث، الذهبي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ط٣، ١٤١٨هـ.
- ميزان الاعتدال في نقد الرجال، الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار المعرفة، بيروت، د. ت.
- الناسخ والمنسوخ في الأحاديث، أبو حامد الرازي، تحقيق: أبي يعقوب المصري، دار الفاروق الحديثة، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ/ ٢٠٠٤م.
- الناسخ والمنسوخ من الحديث، أبو حفص عمر بن شاهين، تحقيق: د. محمد إبراهيم الحفناوي، دار الوفاء، مصر، ط٢، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

- النافلة في الأحاديث الضعيفة والباطلة، أبو إسحاق الحويني.
- نزهة النظر في توضيح نخبة الفِكَـر في مصطلح أهل الأثر، ابن حجر العسقلاني، تحقيق: عبد الله الرجيلي، مطبعة سفير، الرياض، ط١، ١٤٢٢هـ.
- نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشية بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، جمال الدين الزيلعي، تحقيق: محمد عوامة، مؤسسة الريان، بيروت، ط١، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.
- نظرات إسلامية على الأمراض الجلدية والتناسلية، د. محمد عبد العال.
- النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير.
- النور الكاشف في بيان حكم الغناء والمعازف، أحمد بن حسين الأزهري.
- نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، الشوكاني، تحقيق: عبد المنعم إبراهيم، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ط١، ١٤٢١ هـ/ ٢٠٠١م.
- هذه دعوتنا، عبد اللطيف مشتهري، مطابع المختار الإسلامي، القاهرة، ط١، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.



موسوعة

بيان الإسلام

الرد على الافتراءات والشبهات

القسم الثالث: السنة النبوية

المجلد السابع

ج ١٢

شبهات حول أحاديث الفقه (٢)
(المعاملات وأبواب أخرى)

إعداد

نخبة من كبار العلماء



العنوان:

موسوعة بيان الإسلام
الرد على الافتراءات والشبهات
القسم الثالث: السنة النبوية
المجلد السابع (ج١٢)

إعداد:

نخبـة مـن كبـار العلمـاء

إشراف عام:

داليـا محمـد إبراهيـم



أسسها أحمد محمد إبراهيم سنة 1938

الترقيم الدولي: 977-14-4426-3
رقم الإيداع: 2011/17878
الطبعة الأولى: يناير 2012

21 شارع أحمد عرابي -
المهندسين - الجيزة

تليفـون: 33466434 - 33472864 02
فاكـس: 33462576 02
خدمة العملاء: 16766
Website: www.nahdetmisr.com
E-mail: publishing@nahdetmisr.com